

Uban Lubunz



U.S. Heiberg.

1883—1954

И.А.ИЛЬИН

Собрание сочинений
в десяти томах

Москва
·РУССКАЯ КНИГА·
1996

И.А.ИЛЫИН

Собрание сочинений
Том первый

Москва
·РУССКАЯ КНИГА·
1996

Составление,
вступительная статья и комментарии
Ю. Т. Лисицы

Оформление художника
Л. Ф. Шканова

Ильин И. А.

И46 **Собрание сочинений: В 10 т. Т. 1/Сост., вступ. ст. и коммент. Ю. Т. Лисицы.— М.: Русская книга, 1996.— 400 с., 8 л. ил., 1 ил. портр.**

В 1-й том собрания сочинений выдающегося русского философа И. А. Ильина (1883—1954), высланного в 1922 году из России, вошли: «Путь духовного обновления», «Основы христианской культуры», «Кризис безбожия». В них ставятся фундаментальные вопросы бытия — национальный, религиозный, социальный; указываются пути избавления России от соблазнов коммунизма и выхода из постигшего ее духовного, политического и хозяйственного кризиса.

И 030103000 009 б/о
М105(03)96

87.3

ISBN 5—268—01393—9

ISBN 5—268—01187—1 (т. 1)

© Лисица Ю. Т., 1993 г., вступительная статья и комментарии.
© Шканов Л. Ф., 1993 г., оформление.

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН

Историко-биографический очерк

Иван Александрович Ильин родился в Москве 28 марта (по ст. ст.) 1883 года в доме Байдакова¹ в дворянской семье присяжного поверенного округа Московской судебной палаты, губернского секретаря Александра Ивановича Ильина и Екатерины Юльевны Ильиной (урожденной Швейкерт).

Отец Ильина — коренной москвич: дед, полковник Иван Иванович Ильин, служил начальником² Кремлевского дворца. У Александра были старшие брат Николай и сестра Любовь и младший брат Сергей. Это — русская ветвь рода Ильина.

По матери Иван Александрович — немецкой крови³; его дед — Юлиус Швейкерт⁴ — был коллежским советником (это 6-й чин в Табели о рангах, что соответствовало чину полковника).

Ильин был третьим ребенком в семье: его старший брат Алексей родился в 1880 году, второй брат — Александр, в 1882 году; когда родился Иван, его отцу был 31 год, матери 24⁵.

Маленького Иоанна крестили 22 апреля 1883 года в Богородицерождественской за Смоленскими воротами церкви⁶. Обряд совершил протоиерей Симеон Владимирский. Восприемниками при крещении были: московской 2-й гильдии купец Владимир Константинович Кеслер и бабушка Ильина, вдова полковника, Любовь Петровна Ильина⁷.

Был ли назван младенец в честь деда, в честь поминаемого накануне его рождения Иоанна Прозорливого или в связи с тем, что был он крещен в приделе Иоанна Крестителя в церкви Рождества Богородицы, — неизвестно, но замечательное русское имя Иван вошло в него кровно, духовно и провиденциально.

О ранних годах Ильина и его семье мало что известно, так как в обширном творческом его наследии практически отсутствуют какие-либо сведения, если не считать таких, коротеньких, типа: «Был у моего деда сварливый кучер Доримедонт. Постоянно со дворнею ссорился и возражений не терпел»⁸, что относится скорее к семейным преданиям, нежели к свидетельству самого Ильина. Известно, что они жили в Ружейном переулке только два года. Через 10 лет после рождения мальчика отец его по какой-то причине (возможно, для определения Ивана в гимназию) снял копии с метрической выписки⁹ о рождении сына и свидетельства¹⁰ о его дворянском происхождении; в это время

они жили в Москве, в Тверской части I участка, в доме графа С. Д. Шереметева¹¹.

Первые пять лет Ильин учился в 5-й московской гимназии¹², затем три года — в 1-й¹³. Воспоминания об этой поре оставил его одноклассник Марк Вишняк¹⁴. Первая гимназия, говорит он, не считалась лучшей в Москве, но среди ее питомцев были Тихонравов, Владимир Соловьев, Милюков. Директором ее был чех Иосиф Освальдович Гобза, инспектором — немец Николай Федорович Викман; в гимназии было 16 классов, каждый по 40 человек. Одевались по форме — пальто серого цвета с «серебряными» пуговицами и фуражки с гимназическим гербом; учащимся запрещалось показываться в «сомнительных» местах Москвы, например, на Кузнецком мосту; нарушение запрета серьезно наказывалось. В гимназических кружках о революции не говорили и вообще о политике не думали, интересовались главным образом вопросами личной и общественной праведной жизни¹⁵. Ильин, по словам Вишняка, был «светлый блондин, почти рыжий, сухопарый и длинноногий; он отлично учился, <...> но кроме громкого голоса и широкой непринужденной жестикуляции, он в то время как будто ничем не был замечателен. Даже товарищи его не предполагали, что его специальностью может стать и стала — философия»¹⁶.

По окончании гимназии 31 мая 1901 года Ильин получил аттестат и золотую медаль, чем отмечались его отличное поведение и прилежание, одинаковая любознательность ко всем предметам, несомненные успехи в науках, в особенности в математике¹⁷.

* Примечательно, что в аттестате только две четверки — по логике и русскому языку, на выпускных экзаменах (их было восемь) он получил все пятерки и только одну тройку — по русскому. И это тот самый Ильин, впоследствии исключительный стилист и знаток родного языка, которого архимандрит Константин¹⁸ сравнивал с «митрополитом Филаретом Московским, этим величайшим, рядом с Пушкиным, мастером языка». Невольно проникаешься уважением к строгости требований в обычной русской гимназии тех лет!

В то время Иван жил в имении Быково (Бронницкого уезда¹⁹ Московской губернии), принадлежавшем его дяде Николаю Ильину. Прежде это было имение И. И. Воронцова-Дашкова, которое будто бы Николай выиграл в карты²⁰.

15 июля 1901 года Ильин пишет прошение²¹ ректору императорского Московского университета о зачислении его на юридический факультет (такую возможность давал ему блестящий аттестат, предоставлявший все права, обозначенные в § 129—132 высочайше утвержденного 30 июля 1871 года устава гимназий и прогимназий).

На юридическом преподавали тогда выдающиеся профессора

П. И. Новгородцев²² и кн. Е. Н. Трубецкой²³. Ильин стал студентом и вошел в научную школу П. И. Новгородцева. Обстановка в ней была самая благоприятная, но только для тех, кто действительно любил науку и философию. Кто с прохладцей относился к учебе, естественным образом отсеивался: пример тому — Вишняк, однокурсник Ильина. «Пассивным оставался я,— пишет Вишняк,— и на практических занятиях у Новгородцева, где главную роль играли два Аякса — будущие профессора Н. Н. Алексеев²⁴ и И. А. Ильин. За время, что Ильина нигде не было видно, он сильно вырос: ушел с головой в философию и, видимо, многому научился — стал обнаруживать недюжинную эрудицию и серьезность»²⁵.

Далее он описывает обычную, но характерную сцену общения главы школы со своими учениками: «<...> Неожиданно пришло приглашение от проф. Новгородцева прийти к нему в ближайшее время утром, когда у него обычно собираются ближайшие ученики и единомышленники. Я, помню, охотно принял приглашение. Среди собравшихся находились знакомые мне Ильин и Алексеев. <...> В один из промежутков, когда общий разговор оборвался, Новгородцев, сидевший рядом, обратился ко мне вполголоса с вопросом, знаком ли я с последней книгой Шарля Ренувье, одного из родоначальников прославленного через двадцать лет «персонализма». Я чистосердечно признался, что книги этой не читал. Это, видимо, решило мою судьбу: Новгородцев присматривался ко мне и примерял, гожусь ли я на то, чтобы быть оставленным при его кафедре. Он пришел к отрицательному выводу и был, конечно, прав. В философы права я не годился»²⁶.

Еще более яркое воспоминание о Новгородцеве и его научной школе дано Ильиным: «Двадцать два года знал я Павла Ивановича. Я помню его еще в звании доцента, до защиты им докторской диссертации. Мы, начинающие студенты, слушали его по-особенному, многого не понимая, напряженно ловя каждое слово, напряженно внимая: он говорил *о главном*; не о фактах и не о средствах, отвлеченно, но о живом; он говорил *о целях жизни* и, прежде всего, *о праве ученого* исследовать и обосновывать эти цели. Вокруг него, его трудов, докладов и лекций шла полемика, идейная борьба, проникавшая даже в газеты; с ним соглашались, ему возражали; раздраженно выступали «материалисты», энергично смыкали свои ряды «философы». Слагалось *идейное бродило*, закладывались основы *духовного* понимания жизни, общественности и политики. Его семинарий был многолюдный, оживленный, со страстными встречами марксистов, народников, идеалистов и с атмосферой общего доверия к истинному, уравновешенному, внутренне горящему и внешне сдержанному руководителю.

Я помню ту бурю приветствия, которой мы встретили его, вернувше-

гося из Петербурга после защиты докторской диссертации, его взволнованное, побледневшее лицо, его дрогнувший в словах благодарности голос...»²⁷

Платон, Руссо, Кант, Гегель — таковы были идейные центры школы Новгородцева. Его лекции по истории философии оставили глубокий след в сознании Ильина. «В нем всегда жило чувство *живой тайны бытия и мистического благоговения* перед нею»²⁸, — писал он о своем учителе, подражая даже образу жизни его, о чем свидетельствует учившийся с ним Валентин Сперанский: «Ильин любил кипучую духовно-культурную жизнь первопрестольной столицы и сам всегда деятельно участвовал в ней, но по своим вкусам и навыкам был более европейцем, чем типичным московским обывателем. Даровитый вдумчивый юноша не примкнул ни к беспартийно-жизнерадостной студенческой богеме, ни к школьным ячейкам будущих революционеров. Благо наслаждения умственного, достигаемого порой путем тоскливых тревог и мучительных колебаний, всегда представлялось ему самым привлекательным и самым надежным из всех житейских благ. Некоторую даже «одержимость» идеей он всегда считал счастливым состоянием верующего энтузиаста»²⁹.

Сдав экзамены 25 мая 1906 года, Ильин был удостоен диплома³⁰ первой степени, со всеми правами и преимуществами, поименованными в ст. 92 Устава и в п. V высочайше утвержденного в 23 день августа 1884 г. мнения Государственного Совета, из чего следовала возможность остаться при университете для приготовления к профессорскому званию, что и случилось 22 сентября 1906 года на заседании юридического факультета, когда кн. Е. Н. Трубецкой предложил оставить Ильина при университете³¹.

В этом же году Ильин женился на Наталии Николаевне Вокач, дочери Николая Антоновича Вокача³² и Марии Андреевны Муромцевой. Наталия занималась философией, искусством, позже историей, была духовно близка Ильину. Евгения Герцык³³, родственница Вокач, вспоминает: «...В 1906 г. наша двоюродная сестра вышла замуж за студента Ильина. Недавний революционер-эсдек (он был на памятном съезде в Финляндии в 1905 г.), теперь неокантианец, но сохранивший тот же максимализм, он сразу порвал с родней жены, как раньше со своей, насквозь буржуазной, но почему-то исключением были мы с сестрой³⁴, и он потянулся к нам со всей присущей ему пылкостью. Двоюродная сестра не была нам близка, но — умная и молчаливая — она всю жизнь делила симпатии мужа, немного ироническая к его горячности. Он же благоговел перед ее мудрым спокойствием. Молодая чета жила на гроши, зарабатываемые переводом³⁵: ни он, ни она не хотели жертвовать временем, которое целиком отдавали философии. Оковали себя железной

аскезой — все строго расчислено, вплоть до того, сколько двугривенных можно в месяц потратить на извозчика; концерты, театр под запретом, а Ильин страстно любил музыку и Художественный театр³⁶. Квартира, две маленькие комнаты, блистала чистотой — заслуга Наталии, жены»³⁷.

Здесь Герцык вскользь упоминает о том, что Ильин в молодости был революционером и, более того, эсдеком. Об увлечении Ильина революционными идеями говорит в своих воспоминаниях и Н. Н. Алексеев: «Ильин в молодости своей увлекался анархизмом и был крайним революционером. В годы первой революции он написал брошюру под псевдонимом, если не ошибаюсь³⁸, А. Иванов «Бунт Стеньки Разина», где прославлял деяния этого вождя «народной обороны» (издана была, сколько помню, у Парамонова в «Донской речи»). Помню, как однажды — это было в 1905 году — я зашел к нему по какому-то делу, жил он тогда на Молчановке, в небольшом домике, на втором этаже. Когда я подходил к нему, за мной шел человек в лохматой, барашковой шапке, с поднятым по уши воротником и выглядывающей из-под воротника черной бородой, — фигура, надо сказать, очень мрачная. В руках он нес небольшую плетеную корзинку, какие в России брали с собою в дорогу пассажиры третьего класса. Когда я вошел в подъезд дома Ильина, человек поотстал. Отпер мне Ильин, ввел в маленький его кабинетик. Только что я уселся, последовал новый звонок. Дверь в прихожую была открыта, и я увидел, что следовавший за мною человек тоже шел к Ильину. Они о чем-то пошептались, человек ушел, а корзиночку Ильин внес в кабинет и осторожно поставил в комнате. Переговорив с Ильиным, я начал уходить и, двигаясь через маленькую комнату в прихожую, нечаянно задел корзиночку ногой. «Осторожно, Николай Николаевич, — воскликнул Ильин, указывая на корзиночку, — в ней бомбы»³⁹.

О бомбах имеется еще одно свидетельство, его двоюродной сестры Любови Яковлевны Гуревич⁴⁰: «В этот период (1911—1914 гг. — Ю. Л.) И. А. Ильин в общественных и политических вопросах находился на середине того пути, который он проделал от революционных настроений в годы студенчества, с хранением бомб для с.-р. у себя на дому, к настроениям крайне правым...»⁴¹

Более определенное свидетельство этому находим у того же Вишняка. Он описывает эпизод, когда московские студенты по призыву эсеров вышли 5 декабря 1904 года на Тверскую с лозунгом «В борьбе обретешь ты право свое!» выразить протест градоначальнику Петербурга Клейгесу за разгон студенческой демонстрации. И многие из них были задержаны, «опрашивали медленно и долго. Потом одних вызвали, — среди них был Ив. Ал. Ильин, — других, в том числе меня, оставили. Мы гадали, чья участь предпочтительнее. Оказалось, что вызывали «агнцев». К «козли-

шам» же причисляли всех прежних клиентов охраны и «инородцев», неблагонадежность коих властью предполагалась, пока не доказано обратное»⁴². И далее Вишняк пишет: «Желая активно вложиться в партийную работу (эсеров), я отказался от председательства студенческой организации. По моему предложению председательство от нашего 4-го курса юридического факультета было предложено Ив. А. Ильину, и он его принял»⁴³.

Вишняк, будучи сам активным эсером, в своих частых свидетельствах об Ильине ни разу не сказал, что Ильин принадлежал или сотрудничал с какой-либо партией, понимая различие между партией и студенческим движением. Более того, позже тот же Вишняк вел борьбу с противниками и «хулителями» Февральской революции, эсеров, партии демократического социализма, и, в частности, к таким «противникам» он относил Ильина⁴⁴. Свидетельство Вишняка, пожалуй, самое достоверное: участие в студенческом движении — вся ранняя «революционность» Ильина.

Однако многое остается неясным. Еще более запутывает дело договор⁴⁵ Ильина с издательством «Труд и воля»⁴⁶ о продаже Дмитрию Панфиловичу Ефимову рукописи его брошюры (1 п. л.) «Свобода собраний» за 100 руб. Гонорар за нее он получал по частям в марте и мае 1906 года, однако неизвестно, вышла ли эта «Свобода...» в свет.

Если учесть, что в 1917 году Ильин издал брошюру «Порядок или беспорядок?» в издательстве партии «Народной свободы»⁴⁷, то его можно причислить к кадетам. Причисляли его и к черносотенцам⁴⁸, и к фашистам⁴⁹, и к масонам⁵⁰. Сам Ильин в одной из статей для предполагаемого 10-го номера журнала «Русский колокол» высказался так: «Пользуюсь этим случаем, чтобы заявить раз и навсегда: я *никогда* не был масоном ни в России, ни за границей; я никогда не был и членом какой бы то ни было подчиненной масонским ложам организации⁵¹; я никогда не был и членом какой бы то ни было политической партии. Лицам, утверждающим обо мне обратное (безразлично — русским или иностранцам), я публично предлагаю отнести себя (на выбор) — к безответственным болтунам или к бесчестным людям»⁵². Стремление и поныне прилепить Ильина к той или иной партии поистине примечательно: люди в глубине своей чувствуют соблазнительность, порочность и греховность партийной психологии и, будучи ей подверженными, не переносят тех, кто ею не заражен; после того как им удается «уличить» кого-либо в этой «слабости», его оставляют в покое.

В 1909 году Ильин сдал экзамены на степень магистра государственного права⁵³ и после двух пробных лекций был утвержден в звании приват-доцента по кафедре энциклопедии права и истории философии права своего родного университета⁵⁴. С осени этого же года он читал на Высших

женских юридических курсах «Историю философии права» и вел семинар по «Общей методологии юридических наук». В 1910 году он начинает читать свой первый курс в Московском университете, тогда же становится членом Московского психологического общества⁵⁵, в «Вопросах философии и психологии» (ВФиП) печатает первую научную работу «Понятия права и силы»⁵⁶. В конце года он вместе с женой уезжает за границу в научную командировку и проводит там (Германия, Италия, Франция) два года, в частности, в университетах Гейдельберга, Фрейбурга, Берлина и Геттингена, в Париже и снова в Берлине. В начале 1911 года выходит его работа «Идея личности в учении Штирнера. Опыт по истории индивидуализма»⁵⁷, сданы в набор «Понятия права и силы» (на немецком языке, с дополнительными комментариями для Берлинского издательства⁵⁸), большая работа о Фихте⁵⁹ для ВФиП и небольшие, но тонкие — рецензия «Шлейермахер и его «Речи о религии»⁶⁰ и статья «О возрождении гегелианства»⁶¹ для «Русской мысли». Одновременно с этим он начинает работать над ставшею впоследствии знаменитой статьей «О любезности», которую дважды перерабатывает из-за длиннот, оставляя за бортом огромное количество ценного материала. После этого он направляет свой, как он указывает в подзаголовке, «Социально-психологический опыт» Петру Струве в «Русскую мысль»⁶². Но прежде чем напечатать, он прочел эту статью в Германии в обществе друзей, которые оценили его «Любезность» по достоинству и которых, вспоминает Ильин⁶³, он «взял в душу», а они называли его шутя «самозваной нянькой и воспитательницей»⁶⁴.

Летом того же года он больше всего общается с философом Гуссерлем⁶⁵, постигая его феноменологический, или дескриптивный, метод, сущность которого, по выражению Ильина, состоит в следующем: анализу того или другого предмета должно предшествовать *интуитивное погружение в переживание* анализируемого предмета⁶⁶.

Вынашивает он и новое эссе — «О пошлости»⁶⁷. «Иногда, — пишет он, — предвкушая, ляскаю зубами от писательского аппетита. Вообще обдумываю и задумываю так много, что в минуты утомления или упадка кажусь себе дуралеем»⁶⁸. Подчас перенапряжение в работе граничит со срывом: «Я теперь ничего не пишу; в молчании есть своя прелесть, свой отдых, своя спокойная глубина. Да, фактически говоря, было бы и некуда. В «Вопросах философии» лежит рукопись, в «Русской мысли» лежит рукопись, в Германии тоже лежит одна. А в другие места и не тянет. Внутренне часто возвращаюсь к вопросу о пошлости и феноменологически стучусь в нее. Если напишу, то позднее или для «Р. Мысли» или для «Вопр. Фил.» Писать о ней надо бережно; в самой теме так много суда, обличения и боли, что опасность: больше осудить, чем познать — очень велика. Надо еще глубже вскрыть источники ее в самом себе; и на-

прасно не понимают люди, что истинный суд включает суд над собой и истинное обличение — самообличение. Творческое «нет» есть непременно «нет» по отношению к элементам своего микрокосма. Ненавистность пошлости — неопишуема; у немцев захлебываешься в ней. Все живое воплощение высот — деградирующе. И самодовольство этого вседеградирующего массового хрюка — вопиет о себе не преставая»⁶⁹.

За границею Ильины не только учатся, но и путешествуют, и отдыхают — побывали в Италии (Флоренция), посетили в Германии г. Кассель, где «много Рембрандта», едут потом через Кельн, Майну, Страсбург (соборы!) в Швейцарию, проводят неделю в горах и затем «оседают на три недели в Бретани у океана»⁷⁰. «Я радуюсь,— пишет Ильин,— сильно океану. Не знаю, может быть, и правда «все — из воды»... Я увидел море впервые в Венеции, на Лидо, и после двухчасового общения с ним трудно было уходить. Тогда-то мы (с женой Талей, как он ласково ее звал.— Ю. Л.) и решили поехать непременно на океан; он должен знать какую-то древнюю, первую мудрость, и известные сомнения должны быть стерты им. Есть пределы, на которых «нельзя» и «неизбежно» должны утрачивать свою непереносность...»⁷¹

Волнует его смута в родном университете: «Вести из России не радуют. Цинизм последних и готовящихся мероприятий народного просвещения производит впечатление какой-то жажды побить рекорд, выкинуть невиданное даже еще и в России. И я не только боюсь, но отчасти знаю как факт, что атмосфера, создаваемая этими мерами, деморализует многих. Вспомни (обращается он к Л. Я. Гуревич.— Ю. Л.) хотя бы «боязнь» профессоров медиц. института ходатайствовать за увольняемых, дабы «не попасть в опалу», в проскрипцию и т. д. Из Москвы долетают иногда вести еще более горькие. Внутренне с тревогой оглядываешься и ищешь, где же тот большой и сильный, который сказал бы нужное, необходимое, что обожгло бы общественную душу, потрясло бы ее и остановило бы те расплзающиеся щели и трещины, от которых шатается и осыпается все, без чего трудно дышать. Горько чувствую отсутствие С. Н. Трубецкого; не знаю, кого можно было бы назвать еще после него. Толстой... он далеко стоял от этих кругов.

Тягостно возвращаться в Москву. Я даже не могу представить себе, сколь далеко зашла эта противоестественная дифференциация на «ушедших» и «оставшихся». Знаю только, что появились люди, ругающие ушедших в неэтическую атмосферу, созданную «ушедшими» в университете за то время, пока они были у дел. Как покажется тебе такое суждение: «правые, т. ё. ликующие свиньи, профессора моск. унив. могут ссылаться в оправдание своего поведения на партийность и недостаточную культурность — этичность — этичность левых в бытность их у власти»?

Суждение это выдвигается Б. Кистяковским, не могущим простить факультету, что на кафедру госуд. права провели не его, а С. А. Котляревского.

Итак: ты был подл, он стал подл; молчи на его подлость, ибо ты был сам подл. В воздухе слышится призыв к совокупной, упоенной соборной подлости...

Не знаю, как придется жить в атмосфере такого давления»⁷².

Беспокоит Ильина и неясность его жизненной ситуации: «Неопределенность моего положения, — пишет он в этом же письме, — в смысле командировки действительно велика и неприятна. Вплоть до последнего мига не буду знать — возвращаюсь я немедленно с тем, чтобы жить в Москве 1/2 года на бивуаках и сразу возобновлять с полгода чтение лекций, — или получу возможность еще поработать спокойно и продвинуть диссертацию настолько, чтобы можно было будущим летом, проскочив в Выропаевку, начать писать ее уже текстуально... Угрожающие мне бесквартирные, необеспеченные, хаотически нелепые 1/2 года времени очень удручают меня. Главное, что задержатся работы по диссертации; а она у меня и без того не очень мчится. Не хочется подходить к ней, как к академическому испытанию и отодвигать на второй план ее научно-творческий характер. Хочется, чтобы она была *Leistung*⁷³, а не смазанная магистерская компиляция. Мечтаю издать ее потом по-немецки; ибо знаю хорошо, что она так же, как и моя последняя работа о Фихте, — никому не будет нужна в России. А в Германии, может быть, кому-нибудь и сгодится.

Главное стремление мое — обуздать в работе формально-методологический, все разлагающий и распыляющий в анализе подход, который мне легок и свойствен, и сделать то, что труднее и важнее: дать синтетически строящее вскрытие. Знаю только, что о чужих мыслях меня больше не тянет писать: как ни старайся, хоть разорвись — все не то и чувствуешь себя добросовестным лгуном»⁷⁴.

И хотя были тревоги и волнения, в целом научная командировка Ильина оканчивается успешно, и он возвращается в Москву продолжать работу в университете; в 1913 году он живет в Крестовоздвиженском переулке, д. 2, кв. 36 — отныне постоянном его местожительстве⁷⁵.

22 февраля 1914 года Ильин выступает с докладом: «Учение Гегеля о сущности спекулятивного мышления», тезисы которого обсуждались позже, 3 марта: тем самым его диссертация уже готова. Именно с этой работы начинается серия из шести его работ о Гегеле, составивших диссертацию «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», вышедшую в 1918 году в печати в двух томах: 1-й — «Учение о Боге», 2-й — «Учение о человеке».

Война России с Германией 1914 года вызвала патриотический

подъем, и Ильин не только проникся им, но сыграл немаловажную роль в его упрочении. Из писем его к Л. Я. Гуревич узнаем, что «в России духовный подъем все нарастает и все сильнее захватывает интеллигенцию», что «необходим ряд статей — экономических, исторических, стратегических, политических и метафорических о войне»⁷⁶. Он недоволен деятельностью П. Б. Струве как главного редактора журнала «Русская мысль», выразившего, по мнению Ильина, идеологию торговцев-промышленников, что не играло на руку России. «Не менее возмутительна идея Струве о том, что вся Россия должна быть превращена в тыл армии. Я всеми силами работаю и буду работать во имя обратного: *армия должна стать вещественным выражением духовного творческого подъема в стране. Дух должен вести армию к победе, а страну к обновлению. Иначе не стоит жить*», — писал Ильин⁷⁷. Он реагировал на войну нетрафаретно — не классово, не партийно, не идеологично, не по-обывательски, а духовно, усматривая в войне одну из всемирных проблем, встающих периодически и перед Россией. Вот как он описывает обстановку того времени: «Вообще Петроград как-то рисуется мне более растерянным и беспокойным. В Москве, наоборот, за исключением кое-каких дам, получивших прозвище «газета Дамская Паника», царит большая бодрость, творческая и организационная. Родзянко на днях изумился тому, что здесь устроено Земским Союзом, а он не видел еще частной инициативы. *Каждая социальная ячейка имеет свой лазарет, где все бывает свободно, несут раненым, что хотят, говорят с ними свободно, и оттуда раненые иногда даже ухитряются слетать на родину к своим повидаться. Постоянно можно видеть на улицах пары: раненый — интеллигент, раненый — барышня, раненый — ребенок — гуляют. Их водят в Третьяковскую галерею, в народный дом; лежащим поют, читают вслух, рассказывают сказки, играют на инструментах. «Мобилизованы» для этого все артисты. Высшие учебные заведения ломаются; посещаемость огромна. Напр., на первой лекции моего *необязательного* курса в университете было около 150 человек. Курсы наши набиты, да и совсем не только наши. Хотят учиться и совсем не только «слушать о войне».*

Евг. Трубецкой и Рачинский устраивают при Земском Союзе *de rebus omnibus*⁷⁸ в пользу раненых; называется так: «научно-духовно-религиозное осмысление войны». Предполагается читать в Москве, Петрограде и провинции. После они получили согласие от: себя, Новгородцева, Котляревского, Булгакова, Маклакова, Ледницкого, Бердяева, Эрна, Давыдова, Вяч. Иванова, историка Егорова и меня⁷⁹.

После, в эмиграции, многие считали Ильина пророком⁸⁰, таковым он и был; но не в смысле гадалея или предсказателя, а в том смысле, что он разработал задачи России раньше, чем они реально встали перед

русским народом, многое из предсказанного им уже свершилось, и многому еще предстоит свершиться. В этот период появляются две работы Ильина — «Основное нравственное противоречие войны» и «Духовный смысл войны». В упоминаемом выше письме к Гуревич он сообщает: «Я обещал (Трубецкому и Рачинскому. — Ю. Л.) две лекции: «Что есть истинный патриотизм» и «Война как духовное делание». Вторая часть вчерне готова. Когда буду читать — не знаю». Во втором письме: «Вчера прочел лекцию. Тезисы, которые плохо передают одну вторую часть лекции, прилагаю. <...>

Сажусь за доклад в Псих. Общество «Моральные антиномии войны». Обдумываю еще две лекции «Что есть истинный патриотизм» и «Война и правосознание» (т. е. собственно «право и воля к добру»). Лекцию о патриотизме я и хотел бы 1) прочесть в Москве в пользу евреев и поляков, 2) свезти в Варшаву и на Кавказ. <...>

Молодежь мужская забрасывает меня записками о том, что им делать в моральном конфликте «за войну и против убийства» и какой смысл войны вообще и в частности...»⁸¹.

Две работы Ильина о войне являются лучшими страницами русской нравственной философии; без них невозможно правильное понимание важной и во многом трудной его книги «О сопротивлении злу силою»; в них, как в коде, заложены идеи будущих его работ, касающиеся предметов, за «которые сто́ит жить, бороться и умереть», — лейтмотив, пронзающий все последующие творения Ильина; здесь впервые и пророчески говорится о добровольчестве — потом эта тема перейдет в «Белую Идею», и не в плане только военно-историческом, но в более широком смысле: тысячелетнего государственного строительства России; наконец, это — смелые строки о труднейшей и деликатнейшей проблеме *войны*, которой Ильин не избегал, но взял ее и — справился с ней.

В эти годы у Ильина завязывается преданная дружба с композитором Николаем Карловичем Метнером. Музыка его он очень любил, писал о нем позже в специальном исследовании, ему посвятил, кстати, «Духовный смысл войны», а позже — статью «Что такое художественность?». Со старшим братом Николая Эмилием Карловичем Метнером Ильины даже породнились — стали крестными его сына⁸². Это был удивительный круг знакомых, увлечений, интересов, это был пласт культуры, который в корне отличался от модного тогда в России эстетического ренессанса, или «серебряного века», что ставило Ильина и его друзей в оппозицию ко многим деятелям культуры. Когда «Ильины стали встречать у нас Волошина, Бердяева, Вяч. Иванова, стало плоше: с неутомимым сыском Ильин ловил все слабости их, за всеми с торжеством вскрикивал «сексуальные извращения», — вспоминает Е. Герцык⁸³.

А вот что говорит об Ильине «обиженный» Андрей Белый: «<...>

Молодой, одержимый, бледный, как скелет, Иван Александрович Ильин, гегельянец, впоследствии воинственный черносотенец, — возненавидел меня с первой встречи: ни за что, ни про что; бывают такие вполне инстинктивные антипатии; Ильина при виде меня передергивало; сардоническая улыбка змеилась на тонких и мертвых устах его; с нарочитую, испушенную сухостью, бегая глазками мимо меня, он мне кланялся; наше знакомство определялось отнюдь не словами, а тем, как молчали мы, исподлобья метая взгляды друг в друга»⁸⁴.

Все верно здесь, но за кем была правда? Ильин не отрицал своего неприятия того, что многим казалось положительным: «<...> Я понял политические опасности России еще во время первой революции; я увидел соблазнительность новой русской поэзии и новой русской публицистики в годы, предшествующие первой мировой войне»⁸⁵.

Но Ильин не был только созерцателем происходящего «соблазнительного действия»; он давал немедленный отпор «наглым» его проявлениям. Пример тому — ссора давнишних друзей по «Муссагету», Андрея Белого и Эмилия Метнера, возникшая вокруг модных тогда «идей» Рудольфа Штейнера, приверженцем и адептом которых был первый, а противником — второй. В 1914 году в издательстве «Муссагет» вышла книга Э. Метнера «Размышления о Гете. Книга первая. Разбор взглядов Р. Штейнера в связи с вопросами критицизма, символизма и оккультизма». В 1917 году в издательстве «Духовное знание» выходит ответ Андрея Белого Эмилию Метнеру под названием: «Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности». Ильин решительно встал на защиту Э. Метнера, разослав многим, включая и кн. Е. Н. Трубецкого (ставшего третьей стороной между Ильиным и адресатом), свое письмо от 6 февраля 1917 года к Андрею Белому, в котором, обращаясь к нему, писал: «Милостивый Государь Борис Николаевич! С чувством острого стыда и тяжелого отвращения прочел я книгу, выпущенную вами против Эмилия Карловича Метнера. Я прочел ее всю и, читая, чувствовал себя так, как если бы я, уже одним чтением, становился участником низкой выходки, направленной против благороднейшего из людей. Отсюда у меня непреодолимая нравственная потребность заявить открыто, что книга ваша есть явление постыдное и что все непристойное, напечатанное в ней, возвращается на голову того, кто ее писал»⁸⁶. Далее, подробно указывая страницы, содержащие непристойную для нормального человека терминологию Белого, Ильин заканчивает: «Вам угодно было обогатить русскую литературу пасквилом — и мы принимаем его как зрелый итог вашей жизни. Он свидетельствует о себе как порождение личной злобы и бессильного отчаяния.

И эта личная злоба, которой хватило для того, чтобы написать отвратительный памфлет в триста сорок одну страницу, прочитать его

в корректуре и сверстке и выбросить на рынок, — обнаруживает с очевидностью, что это такое «катарсис» (стр. 38) души, который осуществляется под руководством Рудольфа Штейнера, курсов коего, по вашему признанию, «нельзя безнаказанно слушать» (стр. 39). Поистине: «по плодам их узнаете их»⁸⁷.

Февральская революция 1917 года поставила перед Ильиным серьезнейшую проблему: сокрушился государственный строй его родины — России, он — ученый-юрист; каково его отношение ко всему происходящему? Ильин решает эту труднейшую задачу в духе Сократа — он не пытается уклониться от бед и невзгод, которые обрушиваются на его страну, он глубоко анализирует положение, все свои знания применяет для достойного выхода из сложившейся ситуации: из кабинетного ученого он превращается в активного политика, борца и идеолога правового дела. Летом семнадцатого он публикует в издательствах «Народная свобода» и «Народное право» пять небольших брошюр. О важности затрагиваемых в них тем говорят их названия: «Партийная программа и максимализм», «О сроке созыва Учредительного собрания», «Порядок или беспорядок?», «Демагогия и провокация», «Почему «не надо продолжать войну?» «Всякий порядок жизни, — пишет он, — имеет известные недостатки, и, по общему правилу, устранение этих недостатков достигается посредством отмены неудовлетворительных правовых норм и установления других, лучших. Каждый правовой строй должен непременно открывать людям эту возможность: *совершенствовать законы по закону*, т. е. улучшать правовой порядок, не нарушая правового порядка. Правовой строй, который закрывает эту возможность для всех или для широких кругов народа, лишая их доступа к законодательству, готовит себе неизбежную революцию»⁸⁸.

И это беззаконие незамедлительно проявило себя в октябрьском перевороте, о первых последствиях которого свидетельствует сам Ильин: «Отстреляли по Москве октябрьские пушки, стихли первые *белые пулеметы*. Перемирие и сдача оружия. Я в анатомическом театре Университета. Он завален трупами, подобранными на улице. Лежат сплошными рядами, на сдвинутых столах и на полу. Как много студенческих тужурок... На лицах застыло как бы недоумение, вопрос — и мука. Сторож называет их «белыми дружинниками». Хаос трупов и мертвая тишина. Обреченная Академия подбирала с улицы своих первых героев»⁸⁹.

Сразу же после октябрьского переворота Ильин публикует в «Русских ведомостях» статью «Ушедшим победителям»⁹⁰. В ней он обращается к павшим в борьбе белогвардейцам: «Вы победили, друзья и братья. И завещали нам довести вашу победу до конца. Верьте нам: мы исполним завещанное.

Победил не тот, кто временно осилил в борьбе, ибо грубая сила,

одолевая, творит сама свое поражение, и рок увлечет ее в пропасть. Победил тот, кто своим деянием явил *силу духа и воли*; кто показал, что умеет *любить* нечто *больше жизни и больше себя*; кто показал, что *страх* не влечет его к *покорности*; кто своим *деянием* проявил и пробудил в душах *непоколебимую волю к грядущей победе*. <...> Ваш подвиг — не дело единого дня; ваша победа не преходяща; ваша смерть дала вам бессмертие. Пока Россия будет жить, вас будут помнить и вами будут гордиться. Мы скажем о вас нашим детям и внукам; и они услышат ваш голос и поймут ваше деяние. Они поймут, что вы жили любовью к тому, что воистину *стоит любить*; они поймут, что вы умерли за то, за что воистину *стоило умереть*. Они будут учиться у вас этой любви и этой смерти.

Вы победили, друзья и братья. И на вашей победе мы возродим Россию»⁹¹.

«Оставаясь в Москве,— писал позже генерал А. фон Лампе,— Иван Александрович Ильин тотчас же установил связь с генералом Алексеевым (организатором белого движения на Юге России.— Ю. Л.) и беззаветно отдался делу Бельх»⁹². В 1918 году его трижды подвергали аресту (15 апреля — за ордером № 682, 11 августа — за ордером № 15936, 3 ноября — за ордером № 9356) и содержали в застенках ВЧК в общей сложности около двух месяцев. Он проходил по делу № 93 американского гражданина Бари В. А., штабс-капитана Кривошеина В. В., Халафова К. М., приват-доцента Ильина И. А. и др., обвинявшихся в принадлежности к контрреволюционной организации, именуемой «Добровольческая армия». Ильин, в частности, обвинялся в том, что вступил в московскую организацию «Добровольческой армии», завел ее Петроградским отделением и снабжал таковое деньгами, полученными от Бари. Его дважды судили (30 ноября на заседании президиума коллегии отдела по борьбе с контрреволюцией и 28 декабря в Московском революционном трибунале) и оба раза он был оправдан за недоказанность обвинения. И все-таки тот год, по мнению Ильина, был относительно спокойным: «Коммунисты,— вспоминает он,— не сразу принялись за нас: целый год им было не до университета. Было только две попытки «заманить», две ставки на продажность. Одна — в «Обществе младших преподавателей», где небольшая группа большевиков, человека три, буйно требовала «классовой» борьбы с профессорами и «демократической реформы» университета, суля от имени власти позорные прибавки к жалованью; буйство встретило должный отпор. Другая — в совете профессоров: коммунисты хотели «признания» и «сотрудничества» и предлагали «новые ставки» (инфляция была в полном ходу). Помню негодующие, презрительные речи профессоров: «Будем голодать,— говорил один, ныне покойный,— но не примем ту-

шинских пожалований от воров!» «Голод в наших семьях,— говорил другой, ныне находящийся за рубежом,— но зажем наше сердце, стиснем зубы и будем терпеть: русская Академия не примет позора!»⁹³.

Так оно и было. Ильин 18 мая 1918 года защитил магистерскую диссертацию. Накануне этого он зашел к Новгородцеву предупредить его о том, что идут аресты: «Я имел данные полагать, что ордер на его арест уже выписан в вечека, и уговаривал его побережься и не ночевать дома. Он выслушал меня спокойно и долго не соглашался принять необходимые меры. Наконец обещал...

19-го мая в 10 ч. утра я уже знал, что всю ночь у него шел обыск, что дома его не нашли, что семья его заключена в его квартире, что ученые рукописи его во власти коммунистов, что у него оставлена засада. В два часа дня факультет был в сборе; царил тревога и неизвестность; диспут не мог состояться при одном оппоненте (князь Е. Н. Трубецкой). В два с половиною приехал Павел Иванович; бодрый, уравновешенный, в сюртуке, за которым он специально посылал на свою осажденную квартиру... Все знали, в какой он опасности и что он должен переживать. Он начал свои возражения около трех часов; до шести длились наши реплики. В семь диспут был закончен. Его самообладание, его духовная сила — были изумительны.

Тревожно простился я с ним, уходящим; я знал уже, что такое подвал на Лубянке.

— Поберегите себя, Павел Иванович! Они будут искать вас...

— Помните ли вы,— сказал он,— слова Сократа, что с человеком, исполняющим свой долг, не может случиться зла ни в жизни, ни по смерти?..

Это было указание на Божию волю и принятие ее.

С тех пор я с ним не виделся...»⁹⁴

Диссертация Ильина в профессиональном и научном смысле была столь безукоризненна, что факультет единогласно присудил ему сразу две степени: магистра и доктора государственных наук.

А в это время шел разгром русской академической науки и традиции: «Осенью нас настигла первая реформа»: все «трехлетние» приват-доценты были переименованы в «профессоров». «Реформа» была встречена молчаливым презрением: ведь еще Хлестаков сказал: «пусть называются»... Но атака уже готовилась по всей линии. И уже попадались на университетском дворе подозрительные фигуры, которые, сильно грассируя, спрашивали: «товарищ, где здесь записываются в красные профессора?»; и уже поговаривали о рабфаке, а в Совете профессоров стали появляться какие-то темные личности «с мандатами», и уже бывали случаи, что арестованные профессора — в чеке или в Бутырках —

принимали зачеты у арестованных студентов и давали им указания по «литературе предмета...»

Помню «отмену» юридического факультета: должен был быть создан факультет «общественных наук», к которому пристегивались все историки, отделенные от историко-филологического факультета.

Началось с факультетского собрания юристов, на которое от наркомпроса явился плюгавый мальчишка наглого тона: «товарищи профессора! — картавил он, брызгал слюной и кокетничал шоферским шлемом, — октябрьская революция овладевает университетом; если вы не захотите признать этого и подчиниться, то вы будете завтра же на улице»⁹⁵. Но и в такой плачевной для отечественной науки ситуации Ильин, оставаясь в родном университете, вместе со многими другими честными русскими учеными всеми силами противостоял оголтелому «революционному напору».

В те годы Ильин и не думал об эмиграции, его позиция была четко определена: «Уходят ли от постели больной матери? Да еще с чувством виновности в ее болезни? Да, уходят — разве только за врачом и лекарством. Но, уходя за лекарством и врачом, оставляют кого-нибудь у ее изголовья.

И вот — у этого изголовья мы и остались.

Мы считали, что каждый, кто не идет к белым и кому не грозит прямая казнь, должен оставаться на месте. Иронически относились мы к тем, кто уезжал «от усталости», «не могу больше», «хочу вырваться из ада»... Помните ответ Сократа, данный им в тюрьме ученикам, когда они уговаривали его бежать от несправедливого смертного приговора? — Когда родина давала тебе покой и благо, ты умел брать, а когда пришла беда и опасность, и несправедливость — ты бежишь? Именно бежишь: ибо уезжавших для борьбы мы провожали как героев — они духовно не бежали, хотя их отъезд по внешней видимости, и имел облик «бегства» <...>.

Годы прошли с тех пор, как большевики захватили власть в России. И теперь, восемь лет спустя, я даю тот же самый ответ на вопрос: «следовало оставаться или уходить?» И ответ мой таков: следовало и уходить, но для борьбы; следовало и оставаться, но тоже для борьбы»⁹⁶.

Удерживало Ильина главное — Россия: «Знаю, что под напором большевиков, из года в год, обороняемое достояние России отчасти суживалось в объеме, отчасти углублялось в содержании. И ныне остались: храмы, библиотеки, музеи, памятники старины, живой состав русского народа, железные дороги, леса и недра. И, главное, духовно: русская душа, русская вера, русский характер, русский уклад. И в материальном и духовном есть невосстановимое.

Огради его, Господи!»⁹⁷

И жизнь в России продолжалась; она была для Ильина упорнейшею работою в университете, в Московском коммерческом институте, музыкально-педагогическом, Ритмическом, Философско-исследовательском институтах. Помимо преподавательской деятельности он занимается переводами, выступает с докладами в Психологическом обществе, председателем которого он был избран после смерти профессора Л. М. Лопатина. 7 декабря 1921 года И. А. Ильин хоронит своего отца. «Сыновья,— вспоминает Л. Я. Гуревич,— устроили ему совсем не современные похороны — с панихидами и отпеваниями в городском соборе с певчими. Похоронили мы его (*неразб.*) вторник — на том кладбище и на том самом месте, которое он когда-то сам выбрал для себя. Кладбище изумительной красоты. До похорон Линочка (мать Ильина Екатерина Юльевна.— *Ю. Л.*) сама день и ночь читала над ним псалтирь. Его необычайное лицо в гробу давало отраду не одной ей. Оно так ясно говорило: смерти нет; то, что мы называем смертью, есть только одно из величайших моментов превращения»⁹⁸.

Ильин в письме к своей тетке Л. И. Гуревич описывал это прискорбное событие так: «Папа ушел с большою простотою и духовной красотой. Я застал его уже без сознания, и даже руку мою он уже не пожал. Он лежал потом спокойный, величавый, сочетая тихую ясную доброту верхней половины лица с чрезвычайною волевою силою и победительностью в нижней половине. Когда мы уже прощались с ним — ни тени тления. А еще за три дня он на очереди подметал парадную лестницу своего дома и шутил со всеми соседями... Я не могу не выразить Вам этого: я гордился им последние годы и любовался. Я с тихою нежностью преклонился перед ним в его смерти. Какая простота, какое достоинство, какое почти не сознающее себя величие — в терпении, в отречении и в *прощении*. Мы положили его, как мне хотелось, в его старом дворянском мундире, только с черным воротником и черными пуговицами. Мамино горе было бесконечно нежное и такое тихое, достойное и религиозно-попослушное. Тут все — в этом событии — проникнуто благородной красотой...

Я ощутил в его уходе не смерть, а «ныне отпускаеши» — молитву, которую я тихо читал над ним во время его последних, глубоких и беспомощных, вздохов. Это была не смерть, это было освобождение созревшего духа — «безболезненное, непостыдное, мирное»; духа — переболевшего и победившего всю свою сильную и не покорную земную страсть. Было поистине что-то больше, чем человеческое в тех простых и сдержанных слезах, с которыми он говорил в последние годы о полянских крестьянах. У меня есть вопрос: не умирает ли человек вообще тем безболезненнее, чем более дух его при жизни очистился и созрел для мудрого, божественного бесстрастия?

Вечером, поздно, в день его кончины, я лег спать и долго, тоскуя, ворочался; потом зажег лампу и стал читать. Меня посетила минута малодушия: я думал с *завистью* о нем ушедшем; жизнь стала так бесконечно страшнее и противоестественнее смерти, что смерть иногда кажется освобождающим покоем. Я *никогда* не думаю о самоубийстве и считаю его постыдным бегством; но в минуту малодушия душа иногда просит: «отзови! освободи!»

И вот мне попало стихотворение Хомякова «Труженик», которое я прочел впервые и которое потрясло меня ответом. Оно несовершенно частями, но лучше идеею и превосходно в начале и в конце. Выписываю его целиком:

По жестким глыбам сорной нивы
С утра, до истощенья сил,
Довольно, пахарь терпеливый,
Я плуг тяжелый свой водил.
Довольно, дикою враждою
И злым безумьем окружен,
Боролся крепкой я борьбою...
Я утомлен, я утомлен.
Пора на отдых. О дубравы!
О тишина полей и вод
И над оврагами кудрявый
Ветвей сплетающихся свод!
Хоть раз один в тени отрадной,
Склонившись к звонкому ручью,
Хочу всей грудью, грудью жадной,
Вдохнуть вечернюю струю.
Стереть бы пот дневного зноя!
Стряхнуть бы груз дневных забот!..
«Безумец, нет тебе покоя,
Нет отдыха: вперед, вперед!
Взгляни на ниву; пашни много,
А дня не много впереди.
Вставай же, раб ленивый Бога!
Господь велит: иди, иди!
Ты куплен дорогой ценою;
Крестом и кровью куплен ты;
Сгибайся ж, пахарь, над браздою:
Борись, борец, до поздней тьмы!»
Пред словом грозного призванья
Склоняюсь трепетным челом;
А ты безумного роптанья
Не помяни в суде твоём!
Иду свершать в труде и поте
Удел, назначенный тобой;
И не сомкну очей в дремоте,
И не ослабну пред борьбой.
Не брошу плуга, раб ленивый,
Не отойду я от него,

Покуда не прорежу нивы,
Господь, для сева твоего.

О, да! Если бы не любовь к родине, не чувство призвания и не жена моя — я давно бы разорвался от горя и отвращения...

В сороковой день, вечером, я читал доклад в Психологическом обществе «Религиозный смысл искренности». Это третья глава из книги — «Философия религий». Мама была. Вечер был хороший: напряженное, сосредоточенное настроение большой аудитории, на три четверти из молодежи, истовые, вдумчивые прения, почти ни одной фальшивой ноты. Зачем Вы не в Москве, я бы положил Вам эту рукопись на колени...

Кризис наш — не только наш; это *мировой* кризис религиозности. Живое, жизнестроительное отношение к божественному заглохло, замерло в народах. Это кризис не христианства (*не* учения Христа, а того, что из него сделали два тысячелетия). Я пытаюсь восстановить глубокую, цельную, *кристаллическую* и в то же время *страстную* природу религии; показываю, что религия — не обряд, не догма, не конфессия, а цельно-искренняя и духовно-страстная преданность (любовь на смерть) тем божественным лучам, которыми пронизан мир и пребывание в которых только и может открыть человеку подлинное бытие Божие. Это не реформа «понятий» религий; а первый камень новой религиозной реформации; не той реформации, которая позволяет *самим* «читать Библию», но той, которая зовет к дерзающему и радостному Бого-увидению. Наши дни ставят человека на распутье: или в бесстыдную пошлую жадность через ложь и насилие; или к новому Бого-узрению, через очищение, тоску по божественному и любовь. Период лицемерного христианства, гуманных слов и жадных дел, приличной лжи и немецкой религиозности — идет к концу. Я вижу на небе далекую зарю религиозного обновления, мечтаю о нем и всеми силами пытаюсь начать навстречу ей «взрыв Его нивы»⁹⁹.

Так думал, так писал и жил Ильин, и именно таким запечатлел его Михаил Васильевич Нестеров на своей картине «Мыслитель»: на ней Ильин, исполин огромного роста, укорененный в родной земле и как бы подпирающий небо, погружен в мир нравственных исканий и глубоких раздумий.

Скажем вкратце о многочисленных родственниках Ильина, составляющих мощную культурную среду, в которой он всегда благоприятно себя чувствовал. Отец Ильина в последнее время состоял заведующим канцелярией общеобразовательных подготовительных курсов при Первом Московском университете; там же работала и мать Ильина — это все, что они могли найти при Советской власти. А были эти люди

образованные, добрые, чуткие, очень религиозные. После смерти мужа Екатерина Юльевна ходила регулярно в церковь и очень тосковала в дни, когда не было службы.

У тетки Ильина Любови Ивановны Гуревич было шестеро детей: Яков, Григорий, Виссарион, Любовь, Екатерина и Анна — все по-своему выдающиеся люди того времени — писатели, врачи, искусствоведы. Все поддерживали дружеские отношения с Иваном Александровичем и его родителями, подтверждением чему служит переписка и трогательная дружба его с Любовью Яковлевной Гуревич. Не менее интересна его переписка с тетей Любовью Ивановной, которой он, по просьбе дочери Любови Яковлевны, рекомендовал для чтения такой нетривиальный список книг: Феофан Затворник «Путь ко спасению», И. В. Попов «Религиозный идеал св. Афанасия Великого», его же «Мистическое оправдание аскетизма в творениях Макария Египетского», два тома «Добротолубия», труды Экхарта, Конфуция, Бхагавад-Гиту, Вл. Соловьева «Чтение о богочеловечестве», «Исповедь» Блаженного Августина и два тома Симеона Нового Богослова в пер. Феофана Затворника¹⁰⁰. Любовь Ивановна переписывалась и с отцом Ильина, письма которого проливают свет на многие события в жизни этой семьи, рисуют теплую, сердечную атмосферу взаимопомощи, поддержки, любви. Умерла Любовь Ивановна 9 декабря 1922 года. Понятно, что у такой образованной тетки вырос и замечательный внук Ираклий — сын дочери Екатерины и Луарсаба Андроникашвили — будущий исследователь Лермонтова. Так что Ираклий Андроников — двоюродный племянник Ильина.

Не менее талантливая ветвь пошла от брата отца — дяди Коли: его сын Андрей был собирателем сведений, касающихся жизни помещиков, истории церквей, усадеб, кладбищ и т. д. Его сын Михаил Андреевич Ильин был в советское время известным искусствоведом.

5 марта 1922 года умерла в деревне Полянки тетка Ильина Аделя Юльевна; Иван Александрович на ее похоронах не был, из-за болезни не смогла поехать на похороны сестры и его мать, а поехал в деревню его родной младший брат Игорь (он родился 24 марта 1892 года; старший брат Алексей умер 29 января 1913 года; оба они были юристами) со своей женой Валентиной Александровной. Поправившись, осенью Екатерина Юльевна посетила Полянки. По-видимому, это было бывшее поместье Швейкертов.

Мать Ильина часто и долго болела. Известно ее письмо¹⁰¹ к Гуревич Л. Я., датированное 16 сентября 1936 года. Дальнейшая ее судьба, как и брата Ильина — Игоря, пока неизвестна.

4 сентября 1922 года Иван Александрович был арестован большевиками в шестой раз (ордер № 1698 от 16 августа 1922 г.), допрошен и немедленно судим. Показательно его поведение на допросе, полное до-

стоинства, мужества и философской мудрости: как писал, так и поступал, как жил, так и писал — его философия на поверку совпадала с его жизнью. Нельзя не привести полностью протокол допроса. «Вопрос: Скажите, гр-н Ильин, ваши взгляды на структуру Советской власти и на систему пролетарского государства. Ответ: считаю Советскую власть исторически неизбежным оформлением великого общественно-духовного недуга, назревавшего в России в течение нескольких сот лет. Вопрос: ваши взгляды на задачи интеллигенции и так называемой общественности. <Ответ> Задача интеллигенции воспитать *в себе* новое мировоззрение и правосознание и научить ему других; задача старой русской общественности — понять свою несостоятельность и начать быть по-новому. <Вопрос> Ваши взгляды на политические партии вообще и на РКП в частности. <Ответ> Политическая партия строит государство только тогда и только постольку, поскольку она искренно служит сверхклассовой солидарности; я глубоко убежден в том, что РКП, пренебрегая этим началом, вредит себе, своему делу, своей власти и России. <Вопрос> Скажите Ваше отношение к сменовеховцам, савинковцам и к процессу ПСР. Ответ 1. Сменовеховцев считаю беспринципными и лицемерными политическими авантюристами. 2. Что творит Савинков и его друзья мне не известно; думаю, что роль их сыграна. 3. Процесс ПСР (я не следил за ним подробно), кажется мне, нанес этой партии гораздо более сильный удар, чем тот, который партии СР удалось нанести в самом процессе советско-коммунистической власти. Вопрос: Ваше отношение к таким методам борьбы с Сов<етской> властью как забастовка профессуры. <Ответ> Считаю так наз<ываемую> «забастовку профессуры» мерюю борьбы, не вытекающую из начал здорового правосознания, но подсказанною и навязанною революционною тактикою рабочего класса. <Вопрос> Ваши взгляды на перспективы русской эмиграции за границей. <Ответ> Русская эмиграция в том виде, какова она сейчас, может быть, и не способна к духовному возрождению; положение ее вряд ли не трагично; я мало осведомлен. <Вопрос> Скажите ваши взгляды на политику Советской власти в области высшей школы и отношение к реформе ее. Ответ: Высшая школа прошла при Советской власти через целый ряд реформ; боюсь, что в результате этих сломов от высшей школы останется одно название. На высшее учебное заведение Сов<етская> власть смотрела все время не как на научную лабораторию, а как на политического врага»¹⁰².

На второй день ему было предъявлено «обвинение в том, что он с момента октябрьского переворота до настоящего времени не только не примирился с существующей в России — рабоче-крестьянской властью, но ни на один момент не прекращал своей антисоветской деятельности, причем в моменты внешних затруднений для РСФСР свою контррево-

люционную деятельность усиливал, т. е. в преступлении, предусмотренном ст. 57-й Уголовного Кодекса РСФСР». (См. там же, л. 15). А 11 сентября последовало заключение по его делу, в котором в частности говорилось: «на основании п. 2 лит. Е. Положения о ГПУ от 6/II с/г. полагаю: в целях пресечения злостной антисоветской деятельности *Ильина Ивана Александровича* выслать из пределов РСФСР за границу. Но, принимая во внимание заявление, поданное гр-ном ИЛЬИНЫМ в Коллегию ГПУ с просьбой разрешить ему выезд за свой счет, освободить его для устройства личных и служебных дел на 7 дней, с обязательством по истечении указанного срока явиться в ГПУ и немедленно выехать за границу». (См. там же, л. 15—16). Приговор был известен Ильину еще 5 сентября, так как он дал следующую подписку: «дана сия мною, гражданином Иваном Александровичем Ильиным, Государственному Политическому Управлению в том, что обязуюсь не возвращаться на территорию РСФСР без разрешения органов Советской власти.//Статья 71-ая Уголовного Кодекса РСФСР, карающая за самовольное возвращение в пределы РСФСР высшей мерой наказания мне объявлена...»¹⁰³ Более того, Ильин просто вставил дважды свою фамилию в стандартную форму, заготовленную заранее на основании того же п. 2 лит. Е, указывающего, что на НКВД возлагается: «выполнение специальных поручений Президиума Всероссийского Центрального Комитета или Совета Народных Комиссаров по охране революционного порядка»¹⁰⁴, — в стране шла кампания по высылке ряда ученых, философов и литераторов за границу.

«Я помню,— писал он позже,— как осенью 1922 года, в Москве, когда «вечное изгнание под страхом расстрела» было уже объявлено мне и оставались одни формальности, ко мне пришел проститься один из приятелей и произнес мне надгробное слово: «Вы,— говорил он,— конченный человек; вы неизбежно оторветесь от России и погибнете... Что вы без родины? Что можете без нее сказать? Уж через несколько месяцев вы не будете понимать того, что здесь совершается, а через год вы будете совсем чужды России и не нужны ей... Иссякнут ваши духовные родники... И вы станете несчастным, беспомощным, изверженным эмигрантом!»

Я слушал и не возражал ему: он не видел дальше «пустоты и темноты»; он думал, что родина исчерпывается *местом пребывания и совместным бытом*; его патриотизм питался повседневностью; его любовь нуждалась в ежедневном подогревании; «русскость» его души была не изначальной, а привитой; он видел Россию не из ее священных корней и судил обо мне по себе. И, зная это, я не надеялся поколебать его в прощальной беседе...

Мы, русские, мы, белые, все мы, вынужденно оторвавшиеся от

нашей родной земли,— мы *не* оторвались от нашей *родины* и, слава Богу, никогда не сможем оторваться от нее»¹⁰⁵.

Вместе с другими учеными, философами и литераторами Ильин был выслан в Германию 26 сентября, на пароходе «Обер-бургомистр Хакен». Если по отношению к другим, возможно, и была несправедливость в этой акции большевиков, то с Ильиным все было четко: это был сознательный, просвещенный и ярый противник большевизма: «Пять лет,— писал он,— прожил я в Москве при большевиках: я видел их работу, я изучал их приемы и систему, я участвовал в борьбе с ними и многое испытал на себе. Свидетельствую: это растлители души и духа, безбожники, бесстыдники, жадные, лживые и жестокие властолюбцы. Колеблющийся и двоящийся в отношении к ним — сам заражен их болезнью; договаривающийся с ними — договаривается с дьяволом: он будет предан, оболган и погублен. Да избавит Господь от них нашу родину! Да оградит Он от этого позора и от этой муки остальное человечество!..

Белая Армия была *права*, подняв на них свой меч и двинув против них свое знамя,— права перед лицом Божиим»¹⁰⁶.

Ну, а что комиссары? По воспоминаниям художника Е. Климова, «еще в 1922 году распространился в Москве слух, будто бы Ленин в беседе с Луначарским спросил его: «Кто это такой Ильин? Читаю его замечательную книгу о Гегеле, кто этот Ильин? Где он?» Луначарский отвечал: «Ильин — профессор Московского университета. Сейчас он арестован и сидит в тюрьме». Ленин приказал: «Немедленно освободить!»¹⁰⁷

Есть еще одно упоминание об этом, взятое из неопубликованного архива Н. П. Тарасова, мужа В. К. Метнер: «После ареста Ильина Н. П. написал заявление, взял 2 т. книги о Гегеле и пошел к Ленину. Передал все это секретарю. Ответили, что Ильин будет освобожден. Существует записка Ленина к Дзержинскому: «Ильин, хотя и не наш, но талантлив, отпустите».

Легенда примечательная, но сомнительная в деталях и больше похожая на легенду о «доброте» дедушки Ленина, чем об Ильине. Хотя 24 августа 1918 года к В. И. Ленину обратился с письмом профессор Алексей Иванович Яковлев (сын известного чувашского просветителя Ивана Яковлевича Яковлева, 1848—1930, друга семьи Ульяновых, хлопотавшего в свое время за Александра Ульянова), в котором просил прекратить дело Ильина, что существенно повлияло на ход процесса¹⁰⁸. Надо сказать, что судьба их сводила: одной из первых публикаций Ивана Ильина была разгромная рецензия на книгу Вл. Ильина (псевдоним В. И. Ульянова-Ленина) «Материализм и эмпириокритицизм»¹⁰⁹, ко-

нечно, прочесть книгу Ивана Ильина о Гегеле было, видимо, не просто человеку, даже конспектировавшему когда-то «Науку логики»...

В начале октября 1922 года Ильин приехал в Берлин. Начался новый период жизни. Вместе с другими русскими эмигрантами он включился в работу по организации Религиозно-философской академии, лекций, философского общества при ней, религиозно-философского журнала¹¹⁰. В феврале 1923 года в Берлине открылся Русский научный институт, на открытии которого Ильин произнес речь, изданную позже отдельной брошюрой¹¹¹. Ильин состоял профессором при этом институте, прочел ряд курсов — энциклопедия права, история этических учений, введение в философию, введение в эстетику, учение о правосознании и др. — на двух языках — русском и немецком. В 1923—1924 годах он был деканом юридического факультета этого института, в 1924 году — избран членом-корреспондентом Славянского института при Лондонском университете.

В декабре 1923 года Ильин выступил на студенческом национальном вечере с большой речью о Белой армии, по сути, излагая свою статью «Ушедшим победителям». Аудитория была полна: отмечали шестую годовщину Белого движения.

По прибытии в Берлин Ильин немедленно связался с генералом А. фон Лампе — представителем барона Врангеля. Через него он установил связь с главнокомандующим, к которому относился с большим пиететом¹¹². Об этом периоде жизни Ильина кое-что прочтем у фон Лампе: «Еще в 1922 году, при первых встречах с профессором я с удивлением слушал его мысли о той борьбе, которая велась и, увы, на полях сражений была проиграна белыми, — своей беспредельной интуицией он провидел то, что двигало Белых на подвиг борьбы... и, выйдя за пределы СССР, откуда так неосторожно выпустили большевики своего сильнейшего врага, Иван Александрович оформил свои мысли в виде статьи «Белая идея», «вместо предисловия» помещенной мною в первом томе сборника «Белое дело» («Летопись Белой борьбы»), изданном в конце 1926 года в Берлине»¹¹³.

В этом же, 1926, году выходит в свет знаменитая брошюра-призыв Ильина «Родина и мы»¹¹⁴ — героическая песнь Белой армии и Белому движению. С 1925 года появляются его большие работы: «Религиозный смысл философии», «О сопротивлении злу силою», «Путь духовного обновления», «Основы художества. О совершенном в искусстве» и не менее значимые по содержанию брошюры: «Яд большевизма», «О России. Три речи», «Кризис безбожия», «Основы христианской культуры», «Пророческое призвание Пушкина», «Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера», «Основы борьбы за национальную Россию» и др.

Особое внимание и в среде русской эмиграции, и в тогдашней России привлекла книга Ильина «О сопротивлении злу силою». Читатели разбились на два враждебных лагеря: не принимающие идеи Ильина и принимающие их. К первым, естественно, принадлежали большевики и их окружение. З. Гиппиус назвала книгу «военно-полевым богословием». Н. Бердяев сказал, что «чека» во имя Божие более отвратительно, чем «чека» во имя дьявола»¹¹⁵, примерно в том же духе высказывались Ф. А. Степун, В. В. Зеньковский и др. Поддержали Ильина Русская зарубежная Церковь, в частности, митрополит Антоний, архиепископ Анастасий и другие иерархи, философы и публицисты, среди них П. Б. Струве, Н. О. Лосский, А. Д. Билимович.

Полемика вокруг работы Ильина была не случайной, ибо он затрагивал не только тему зла, которое свирепствовало с особой ожесточенностью, но и проблему греха, чувство к которому у многих к тому времени изрядно выветрилось. Выступали жарко и искренно, каждый со своей мироустановкой, а у этих лагерей она была разной!

Ильин же был столь оригинальной фигурой, что порою его идеи не укладывались в головах ни правых, ни левых; ни в советских, ни в эмигрантских кругах. Вот два примера тому. Ильин был убежденным монархистом и вместе с тем непредрешенцем. Он считал, что Россия перестала быть монархией, потому что «народ разучился иметь царя» и что «в истории бывает иногда необходимо отказаться на время от монархической политической программы».

Был он также противником аграрного реставраторства, т. е. возвращения земель их исконным владельцам, предупреждая об опасности «нового черного передела». «Все высказанное тогда Ильиным,— пишет ведущий исследователь его творчества Н. П. Полторацкий¹¹⁶,— по поводу хозяйственной невозможности и политической недопустимости аграрного реставраторства — может нынешнему читателю представляться чем-то само собой разумеющимся. Но надо помнить, что эта статья («Смотреть и созидать новое! Отрывок из частного письма», «Возрождение», 1926.— Ю. Л.) была написана тогда, когда почти половина дворянского поместного кадра была еще жива — и в некоторой своей части была политически весьма активна и когда многие помещики и недворяне видели в подобных идеях прямое приятие революции».

Разнообразны, глубоки, чарующи его лекции о русских писателях, о русской культуре, об основах правосознания, о возрождении России, о религии и церкви, о советском режиме и др., с которыми он за годы 1926—1938 выступил около 200 раз в Германии, Латвии, Швейцарии, Бельгии, Чехии, Югославии и Австрии, читая на русском, немецком и французском языках. Это давало ему скромный, но достаточно неза-

висимый источник существования. Главное же в жизни Ильина — политика и философское творчество. Он публикуется в газете «Возрождение», в «Дне русского ребенка», «Русском инвалиде», «Православной Руси», «России», «Новом времени», «Новом пути» и во многих других эмигрантских изданиях. После ухода из редакции «Возрождения», в знак протеста против вытеснения Струве как главного редактора, Ильин издает журнал «Русский колокол» (с 1927 по 1930 год вышло 9 его номеров) с характерным подзаголовком «Журнал волевой идеи» — исключительный по лаконичности и содержательности материала.

Весной 1926 года он принимает участие в работе Российского зарубежного съезда, на нем он произнес, по словам белградской газеты «Новое время», «наиболее интересную и, скажем прямо, прекрасную речь, полную глубокого содержания, о монархическом идеале и его искажении партийностью»¹¹⁷. За Ильиным прочно закрепилось звание вне- и надпартийного идеолога белого движения. Он тесно связан с Русским общевоеводским союзом (РОВС)¹¹⁸, участвует в работе Сент-Жюльенского съезда 1930 года, организованного Русской секцией международной лиги для борьбы с III Интернационалом (известной под названием Лиги Обера¹¹⁹).

Своеобразно отношение Ильина к фашизму и, в частности, к национал-социализму, которому он посвятил несколько своих статей «Письма о фашизме», «О русском фашизме», «О власти и смерти», «Национал-социализм», позже «Стратегические ошибки Гитлера», в которых он показывает природу, источник и смысл фашизма как рыцарского начала и отклик человечества на развернувшуюся бездну безбожия, бесчестия и свирепой жадности; как борьбу с интернационализмом, коммунизмом и большевизмом; как естественную реакцию на организованное безволие и организованный беспорядок, когда «люди ищут волевого и государственного выхода из организованного тупика безволия». В России это было белое движение, в других странах оно приняло другие формы. Ильин считал, «что белое движение в целом — гораздо шире фашизма и по существу своему глубже фашизма. Или, если угодно: белое движение есть родовое понятие, а фашизм есть видовое понятие. <...> Белое движение *шире* фашизма потому, что оно может возникать и исторически возникло по совершенно другим поводам и протекло в иных формах, чем фашизм. Оно *глубже* фашизма потому, что именно в фашизме не проявляется или недостаточно действует глубочайший, *религиозный* мотив движения»¹²⁰. Опасность фашизма состоит в том, что он не белый. «По-видимому, это будет «фашизм», — говорит Ильин о возможной партийной его форме, — но *белого* в нем не будет ничего. Может быть, это будет «розовый», «желтый» или «черный» фашизм, т. е. *партийное дело ради партийных целей, прикрытый патриотической словесностью*»¹²¹. Таковым

позже стал национал-социализм в Германии. Еще в 1936 году, по воспоминаниям Р. Редлиха, Ильин «совершенно точно описал грядущий поход Гитлера в Россию»¹²². Ошибочность доктрины Гитлера, по мнению Ильина, была в упоре на расовую теорию и антицерковную борьбу, последняя по пагубности превосходила масонскую идею отделения церкви от государства¹²³.

Ильин в 30-е годы издает книгу «Большевистская великодержавная политика. Планы III интернационала по революционизации мира» на немецком языке, брошюры: «Яд. Дух и дело большевизма», «Коммунизм или частная собственность?», «Против безбожия», «Что говорит мученичество Церкви в Советской России Церквам остального мира?», «Наступление на Восточную Церковь», является соавтором книг: «Развязывание преисподней. Поперечный разрез большевизации Германии» и «Мир перед пропастью. Политика, хозяйство и культура в коммунистическом государстве». «После прихода к власти Гитлера в 1933 году, — вспоминает друг Ильина А. Квартиров, — у Ивана Александровича, который был профессором при Берлинском университете, назрел конфликт с немецким министерством пропаганды. В это время Геббельс был назначен министром пропаганды и просвещения и начал сильную борьбу против евреев. Помощником Геббельса по делам Восточной Европы был назначен Эрт, который до русской революции проживал в России и блестяще говорил по-русски. Эрт, следуя общей политике немецкого правительства, потребовал от профессоров университета, чтобы они включились в антиеврейскую пропаганду и выступали в этом направлении перед студентами. Эрт обратился также и к И. А. с этим требованием. И. А. отказался следовать этим указаниям и в середине тридцатых годов был уволен из университета. Но И. А. продолжал свою философско-писательскую деятельность, а также писал в разных газетах как явный антикоммунист. Вначале немцы были довольны его работой, но вскоре они заметили, что многое, против чего выступал И. А., также было против и национал-социализма в Германии. Тогда они стали придираться к его писательской деятельности, не разрешая печатать его труды, что очень отразилось на его материальном положении»¹²⁴. В 1938 году гестапо наложило арест на его печатные труды и запретило ему публичные выступления. Лишившись источника к существованию, Иван Александрович решил покинуть Германию и переехать в Швейцарию, где он мог бы продолжать свою работу. И хотя на его выезд был наложен запрет Главным полицейским управлением, несколько счастливых случайностей (в чем Иван Александрович, по свидетельству Квартирова, усматривал промысел Божий) помогли получить визу для него и его жены, и в июле 1938 года они официально «бежали» в Швейцарию.

Там они поселились в пригороде Цюриха Цолликоне. С помощью

друзей и знакомых, в частности С. В. Рахманинова, в третий раз стал он заново налаживать свою жизнь. Швейцарские власти, однако, запретили Ильину заниматься политической деятельностью. Он сосредоточивается на творческой работе и выступает с лекциями в протестантских общинах на разные темы, что дает ему небольшой заработок. «Владея прекрасно немецким языком,— вспоминает Е. Климов¹²⁵,— он обладал удивительным ораторским искусством, он привлекал всегда на свои доклады многочисленных слушателей.

И здесь произошла у него замечательная встреча, когда после одного из докладов к нему подошла дама и спросила, не пишет ли он книги на те темы, о которых говорит на лекциях. Он ответил, что для издания книг у него сейчас нет материальных возможностей. Проходит некоторое время, и эта дама предлагает проф. Ильину создать условия для издательской деятельности. Она снимает ему квартиру и обеспечивает месячным пособием в размере 500 франков, а когда будут готовы рукописи, предлагает их издавать. Имя этой благородной женщины — Шарлотта Барейсс. Как подлинная меценатка, она почувствовала значение трудов проф. Ильина, и на ее средства были изданы многие его книги на немецком языке. Сама госпожа Барейсс, немка по происхождению, из австрийской аристократической семьи, не знала русского языка, но понимала трагедию России и чувствовала потребность оказать помощь русскому философу»¹²⁶.

В начале 1944 года он знакомится с известным в России, а теперь и за рубежом библиографом и библиофилом Николаем Александровичем Рубакиным, обладателем огромной библиотеки в г. Лозанне, которой Иван Александрович мог пользоваться, выписывая себе в Цолликон нужные книги. Узнал Ильин об этой библиотеке от одной из слушательниц его лекций Г. А. Герцог, имя которой не установлено, но осталось ее письмо от 4.3.44 к Марии Артуровне Бетман — секретарше Рубакина. Отрывок из этого письма, касающийся Ильина, очень интересен: «Вчера Иван Александрович Ильин читал у нас свою лекцию «Der Werdegang der russischen Reiches»*. Времени у него было немного побольше, чем 1½ часа, а для материала, который у него имелся на эту тему, нужно было бы 8 часов. Он очень спешил, и это было жаль, но опять и было понятно, что на такую обширную тему нельзя всего сказать в 90 минут. Говорил он очень уверенно и искренно. Удачными жестами сопровождал свои мысли и своим ярким языком сумел всех втянуть в какое-то возбужденное состояние. С виду типичный ученый, очень высок, лысина, борода клинышком, и когда, по окончании, одел русскую меховую шапку, то для меня в этот момент он представлял всю Россию. Так он был похож

* Становление русского государства (нем.).

на русского! Страшно был удивлен, когда услышал, что мы из России и как только заговорил. (*неразб.*) Один вопрос полетел за другим, и снова казалось мне, как тогда на (*неразб.*), что всегда знали друг друга. Денег этих стоила его лекция, даже больших, это почувствовали и швейцарцы. Я пошла с отцом провожать его на вокзал, и тут мы поближе познакомились друг с другом. Он разъезжает по всей Швейцарии, но каждый раз должен запрашивать Fremdenpolizei, причем каждый раз ему ставится в обязанность не касаться политики. Он у них, очевидно, хорошо приписан, т. к. всегда получает разрешение. Он очень рад, что может от вас получать книги, и когда я ему сказала, какая огромная у Ник. Ал. библиотека, то хотел обязательно заехать, если будет поближе к вашим краям. Говорит очень хорошо по-немецки, только по букве h можно узнать, что он русский. Спросил меня, не очень ли ты строгая? Я удивилась его вопросу и сказала, что Ты добрый и милый человек. Не знаю, почему он это спросил. <...> Очень красивую характеристику он дал русской женщине и няне, первое, может быть, в назидание швейцарцам. Снова я была в России, все кругом куда-то провалилось. Очень бы хотелось послушать его о Толстом. Здешним, кажется, так понравился, что хотят пригласить его еще раз. Успокоилась я немного, когда сегодня утром написала ему письмо. Обещался в следующий раз зайти к нам. Ленин его спас от казни и велел убраться из России, в Германии должен был читать какие-то лекции по указу немцев и в 38 году перебрался сюда. Правда, нужно много храбрости, силы воли, чтоб в его годах приниматься снова и снова устраивать свою жизнь. У него три книги, написанные на немецком языке. Внешность — настоящий русский барин!»¹²⁷

Вершиной философско-художественной прозы Ильина является трехтомная серия книг, связанных единым внутренним содержанием и замыслом, на немецком языке: 1. «Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung» (Я всматриваюсь в жизнь. Книга раздумий), 2. «Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen» (Замирающее сердце. Книга тихих созерцаний). 3. «Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen» (Взгляд вдаль. Книга размышлений и упований).

«Эти три книги,— писал его ученик Р. М. Зиле,— представляют собою совершенно своеобразное литературное творчество: это как бы сборники не то философских эскизов, не то художественных медитаций, не то просветительно-углубленных наблюдений на самые разнообразные темы, проникнуты *одним единым* творческим писательским актом — **ВО ВСЕМ ВИДЕТЬ И ПОКАЗАТЬ «БОЖИЙ ЛУЧ»**¹²⁸.

Н. П. Полторацкий относил философские опыты Ильина к акту духовно-сердечной повседневности, к акту мирозозерцания и к акту нового культурного творчества¹²⁹.

Не совсем адекватное, или совсем неадекватное, название дает

Ильин русским вариантам своих книг: 1. «Огни жизни. Книга утешений», 2. «Поющее сердце. Книга тихих созерцаний», 3. «О грядущей русской культуре». В 1947 году он закончил вторую из них, в 1948 году писал и готовил третью, но издателя не нашел и «Поющее сердце» было впервые издано его женой Наталией Николаевной Ильиной после его смерти только в 1958 году. Сам Ильин об этой книге писал так: «Она посвящена не богословию, а тихому *философическому Бого-хвалению*. Так и называется в подзаголовке: «Книга тихих созерцаний». Это есть часть написанного мною за эти года по-немецки «книжного триптиха». 1. «О человеческой жизни», 2. «Поющее сердце», 3. «О грядущей культуре». Этим триптихом я пытаюсь заткать ткань новой философии, насквозь христианской по духу и стилю, но совершенно свободной от псевдофилософского «богословствования» наподобие Бердяева — Булгакова — Карсавина и прочих дилетантствующих ереснархов... Это философия — простая, тихая, доступная каждому, рожденная главным органом Православного Христианства — *созерцающим сердцем*, но не подчеркивающая на каждом шагу своей «школы». Евангельская совесть — вот ее источник. Кто ее почувствует и примет, тот сам пойдет в Православие. Это, если угодно, — подготовительная проповедь «на паперти».

Первый и третий томы этого триптиха еще не рождены по-русски; а писание по-русски есть совсем новое «рождение в Духе». А второй том готов»¹³⁰. Далее Ильин говорит, что вложил в эту книгу «много мысли, чувства и молитвенного вдохновения...»

«Поющее сердце» для Ильина было не просто названием; он считал, что «человек по существу своему *живой, личный дух*», и найти начало духовности нужно в самом себе; в его многозначном описании и определении дух понимается «как *сила поющего сердца*»¹³¹. Теперь будет понятно, как он сам справляется с этой задачей — от «замирающего», «отзвучавшего», «притихшего» сердца к пробудившемуся, ожившему, поющему сердцу, что подтверждается намерениями (по замечанию католического священника из Бонна Вольфганга Офферманса, исследователя Ильина) автора: «Я, конкретно живущий здесь и теперь человек, должен поразмыслить и усмотреть, благодаря своему жизненному опыту, сущность свою: заново открыть в себе поющее на протяжении столетий сердце — средоточие моих чаяний и дум, в тихом созерцании получить представление о смысле жизни и ощутить задачи и упования свои перед Богом»^{132*}.

Если попытаться кратко выразить суть творчества, жизни и подвига Ивана Александровича, то лучшего определения, чем «Поющее

* Перевод с немецкого З. Антипенко.

сердце», к нему не подобрать — в этом весь Ильин. Не случайно замечательный русский художник Юрий Селиверстов готовился создать портрет Ильина к своей «Русской думе», опираясь на лейтмотив жизни этого мыслителя — Поющее сердце... и только преждевременная смерть художника помешала осуществлению этого замысла, близкого к образу реального Ильина.

Каким же был Ильин в частной жизни и вне своей философской и политической деятельности? Любопытно наблюдение его ученика Р. Зиле: «Настоящая культура отдыха — вот что доминирует у Ивана Александровича в часы и дни досуга. Он часто и много говорил нам о целительной необходимости *отпускать* напряжение и перенапряжение, полусутоливо употребляя немецкое слово «Entspannung» (Энтшпаннунг: дословно — отпущенность или отпущение напряжения, разряжение), — и, уже совсем шуточно, любил выговаривать это на русский лад: «Энтшпаннунгование»¹³³. Далее Зиле замечает, что Ильин «никогда не допускал заполнения часов досуга пошлыми содержаниями и пошлыми развлечениями. <...> Он любил шутки и каламбуры и был большим мастером и артистом в этой области, напоминая этим жизнерадостный облик Пушкина. <...> Иван Александрович очень любил музыку, был большим знатоком этого искусства. Особенно любил он разбирать партитуры русских опер, любовно показывая на рояле своему собеседнику прелесть той или иной модуляции, той или иной гармонии»¹³⁴. Об этом же пишет Н. Рыбинский. «В частной жизни он (Ильин.— Ю. Л.) был очень интересный, высококультурный человек, большой знаток музыки, связанный лично дружбой с С. В. Рахманиновым, о котором он рассказывал много интересного. Владение духовным мечом связало его дружбой с архиепископом Иоанном Рижским, который уговаривал И. А. Ильина принять духовный сан, чтобы с церковной кафедры бороться с охватывающим мир материализмом»¹³⁵. Но, пожалуй, самая верная духовная связь была у Ильина с писателем-эмигрантом Иваном Сергеевичем Шмелевым: они дружили семьями. Ильин написал фундаментальное исследование «О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев», Шмелеву он посвятил свою статью «Искусство и вкус толпы». А Шмелев, как и мы теперь знаем, посвятил Наталии Николаевне и Ивану Александровичу Ильиным свое дивное творение «Лето Господне». Н. П. Полторацкий подготовил к изданию их переписку — «Переписка двух Иванов».

Вернемся, однако, в Швейцарию. Хотя запрет на политическую деятельность и здесь для Ильина существовал, он не переставал думать и писать о России. С 1948 года регулярно направляет, правда, без подписи, листки бюллетеней (всего их было 215) для единомышленников РОВСа (потом они составили двухтомник «Наши задачи»).

К 1952 году заканчивает самое значительное свое произведение «Аксиомы религиозного опыта» — результат 33-летнего труда, изданного в Париже в двух томах в 1953 году.

Не успел он закончить главный труд своей жизни «О монархии», над которым работал 46 лет. Н. П. Полторацкий издал большую часть подготовленных глав из него в виде книги «О монархии и республике». Подготовил Ильин к изданию и «Путь к очевидности».

Частые болезни и последовавшая 21 декабря 1954 года смерть прервали жизнь Ивана Александровича Ильина. Его вдова и друзья сделали все, чтобы труды его увидели свет. Госпожа Барейсс поставила на его могиле в Цолликоне памятник с замечательной и во многом загадочной надписью:


Все прочувствовано
Немало претерпето
С любовью созерцаемо
Многому виной
И мало понято
Спасибо Тебе, вечная Доброта*

Она поддерживала Наталию Николаевну, 30 марта 1963 года схоронила ее и, как бы исполнив последний долг, вскоре скончалась.

Жизнь Ивана Александровича терниста, но светла. «Его философский путь,— по словам Р. Редлиха,— был труден. Его жизненный путь, вероятно, еще труднее. И мне кажется, что верной своей спутнице Наталии Николаевне Ильиной на горький вопрос: «долго ли еще маяться?» он мог ответить, как неистовый Аввакум: «до самой смерти, матушка!»¹³⁶ Да, Ильин переносил удары судьбы стойко и подвижнически, сохраняя любовь, надежду и веру в свое дело — дело возрождения России.

Ю. Лисица

* Перевод с немецкого З. Антипенко.



ПУТЬ
ДУХОВНОГО
ОБНОВЛЕНИЯ



ПРЕДИСЛОВИЕ

*Хоть убей, следа не видно;
Сбились мы. Что делать нам!..*

Пушкин¹

Эта книга написана для ищущих, для тех, кто еще не «имеет», но хочет «иметь», хочет — глубоко и искренно. Эта книга написана для сомневающихся — не ироническим, разьедающим и, в сущности говоря, уже отрицающим сомнением, но вопрошающим, творческим сомнением, идущим из глубины сердца. Таким сомнением в свое время сомневались Сократ, Блаженный Августин и Декарт; и сомнение их нашло себе творческое преображение и привело их к *очевидности*.

Наше время ни в чем так не нуждается, как в *духовной очевидности*. Ибо «сбились мы» и «следа» нам не видно. Но след, ведущий к духовному обновлению и возрождению, найти необходимо и возможно. И мы найдем его.

Каким способом?

Единственным, который вообще дан человеку: *углублением в себя*. Не в свою личную, чисто субъективную жизнь, не в свои колеблющиеся, беспредметные «настроения», не в праздную, гложущую и разлагающую рефлексию. Но в свое *сверхличное, предметно-насыщенное, духовное достояние*. Пусть оно будет невелико, пусть оно будет подобно *искре*. Но в искре есть уже сила искренности, ибо искра есть пылинка вечного, божественного пламени...

Нельзя сомневаться «во всем», даже в самом сомнении своем. Это уже смерть и тление. Сомнение, если оно есть, испытывается остро и мучительно; оно подлинно; оно несомненно; оно есть *воля к истине*, рожденная *любовью и жаждою уверенности*. Кто так сомневается в Боге и в правде, тот уже *любит* Бога и правду; и любовью он их найдет, ибо их вообще можно найти *только любовью*. Такое сомнение — духовно; оно уже *есть живой дух*; и человеку, который так сомневается, духовный опыт уже открыт и доступен.

Итак, эта книга написана для сомневающихся, для тех, в ком живет *такое* сомнение. Она пытается *указать* им путь. Не пройти этот путь за них или с ними, а лишь указать. Идти человек может только сам, в своем внут-

реннем духовном опыте, который неизбежно приведет его к внешним поступкам, ибо настоящий и зрелый духовный опыт всегда выражается и заканчивается в целостных и творческих делах. Ни жить, ни творить «за других» нельзя. Жить и творить должен каждый *сам*. И это удастся ему тем больше и тем лучше, чем глубже он укоренится в своем *собственном*, выстраданном и вымоленном духовном опыте...

Эта книга пытается указать *только путь*. Она скромна по своим задачам. Она ни по одному вопросу не высказывает *всего*, что хотелось бы высказать; и каждая глава ее таит в себе целое исследование, иногда даже не одно; опытный и зоркий глаз увидит это сразу. Здесь изложено только то необходимое, путеводное, *без чего нельзя начинать*, что прежде всего надо довести в себе до очевидности, до полной и окончательной, непоколебимой и не угасающей уверенности — только те основы духовности, без которых нельзя начинать самую борьбу за родину. Это первые, фундаментальные вопросы, *вопросы бытия*. Мало прочесть «о них», прочтя, надо *решить* их для себя. Они выдвинуты здесь в противовес и в отпор мировому соблазну нашего времени. Не решив их с силою очевидности, нельзя надеяться на свои силы при встрече с этим соблазном.

Этот соблазн дан нам нашей эпохой. Но «человек не должен жаловаться на свое время: из этого ничего не выйдет; время плохое, ну что же, на то человек живет, чтобы сделать его лучше»... «Начинай же! Только этим ты сделаешь невозможное возможным» (Карлейль)².

Современный мир переживает глубокий кризис — религиозный, духовный и национальный. Из него необходимо найти выход. Этот выход надо каждому из нас найти прежде всего *в самом себе*, творчески создать его, убедиться и удостовериться в его верности. И только потом можно будет указать его другим. Надо *самому начать быть по-новому*. Обновленные люди, одолевающие соблазн, найдут друг друга. Найдя, они заткут новую ткань духовного бытия. Это единственный путь. Иного нет.

Задача моей книги — указать на этот путь и утвердить его верность.

АВТОР

Глава первая

О ВЕРЕ

Прежде всего снимай с очей ума твоего покровы, содержащие его в ослеплении.

Феофан Затворник³

1. МЫ ВСЕ ВЕРИМ

Есть у нас довольно распространенное воззрение, будто люди могут прожить жизнь без всякой веры и будто «образование», а в особенности «научное образование», несовместимо с верою. Образованный человек, думают люди, не может верить: он слишком много «знает», и «самое существенное» он уже «понял»; так, например, он знает, что все совершается по законам природы и что эти законы природы рано или поздно будут изучены; во что же ему еще «верить»? Сущность культуры и прогресса сводится к следующему: *идет просвещение, а вера уступает и исчезает*. Согласно этому, верить могут лишь те, кого еще не коснулось просвещение, но вот придет время — они будут просвещены и перестанут верить, ибо на самом деле всякая *вера* есть не что иное, как *суеверие*. Итак: будущее принадлежит просвещенному безверию и безбожию.

Тот, кто хочет зорко и верно видеть происходящее и, особенно, понять и одолеть переживаемый нами духовный кризис, должен прежде всего вдумчиво отнестись к этому воззрению и критически разобраться в нем, ибо оно укрывает в себе не одно роковое недоразумение или заблуждение.

Бесспорно, есть немало людей, которые не верят в Бога. Но это совсем не значит, что они *ни во что* не верят и что поэтому их можно причислить к людям, живущим без всякой веры. Ведь возможно, что они верят не в Бога, а во что-то другое... Во что же? В нечто такое, что они принимают за главное и существенное в жизни; что действительно *для них* и есть *самое важное*, чем они дорожат и чему они служат; что составляет предмет их *жела-*

ний и стремлений. Такое отношение и есть отношение веры; и кто имеет такой предмет, тот верит в него.

Этим мы вскрыли первое недоразумение, первый предрассудок: люди обычно думают, что «верить» это то же самое, что «признавать за истину». На самом деле это не так: вера есть нечто гораздо большее, более творческое и более жизненное. Мы все считаем «истиною» — таблицу умножения, геометрические теоремы, химические формулы, географические данные, установленные исторические факты, законы логики; мы совершенно уверены в том, что они верны, что мы спокойно можем пользоваться этими истинами и применять их в жизни. Мы это и делаем, и притом уверенно и успешно: высчитываем, путешествуем, строим, наблюдаем природу, спорим, доказываем, составляем и принимаем лекарства и т. д. И что же? Все выходит, удается, подтверждается. То, что мы признали в теории за истину, оказывается и на практике правильным и верным. И мы все это знаем, и согласно этому мы в жизни и действуем. Но *о вере* здесь нет еще и речи...

«Верить» — это гораздо больше, чем «признавать за истину». И так обстоит и в теории, и на практике. Есть холодные истины, к которым мы и относимся холодно; мы устанавливаем их и пользуемся ими равнодушно или, самое большее, с некоторым «уважительным интересом». Мы узнаем о них и признаем их глубиной нашей души; мы подтверждаем их и соглашаемся «опираться» на них теоретически и практически, отнюдь не отзываясь на них сердцем. Они дают нам известную уверенность, но только во второстепенных делах, *не* в главных и важнейших вопросах нашей жизни. Они светят нам наподобие уличных фонарей, без которых нам было бы и неудобно, и неуютно; но душу нашу они не согревают и не воспаляют. Тысячу раз мы пройдем мимо них или примем их во внимание, или даже воспользуемся ими без того, чтобы *могучие и творческие источники* нашей души пришли в движение; напротив — там все остается безразличным, молчаливым и неотзывчивым. Кто из нас начнет «верить» — в классификацию химических элементов, открытую Менделеевым, в таблицу логарифмов, в хронологический обзор событий 19-го века, в горную карту Европы или Азии? И даже тот из нас, кто усомнится

в этих «законах» или «истинах» и начнет критиковать их или опровергать,— поколеблется не в *вере*, а только в *познавательной уверенности*.

О вере позволительно говорить только там, где истина воспринимается глубиной нашей души; где на нее отзываются могучие и творческие источники нашего духа; где говорит сердце, а на его голос отзывается и остальное существо человека; где снимается печать именно с этого *водного ключа* нашей души, так что воды его приходят в движение и текут в жизнь.

Человек верит в то, что он воспринимает и ощущает как *самое главное* в своей жизни. Скажи мне, что для тебя самое важное в жизни, и я скажу, во что ты веришь. Душа твоя прилепляется к тому, во что ты веришь, и как бы живет и дышит им; ты *желаешь* предмета своей веры, ты ищешь его; он становится источником твоей *радости* и остается им даже тогда, когда тебе его не хватает. Здесь пребывают твои чувства и твое воображение. Словом, здесь *реальный центр* твоей жизни: тут твоя любовь, твое служение, тут ты идешь на жертвы. Здесь твое сокровище, а где сокровище твое, там и сердце твое, так и *вера* твоя.

И вот, сколько бы мы ни искали, мы не найдем такого человека, который *ни во что* не верил бы. Чем глубже заглянем мы в человеческую душу, тем скорее мы убедимся, что человек без веры вообще не может жить, ибо вера есть не что иное как *главное и ведущее тяготение человека, определяющее его жизнь, его воззрения, его стремления и поступки*.

Правда, не всегда легко установить, к чему прилепляется и тянется тот или другой человек... Иными словами: где бодрствует его душа? где она загорается? что для нее выше всего? в чем сокровище его жизни? где он способен жертвовать? Может быть и так, что он и сам этого не знает; или еще так, что, по-видимому, он в течение всей своей жизни «ни во что не верил»: явно относился ко всему безразличному, оставался тепло-прохладным; он как бы прозябал всю свою жизнь, не имея никакого реального центра, ни от чего не зажигался; нигде душа его не вела интенсивной жизни; не было у него сокровища; ничему он не служил и не жертвовал. Однако жизненные наблюдения заставляют нас установить, что такие люди,

такие безразличные, «проблематические» натуры, являются обычно людьми с *дремлющею верою*. Пока над водами жизни царит безветрие, кажется, что их душа пребывает в тихой дремоте: мертвенно повисли паруса; малые волны повседневной жизни катятся мимо них без цели и смысла; ни воли, ни свершений, ни судьбы. Но *жизненная буря* может изменить всю эту картину. Потрясенная, возмущенная, может быть, раненая душа пробуждается ото сна, собирается с силами, отличает главное от неглавного, приемлет важнейшее и священное, совершает свой выбор, решение следует за решением, поступок за поступком — и жизненный корабль, руководимый верою, плывет на всех парусах. И если присмотреться к человеку в такой жизненный час, то всегда обнаружится, что процесс внутреннего отбора и оформления совершался уже давно, но — в глубине, сокрытой от глаз, и как бы в некоторой медлительности. Где-то там, в таинственной тишине, уже возникла «твердь среди воды» и «свет» уже отделялся от «тьмы»... Но вот настал час страдания и воззвал голос великой беды; и что же? — все сложилось и созрело в кратчайшее время так, как если бы оно только и ожидало этого часа и этого голоса. Можно было бы сказать: знамя уже развевалось, но мрак царил, и его не было видно; и исповедание уже сложилось, но пребывало в безмолвии; и выбор был уже совершен, и путь был предначертан — и оставалось только пойти по этому пути...

Жить на свете — значит *выбирать и стремиться*; кто выбирает и стремится, тот *служит* некоторой *ценности*, в которую он верит. Все люди верят: и образованные и необразованные, и умные и глупые, и сильные и слабые. Одни сознают, что они верят, другие верят, не сознавая этого. Одни знают и то, что они *верят*, и то, *во что* они верят, а может быть, и то, *на каком основании* они верят. Другие верят просто, не зная этого за собою и, может быть, ни разу в жизни не подумав, во что же это они, собственно говоря, верят и есть ли у них какие-нибудь *основания* для этой веры. Но вера всегда остается *первичной силой человеческой жизни* — совершенно независимо от того, понимают люди это или нет. Человеку дана возможность дорожить своей верой, беречь ее, укреплять, очищать и углублять; как бы строить ее и воздвигать на ее основе

свое мирозерцание и свой характер; формировать ее содержание в виде догмата и символа веры; создавать на этом фундаменте церковь и богослужение; превращать ее во всеохватывающую целокупность жизни и смерти. Однако человек имеет и другую возможность: пренебрегать своею верою, оставлять ее на произвол случайностей, пронизывать ее предрассудками и суевериями, превращать ее в слепой и разрушительный фанатизм, или же отводить ей один уголок своей души, и притом самый трусливый и лицемерный. Человек может заблуждаться в своей вере и идти по ложным путям; он может разочаровываться в своей прежней вере и отходить от нее; хуже того, он может изменять своей вере по расчету и «продавать» ее. Но в одном человеку отказано, одного он не может: именно — *жить без веры*.

2. ВЕРА И ЖИЗНЬ

Кто однажды поймет и продумает это, тот перестанет делить людей — на живущих «с верой» и живущих «без веры», или, во всяком случае, тот перестанет придавать этому условному и неточному делению прежнее значение; и благодаря этому он избавится от многих мнимых проблем, от целого ряда бесполезных парадоксов. Напротив, он поставит новый и чрезвычайно поучительный вопрос: во что же, собственно говоря, верят так называемые «неверы»? И если он сам причислял себя доселе к «неверам», к «безрелигиозным» или «безбожникам», то во что же он сам при этом *все-таки верил*? Потому что оказывается, что он сам все-таки во что-то верил, это уже установлено. Верят все: и тепло-прохладный «свободо-мыслящий», и воинствующий безбожник, и ожесточенный материалист; верят и социалисты, и коммунисты, и гонители христианства... И чем решительнее эти «враги веры» нападают, чем ожесточеннее их преследование и воздвигаемые ими гонения, тем яснее они обнаруживают, что у них есть в виду нечто такое, что они считают «главнейшим» и «важнейшим»; они воображают, будто владеют какой-то важнейшей и драгоценнейшей истиной, к которой они прилепились душой и волей. Они считают себя «неверами»? Они объявляют себя «безбожниками»? Пусть. Этим они хотят только подчеркнуть, что они не

принадлежат ни к какому определенному исповеданию, кроме... собственного, разделяемого ими самими; что они не входят ни в какую церковную общину, кроме... своей собственной общины, которую они не хотят называть «церковью» (обозначая ее как «партию» или как «орден», или как «международное общество») ... Да, они не верят в Бога; но это означает, что они *верят не в Бога, а во что-то иное*. Они критикуют или поносят веру вообще... Этим они, как настоящие *фанатики своей веры*, объявляют, что они признают только *свою веру обоснованной*, единственно верной и единственно допустимой; все же остальные веры и исповедания они относят к «глупым предрассудкам» или «вредным суевериям». Они воображают, будто они одни владеют тем спасительным словом, той непогрешимой правдой, которая освобождает и оплодотворяет благие, творческие силы человека; будто им одним известно то начало, тот принцип, который верно отличает «главное» от «неглавного», «доброе» от «злого», который указывает человеку *верную цель* его жизни и *верный путь*, ведущий к этой цели. Они — верят и воображают, будто обладают истиной и единственно верной верой. И тот, кто читал писания воинствующих безбожников и присматривался к их разрушительной работе, тот не может не согласиться, что эта характеристика соответствует действительности.

Но во что же верят те люди, которые верят *не в Бога* и потому считают себя «неверами» вообще или «безбожниками»? Они верят во всевозможные *небожественные* силы и обстоятельства.

Большинство верит, по-видимому, в *наслаждения* или особенно в *чувственные наслаждения*, во все, что к ним ведет и с ними связано; это для них — важнейшее в жизни; это их цель, это их путь; этому они служат, ради этого они жертвуют всем остальным; здесь у них критерий, по которому они отличают «хорошее» от «дурного»; здесь их «сокровище» и их сердце. Есть такие люди, которые признают и выговаривают это открыто: «я хочу земного счастья, наслаждения и спокойствия, ибо это главное в жизни» (гедонизм); «я ищу в жизни денег и власти» (мамонизм); «главное в том, чтобы все люди несли одинаковую работу и имели одинаковые права, ибо только тогда они смогут одинаково наслаждаться

жизнью, быть равно счастливыми» (социализм); «все дело в том, чтобы дерзновенно завладеть земными благами и безоглядно наслаждаться ими» (большевизм); «главное в том, чтобы дать массам земные блага и удобства, а для этого надо у всех все отнять (всеобщая пролетаризация) и всех подчинить монопольному работодателю (всеобщее хозяйственное и политическое порабощение, коммунизм)» и т. д.

Однако наряду с этими течениями есть немало таких людей, которые не выговаривают вслух своей веры и не признаются, в чем же она, собственно, состоит: одни из них просто избегают касаться этих вопросов; другие скромно ссылаются на свою внутреннюю неуверенность; третьи выдвигают теорию, в силу которой человек вообще не может иметь никакого «достоверного знания» (агностицизм); иные ссылаются на свое неотъемлемое право — оставаться «безразличными» и на свою обязанность — относиться терпимо ко всякому чужому верованию; иные же отступают в сферу проблематического «свободо-мыслия»... В известном смысле они правы: верить можно только искренно и свободно, а свобода требует веротерпимости; нельзя принудить человека к той или иной вере; и никто не обязан рассказывать другим людям вслух, во что именно и как именно он верит... Но видимое «безразличие» и явное умолчание, действительная скромность и насмешливая мистификация — *не освобождают человека от неизбежности верить*. Нельзя человеку не иметь определенной жизненной цели и жизненной ценности, в которые он верит и которым он служит. Однако психологически можно понять, что есть люди, у которых эта «высшая» и «главная» жизненная ценность такова, что для них выгоднее умалчивать о ней и замалчивать ее до конца. Ведь молчание создает некий загадочный мрак, в котором многое неразлично и многое может остаться сокровенным... И не всегда бывает легко установить, кто молчит от настоящей религиозной скромности, а кто из умного или хитрого житейского расчета...

Если бы удалось однажды пронизать все человеческие сердца без исключения таинственным лучом света так, чтобы у всех выступила и въяве обнаружилась *главная ценность жизни, составляющая предмет веры*, то очень

возможно, что все мы просто ужаснулись бы... Потому что, вероятно, оказалось бы, что большинство людей верит в нечто такое, что не только не обещает им ни блага, ни спасения, но что прямо ведет их к гибели. Люди живут и верят очень часто в слепоте и беспомощности, и не знают, и не догадываются о том, что человеку надлежит *строить свою веру*, а не предоставлять ей расти наподобие полевой травы, и вследствие этого люди очень часто верят, т. е. прилепляются не только своим «правдоподобным» мнением, а сердцем, волею и делами, служением и жертвенностью к таким жизненным содержаниям, служить которым и идти на жертвы ради которых поистине *нет никакого смысла*...

Вот ключ к современному духовному кризису, охватывающему все человечество. И овладев этим ключом, и поняв, что происходит в мире, мы не можем не подивиться тому, что современному человечеству, в общем и целом, живется все еще *так* хорошо и *слишком* хорошо по сравнению с теми бедами и страданиями, которые могут возникнуть из этого кризиса.

Есть некий духовный закон, владеющий человеческой жизнью; согласно этому закону, *человек сам постепенно уподобляется тому, во что он верит*. Чем сильнее и цельнее его вера, тем явственнее и убедительнее обнаруживается этот закон. Это нетрудно понять: душа человека пленяется тем, во что она верит, и оказывается в плену; это содержание начинает господствовать в душе человека, как бы поглощает ее силы и заполняет ее объем. Веря во что-нибудь, человек постоянно ищет этого предмета, предпочитает его, занимается им и явно, и втайне; человек воображает себе этот предмет, вступает с ним в самые прочные отношения, желает его; этот предмет как бы занимает и поглощает его внимание, его сосредоточенность, его душевные силы. Это можно было бы выразить так: человек постоянно (то сознательно, то бессознательно) *медитирует** о том предмете, в который он верит. Вследствие этого *душа вживается в этот предмет, а самый предмет, в который она верит, проникает в душу до самой ее глубины*. Возникает некое подлинное и живое *тождество*: душа и предмет вступают в особое *единение*,

* Т. е. сосредоточенно помышляет о нем всеми своими душевными силами.

образуют *новое живое единство*. И тогда мы видим, как в глазах у человека сияет и сверкает предмет его веры; то, во что ты веришь, сжимает трепетом твое сердце, напрягает в минуту поступка твои мускулы, направляет твои шаги, прорывается в словах и осуществляется в поступках...

Так обстоит всегда. Если человек верит только в чувственные наслаждения, принимая *их* за главнейшее в жизни, *их* любя, *им* служа и предаваясь, то он сам превращается постепенно в чувственное существо, в искателя земных удовольствий, в наслаждающееся животное; и это будет выражаться в его лице и в его походке, смотреть из его глаз и управлять его поступками. Если человек верит в деньги и власть, то душа его постепенно высохнет в голодной жадности, в холодной жажде власти; и опытный наблюдатель прочтет все это в его взоре, услышит в его речи и не ошибется, ожидая от него соответствующих поступков. Если он поверит в классовую борьбу и завистливое равенство, то он сам скоро станет профессиональным завистником и ненавистником, и в глазах его отразится черствая злоба, а в поступках — политическое ожесточение и т. д.

Однако тот же самый закон обнаруживается и на благих путях, но с тем различием, что человек будет не «верить», а «веровать», и это придаст его вере особую силу и глубину.

Замечательно, что русский язык придает идее «веры» два различных значения: одно связывает *веру* с потребностью *верить*, а другое — со способностью *веровать*.

Верят — все люди, сознательно или бессознательно, злобно или добродушно, сильно или слабо. *Веруют же* — далеко не все: ибо *верование* предполагает в человеке способность прилепиться душой (сердцем и волею, и делами) к тому, что действительно заслуживает веры, что дается людям в духовном опыте, что открывает им некий «путь ко спасению»*. В карты, в сны, в гадание, в астрологические гороскопы — *верят*; но в Бога и во все божественное — *веруют***.

* См. замечательный труд Феофана Затворника, так именно и озаглавленный.

** Терминология допускает такое словоупотребление: «верить» можно и в высшее — «я верю в Бога», «я не верю в бессмертие души»; но

и бояться от своей веры; и чем больше бояться, тем сильнее верят, и обратно. Но в то, что подлинно есть (что не «всуе», не напрасно), — «веруют», и от этой верующей веры получают спокойствие и перестают бояться. «Верящие» люди чаще всего не имеют единого и общего им всем духовного предмета, и потому их вера *разъединяет* их, не создавая ни религии, ни церкви. Но «верующие» люди имеют единый и общий им всем духовный Предмет; они вступают в творческое единение с Ним, а через это объединяются между собою: слагается религия и церковь.

Важно отметить, что оба эти оттенка, передаваемые глагольной формой, сливаются и как бы исчезают в существительном «вера». Вера живет и в том, кто «верит», и в том, кто «верует». Она выражает у обоих склонность души видеть в чем-то жизненно главное и руководящее и прилепляться к нему своим доверием и преклонением. Но эта приверженность души поднимает человека на настоящую высоту только тогда, когда она находит себе высший и достойный предмет*.

И вот, если закон «отождествления через веру» обнаруживается уже на низших ступенях жизни и веры, то настоящей силы и полноты он достигает именно у *верующих* людей.

Если человек верует в Бога или хотя бы в божественное начало, проявляющееся в земных явлениях и обстоятельствах, то божественные содержания становятся для него жизненным центром и в созерцаниях, и в поступках, чем-то важнейшим и главнейшим, любимым, искомым, желанным и уже в силу одного этого — всегда присутствующим в душе обстоянием. *Узреть* с очевидностью *лучшее* и не восхотеть его, и не *осуществить* его — почти невозможно для человека; но также невозможно для него *осуществить* это лучшее и не *стать* самому лучшим, чем был раньше. Веровать в Бога значит стремиться к созерцанию Его, молитвенно «медитировать» о Нем, стремиться к осуществлению Его воли и Его закона; от этого возрастает и усиливается божественный огонь в самом

в низшее «веровать» нельзя. Нельзя сказать: «я верую в карты» или «я верую в дурные приметы»... Подобно этому: в сильного человека, в вождя «верят», а не «веруют».

* Это различие между «верящим» и «верующим» человеком мы и будем соблюдать в дальнейшем изложении.

человеке; он очищает его душу и насыщает его поступки. На высших ступенях такой жизни возникает то живое и таинственное единение между человеком и Богом, о котором так вдохновенно и ясновидчески писал Макарий Великий, характеризуя его как внутреннее «срастание» или «срастворение» (по-гречески — «*κρᾶσις*»), от которого душа становится «вся — светом, вся — оком, вся — радостью, вся — упоением, вся — любовью, вся — милосердием, вся — благостью и добротой»*... Естественно, что от такого перерождения души изменяется и внешний вид человека, о чем он сам может и не знать, но что другим людям бывает трудно не заметить**.

Отшельник, проводящий свою жизнь в «богомыслии» и «богоделании» («*θεολοίησις*», по выражению Макария Великого), приобретает некую подлинную богоозаренность в душе и в ее телесном обнаружении. Подобно этому — душа истинного художника становится гармонической, поющей, мернозданной, утонченно созерцательной; и самое лицо его может стать ликом. Так, горящее сердце патриота укореняется в духе, силе и славе его родины. А тот, кто занимается черной магией и медитирует о сатане, незаметно становится сам, и по лицу и по голосу, дьяволообразным...

Кто во что верует, тот тем и живет, и обратно: скажи мне, чем ты живешь как самым важным для тебя, и я скажу тебе, во что ты веришь или веруешь. Ибо человек есть не что иное, как живая целокупность того, чем он живет и что он осуществляет, и притом именно потому, что он *это любит и в это верит*. Вот почему: «по плодам их узнаете их» (Мтф. 7, 16 и 20).

3. НЕ ВСЕ ЗАСЛУЖИВАЕТ ВЕРЫ

Так выясняется живая сила веры — и благой и дурной, и мудрой и неразумной, и парящей и пресмыкающейся. Как только слагается вера во что-нибудь опре-

* Срав. у ап. Павла: «А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом». 1 Коринф. 6, 16.

** Срав. Библию. Исход. Гл. 34, стих 29—30: сходя с горы Синая, «Моисей не знал, что лицо его стало сиять лучами оттого, что Бог говорил с ним. И увидел Моисей Аарон и все сыны Израилевы, и вот лицо его сияет, и боялись подойти к нему»...

деленное, слагается и захватывает душу, она оказывается *первичной, ведущей силой человеческой жизни*. Напрасно было бы принимать «твердое решение» — ни во что не верить. Это могло бы привести только к самообману, ибо человек все-таки будет верить и только напрасно внушать себе, что он «решительно» ни во что не верит; или же он будет условно понимать веру как веру в Божественное, запрещать себе именно эту благую, мудрую и парящую веру, подрывать и уродовать ее в себе и уже силою этого прилепляться душою к чему-нибудь богопротивному, дурному и губительному.

Поистине это безразлично, во что люди верят; и во многое, во что люди верят, — не стоит верить, ибо от этого не будет ничего, кроме вреда и гибели. Вера указывает человеку его *жизненный путь*; она определяет его *отношение к себе, к людям, к природе* и ко всему *священному* в жизни человека. И потому совсем не безразлично, верит ли человек в пошлое, разъединяющее, уродливое и погрязает вследствие этого в животности и злобе, или он верует в духовно-значительное, соединяющее и прекрасное и вследствие этого парит наподобие ангела в благом и мудром служении. Вот почему надо признать, что решительно не все заслуживает веры.

Но что же именно заслуживает ее? Во что стоит верить? Есть ли здесь какой-нибудь верный и убедительный критерий?

Вот ответ. *Жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть*, ибо *смерть* есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний. Достаточно самому применить этот критерий, со всей надлежащей серьезностью и во всем его глубоком значении, и осветить им любое жизненное содержание — и его верность и убедительность раскроется перед очами.

Смерть ставит перед нами вопрос о самом главном, об основах нашего земного существования, о личной жизни в ее целом. Смерть есть та сила, которая обрывает поток повседневных обстоятельств и впечатлений и выводит человека из него; она ставит нас перед основным вопросом: «ради чего ты живешь? во что веришь? чему ты служишь? в чем смысл твоей жизни? верен ли твой выбор, или ты до сих пор даже и не удосужился выбрать что-нибудь? стоит ли жить тем, чем ты живешь, и верить

в то, во что ты веришь? если стоит, то за это стоит бороться и умереть! Ибо *то, что не стоит смерти, то не стоит ни жизни, ни веры!..»*

Это обнаруживается и подтверждается даже в самых простых, житейски повседневных условиях: кто живет для собственного удовольствия или личного наслаждения и ни во что другое не верит, тот видит во всем (в вещах, в богатстве, в людях, в своем государстве) лишь средство или орудие и ни с чем не связывает себя безусловной связью, на жизнь и на смерть; ему не за что бороться до конца, ему нет смысла рисковать в этой борьбе своей жизнью; и потому при появлении смертельной опасности он будет думать только о себе и о спасении своей жизни любой ценой. Он все побросает и от всего отречется, соображая, что если он сохранит жизнь, то он сохранит и возможность новых наслаждений в будущем, а если он утратит жизнь, то он утратит и все возможные земные наслаждения. И, став неожиданно для самого себя дезертиром своего жизненного пути, он, может быть, впервые спросит себя: «да стоило ли мне жить тем, чем я жил доселе, если я так легко отрекся от этого без борьбы? не служил ли я каким-то кумирам, которым не стоило и служить?»

Так обстоит со всеми людьми, которые не видят в жизни ничего, кроме земного, чувственного, и не имеют в виду главного, всеобщего и духовного: как только перед ними встает вопрос о главном и личная смерть оказывается у порога, они бросают все и спасают свою жизнь; им нет смысла бороться за какую бы то ни было земную единичность, ибо личная жизнь кажется им дороже всякого отдельного (да еще земного и чувственного) жизненного содержания. Но если они начинают борьбу и ведут ее на смерть, говоря: «лучше совсем не жить, чем потерять отчий дом, семью или свободу», — то это означает, что с этими благами у них был связан некоторый высший смысл и священное значение и что здесь у них дело не сводилось к личным наслаждениям. Можно понять, что человек отдает свою жизнь в борьбе за свое право, за свободу, за веру, за родину, за храмы, за свой народ, но отдать ее за личные удовольствия — просто *не стоит*.

Это мы видим всюду, где у людей сохранилось хотя бы

немножко чутья для высшего смысла жизни и для истинного значения веры: там они воспринимают смертельную опасность, откуда бы она ни надвигалась, — будь это болезнь или война, или землетрясение, или политический террор, или какая бы то ни была иная катастрофа, — как призыв, как пробуждение, как потребность одуматься или даже как начало глубокого жизненного обновления. И только там, где это чутье для высшего смысла жизни и для истинного значения веры совсем иссякло и отлетело, где душа впала в совершенную религиозную слепоту и бесплодность, — только там человек может перед лицом какой-нибудь опасности или неудачи проклясть самую жизнь свою и от случившегося с ним несчастья искать спасения в смерти. Такие люди живут всю свою жизнь так, как если бы для них были только две возможности: *наслаждение* или *смерть*. Наслаждение определяет и исчерпывает смысл их жизни и содержание их веры; но именно поэтому смерть их остается столь же бессмысленной, сколь бессмысленна была и вся их жизнь.

Скажи мне, за что ты хотел бы отдать свою жизнь, а я скажу тебе, во что ты веришь. Ибо вера ставит каждого из нас перед высшей ценностью жизни, перед последним вопросом бытия, перед нашим существованием в целом: *когда смерть вопрошает душу, то душа отвечает верою*. Верующему свойственно крепко держаться за свою веру — и в жизни, и перед лицом смерти; но именно перед лицом смерти ему неизбежно спросить самого себя: да стоило ли, в самом деле, жить тем, чем я жил до сих пор? верна ли и крепка ли была моя вера?

Вот почему каждый из нас должен спросить себя: стоит ли отдавать жизнь за то, во что я верю? Имеет ли смысл умирать за это? Послужит ли моя смерть некоторому высшему и общему делу, которое не кончится с моей жизнью, но переживет меня, которое осмыслит мою жизнь и освятит мою смерть, которое вознесет меня выше меня самого и вплетет мои силы и мое служение в божественную ткань мироздания? Если да, то я верю во что-то *истинно священное*, во что стоит веровать, за что стоит бороться и умереть. Если нет, то я, вероятно, заблуждаюсь в моей вере и верю в нечто нестоящее; и тогда мне необходимо пересмотреть всю мою веру и всю мою жизнь до самой глубины и обновить их так, чтобы вера моя стоила борьбы

на смерть, а жизнь приобрела бы смысл, не исчерпывающийся смертью.

И еще каждый из нас должен спросить себя: способен ли я, готов ли я умереть за то, во что я верю? Если *да*, то моя вера сильна, глубока и действенна. А если *нет*, то сила моей веры невелика, и, может быть, она невелика именно потому, что прилепилась к нестоящему. Ибо поистине — огонь веры усиливается от прикосновения к подлинно священному и становится необоримым пламенем от единения с подлинно божественным; этот огонь истинной веры, хотя и живет в личной душе человека, но источником своим имеет не только ее одну...

Все то, что мы высказали, можно было бы объяснить так. Человек не может жить без веры, но он может иметь веру слабую и дурную, ибо далеко не всякое жизненное содержание заслуживает веры. Слепо и неумно прилепляться к чисто земным обстоятельствам, т. е. к чувственно-единичным вещам как таковым, превращать их в настоящий центр своей жизни, принимать их как свое любимое и главное, поклоняться им как высшей ценности, видеть в них высшую цель жизни, служить им и жертвовать ради них всем остальным. Из этого могут возникнуть только внутренние противоречия, измена и бессмыслица. Такая вера унижает самого верующего, ибо она превращает его самого в случайного слугу случайностей, во что-то несущественное, как бы в существо двух измерений (ибо остаются два измерения: *тело и душа*, слепые для *духа* и оторвавшиеся от него). Такая вера подрывает свою собственную силу и свой собственный смысл; она с самого начала дышит неверностью и предательством и испаряется при первом дыхании смерти. Конечно, человеку предоставлено верить во все, что ему угодно, и в нелепость, и во вредоносное, и в погибельное; и вследствие этого нетрудно найти людей, которые в действительности верят в подобные вещи — в суеверные приметы (нелепое), в целебное искусство шарлатанов (вредоносное), в культивирование темных, сатанинских сил души (погибельное). Но человеку не дана возможность создать из нелепости или из любого порока — *религию и церковь*. Религия и церковь возможны только при наличности совсем особых условий, а именно: *глубокого и искреннего чувства и сильной, творческой веры*,

а это дается только *жизненно здоровому духу*; и далее необходимо такое *содержание* веры и такой *уровень* ее, которые были бы свободны от *душеразрушительного влияния*, от духовных ценностей и от начатков внутреннего предательства.

Однако во всех случаях и на всех путях жизни *человек живет и умирает или влача земные оковы своей веры, или несомый ее духовными крыльями...*

4. ЗНАНИЕ И ВЕРА

В наши дни есть еще один предрассудок в отношении к вере, согласно которому «знание» есть нечто достоверное, доказательное, истинное, а «вера» есть в конечном счете не более чем «суеверие» (т. е. вера всуе, напрасная и неосновательная). Доказанное и обоснованное не приемлется на веру: оно познается и знается, оно мыслится. Верить же можно лишь в то, что не обосновывается и что поэтому *не основательно*, в то, что не доказывается и потому не имеет за себя *ничего достоверного*. Поэтому здесь только и можно «верить» или «веровать».

С этой точки зрения многие из наших современников говорят почтительно или даже с пафосом о мысли, знании и науке, и с презрением, или по крайней мере со снисхождением, о вере и верующих людях. Кто расположен к снисхождению и терпимости, тот осуждает веру и верующих не так строго: надо уж предоставить «глупым» и «необразованным» верить в их «фантазии», что же с ними поделаешь, особенно если фантазии «приличны» и «гуманны». Но кто «серьезно» относится к знанию и доказательству и помнит о вреде предрассудков и об опасности суеверий, тот уже не обнаруживает ни снисхождения, ни терпимости; он уже категорически требует «просвещения» и «борьбы с обскурантизмом». Но если всякая вера есть, в сущности говоря, «суеверие», а насаждают суеверие именно упорные и зловредные обскуранты, с которыми необходимо бороться, то приговор над *христианством* во всех его исповеданиях оказывается уже произнесенным...

Ясно, что в этом предрассудке, при последовательном и волевом отношении к нему, уже заложено *гонение на христианство*.

За этим предрассудком скрывается на самом деле целое гнездо недоразумений и ошибок. С одной стороны, это воззрение безмерно переоценивает мысль и знание и придает так называемым «доказательствам» преувеличенное значение, ибо на самом деле многое, что люди причисляют к «мыслимому» и «знаемому», остается необоснованным и недоказанным. С другой стороны, вера и суеверие совсем не одно и то же; в области веры имеется *своя особая достоверность* и свои полноценные основания; не замечать их или отвергиваться от них можно только по недостатку духовного опыта.

Так, прежде всего, было бы совсем наивно думать, что человеческое «мышление» и «знание» не делает ошибок или что оно способно доказать каждое свое утверждение. Вся картина мироздания в том виде, как его очерчивает наука, покоится на очень спорных и часто неясных гипотезах, которые иногда отчасти «подтверждаются» новыми наблюдениями, а иногда опровергаются и тогда — отвергаются. Эти гипотезы полезны, необходимы и драгоценны; без них исследование мира не могло бы совершаться и наука стала бы невозможной. Но они совсем не суть «доказанные истины», даже и те из них, которые *доселе* подтверждались при наблюдениях. Чем дальше человек стоит от научной лаборатории, тем более он иногда бывает склонен преувеличивать достоверность научных предположений и объяснений. *Полуобразованные люди* слишком часто *верят* в «науку» так, как если бы ей было все доступно и ясно; чем проще, чем элементарнее, чем площе какое-нибудь утверждение, тем оно кажется им «убедительнее» и «окончательнее»; и только настоящие ученые знают границы своего знания и понимают, что *истина* есть их *трудное задание и далекая цель*, а совсем не легкая, ежедневная добыча.

Настоящий ученый прекрасно понимает, что «научная» картина мироздания *все время меняется*, все усложняясь, углубляясь, уходя в детали и никогда не давая ни полной ясности, ни единства. Достаточно вспомнить, как изменилась вся картина мира после того, как астрономическая система Птолемея была вытеснена системой Коперника; или — что дало науке и народам открытие электричества или радия, или беспроволочной передачи, или раскопки доисторических городищ, или спектральный

анализ. Настоящий ученый знает, что наука никогда не будет в состоянии объяснить свои последние предпосылки или определить свои основные понятия, напр., точно установить, что такое «атом», «электрон», «витамин», «энергия» или «психологическая функция»; он знает, что все его «определения», «объяснения» и «теории» суть только несовершенные попытки приблизиться к *живой тайне* материального и душевного мира. О продуктивности науки не стоит спорить: за нее свидетельствуют вся современная техника и медицина. Но что касается ее теоретических истин и их доказуемости, то наука плавает по морям проблематического и таинственного.

Здесь проходит грань между ученым и полуобразованным.

Настоящий ученый знает, доколе простирается его знание, и потому он духовно скромн. Он ищет и пытается доказывать; он всегда добивается *максимальной* достоверности и доказательности, ясности и точности; но именно поэтому он знает, сколь трудно это дается, и всегда помнит, что полной достоверности у науки нет. Он всегда помнит, сколь ограничен *объем* того, что «уже познано», и сколь сравнительно невелика сила и компетентность научной мысли; ибо поистине мысль есть только *одна из способностей* человека, наряду с другими, а научная мысль нуждается в *опыте*, для которого необходимо чувственно воспринимать, ощущать, чувствовать, желать, воображать, созерцать и совершать поступки. Настоящий ученый понимает все это и не переоценивает ни *отвлеченную мысль*, ни науку в целом. Вот почему он не верит в отвлеченные схемы и мертвые формулы и хранит в себе живое ощущение глубокого, таинственного и священного. Этим и объясняется то обстоятельство, что среди настоящих и великих ученых многие питали и питают живую веру в Бога: их взор не ослеплялся тем, что уже познано и добыто, но оставался прикованным к тайнам мироздания и к скрытым в них богатствам, а созерцание этих тайн пробуждало в них тот внутренний, духовный опыт, от которого рождается религиозное настроение и «верующая» вера. Так, истинная ученость не уводит от Бога, а ведет к Нему.

Совсем иное дело полуобразованность. Такой человек не умеет исследовать и познавать; он умеет только

«понимать» то, что просто и плоско, и — помнить. Он живет заученными формулами, от которых в голове все становится плоско и просто; он принимает это за «ясность» и поэтому воображает, будто все ему ясно и будто он призван все «объяснять» другим. Вот откуда у полуобразованных людей эта безмерная притязательность и безответственность: добыв без труда свою плоскую ясность, не научившись в труде познания — ни ответственности, ни скромности, они смотрят не вверх, а вниз, не вглубь, а в отвлеченную пустоту, где все легко, легкомысленно и беспочвенно. Они не создают сами ничего, но заимствуют все у других, перенимая, подражая, подхватывая и повторяя. Есть немало людей, у которых и самое чтение книг получает такое же значение: по слову одного наблюдательного ученого, «они и читают-то только для того, чтобы иметь право не думать самостоятельно»... Нередко они выбирают себе какого-нибудь одного человека, который становится их «авторитетом», «учителем» и «вождем». Тогда они начинают верить в него и в его формулы. Все, что не укладывается в эти формулы, — или вовсе не существует для них, или подлежит «искоренению»; все несогласные с ними объявляются вредными лжецами и лицемерами. Такие полуобразованные фанатики верят своему «учителю» с тою же легкомысленною неосновательностью, с какою они верят во всемогущество мысли и в свою мнимую «науку». Таинственная глубина материального и душевного мира остается им недоступной, и все их воззрение на природу и на людей оказывается предметом их *суеверия*. И нередко бывает так, что чем пошлее их миропонимание, тем фанатичнее они *верят* в него. *Веровать же* они не способны и к религии относятся с презрением и враждебностью, не подозревая о том, что именно у *верующих* вера может быть ответственной, серьезною и глубокою. Вот источник современного воинствующего безбожия.

Это состояние души, распространенное в современном человечестве, давно уже было отмечено нашими поэтами, описано и осуждено ими.

Так, у друга Пушкина, князя П. А. Вяземского⁴, мы находим следующие гневные строки:

Наш разум, омрачась слепым высокомерьем,
Готов признать мечтой и детским суевьем

Все, что не может он подвесьть под свой расчет.
Но разве во сто раз не суеверней тот,
Кто верует в себя, а сам себе загадкой,
Кто гордо оперся на свой рассудок шаткий
И в нем боготворит свой собственный кумир?..*

Еще глубже и пророчественнее звучит та же мысль у Тютчева⁵:

Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует.
Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает свою погибель он
И жаждет веры... но о ней не просит...

Увы, люди этого уклада, по-видимому, далеки еще от сознания своей «погибели». Они все еще верят в свою «полунауку».

Достоевский имел это в виду, когда писал: «Полунаука самый страшный бич человечества... Полунаука — это деспот, каких еще не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, перед которым все преклонилось... с суеверием, до сих пор немислимым»**...

Но если полуобразованные люди склонны переоценивать науку и ее силы, то сущность истинной веры и религии остается для них совсем непонятной.

На самом деле религиозная вера вовсе не связана с «глупостью» и «невежеством»; она нужна всем людям: и самым умным, и самым образованным. К сожалению, в мире немало людей, которые *не умеют* возвести свою слепую веру на уровень духовно-зрячего, религиозного верования; и наряду с ними есть еще больше людей, которые «принципиально» *не хотят* верить, но *совсем не верить* не могут, и потому верят в нелепое и вздорное, а потом не хотят признаться в этом, отрицают свою веру и уверяют, что их нелепости «познаны» и «доказаны» (напр., воинствующие материалисты). И как же не противопоставить им тех многих, умных и научно образован-

* Кн. П. А. Вяземский. Молитвенные думы.

** Достоевский. Бесы. Часть вторая. Глава первая. VII.

ных людей, которые верно постигли сущность науки и границы человеческой мысли и тем освободили в своей душе место для *искренней и чистой веры в Бога!*

Для того, чтобы это утверждение не казалось голословным, приведем несколько живых свидетельств, высказанных великими естествоведами за последние четыре века. Их можно было бы привести гораздо больше*.

Вот суждение великого славянина Коперника⁶ (1473—1543).

«Созерцая мысленно великолепный порядок мироздания, управляемый с божественной премудростью, кто не почувствовал бы, что постоянное созерцание его и, так сказать, интимное общение с ним возводят человека к Высшему и к восхищению перед всезидущим Строителем вселенной, в котором пребывает высшее блаженство и который есть венец всякого добра»...

А вот суждение Бэкона⁷ Веруламского (1561—1626):

«Только поверхностное знание природы может увести нас от Бога; напротив, более глубокое и основательное ведет нас назад, к Нему»...

Знаменитый хирург своего времени Парэ⁸ (1517—1590) говорил о своих пациентах: «Я перевязывал, целил — Господь»...

Галилео Галилей⁹ (1564—1642) записал: «И священное писание и природа исходят от божественного Слова; первое — как внушение Святого Духа, вторая — как исполнительница Божиих велений»...

У Кеплера¹⁰ (1571—1630) читаем: «В творении — я касаюсь Бога как бы руками»... И еще: «О Отец света, Ты, который при помощи естественного света пробуждаешь в нас желание света благодати, чтобы возвести нас к свету величия! Благодарю Тебя, о мой создатель и Господь, за то, что Ты обрадовал меня творением Твоим, ибо я был в восторге от дела рук твоих»...

Вот суждение знаменитого Бойля¹¹ (1626—1691): «Истинный естествоиспытатель нигде не может проникнуть в познание тайн творения без того, чтобы не воспринять перст Божий».

* См. книгу Деннерта: Professor Dr. E. Dennert. Die Religion der Naturforscher <Berlin, 1908.— 76 S.>

Гете¹² пишет (1749—1842): «Время сомнения прошло — теперь люди так же мало сомневаются в самих себе, как в Боге».

Заслуженный физик Эрстед¹³ (1777—1851) отметил: «Всякое основательное знание природы ведет к познанию Бога».

Анатом фон Халлер¹⁴ (1708—1777) высказал следующее признание: «Меня познание природы научило мыслить более возвышенно о Боге, пред которым наша земля есть одна из маленьких пылинок, лежащих в бесчисленном множестве у подножия его трона»...

Лаконическую формулу оставил нам астроном Мэдлер¹⁵ (1794—1874): «Настоящий естествоиспытатель не может быть отрицателем Бога»...

Знаменитый геолог Лайэлль¹⁶ (1797—1875) записал следующее: «В каком бы направлении мы ни повели наши исследования, всюду мы открываем самые ясные доказательства творческого Разума или его провидения, силы и мудрости».

Следующие два замечания мы находим у прославленного химика Либиха¹⁷ (1803—1873): «Это все мнения дилетантов, которые из своих прогулок у пограничных областей естествознания выводят свое право разъяснять незнающей и легковерной публике, как это, собственно говоря, возникли мир и жизнь и сколь далеко зашел человек в исследовании высших предметов». «Не забывайте, — говорил он своим студентам, — что мы при всех наших знаниях и исследованиях остаемся близорукими людьми, сила которых коренится в том, что мы имеем опору в высшем Существо».

Зоолог Агассиц¹⁸ (1807—1873) устанавливает: «Из изучения природы каждый должен вынести убеждение, что все упорядочено неким возвышенным Духом».

Ботаник Шлейден¹⁹ (1804—1881) высказывается в том же самом направлении: «Именно настоящий и точный естествоиспытатель никогда не может стать материалистом в современном смысле слова, отрицателем духа, свободы и Божества».

Весьма интересное признание мы находим у Чарльза Дарвина²⁰ (1809—1882): «В состояниях самого крайнего колебания я никогда не был атеистом в том смысле, чтобы я отрицал существование Бога».

Известный ученый фон Майер²¹ (1814—1878), открывший закон сохранения энергии, пишет: «Если поверхностные головы, охотно выдающие себя за героев дня, не хотят признавать вообще ничего иного и высшего, кроме материального, чувственно воспринимаемого мира, то такую смешную претензию отдельных лиц нельзя ставить в укор науке; еще менее пользы и чести будет самой науке от этой претензии». «Из целостного, полного сердца восклицаю я: истинная философия не может и не смеет быть не чем иным, кроме как пропедевтикой для христианской религии».

Приведем, наконец, суждение знаменитого французского ученого Дюбуа-Реймона²² (1818—1896): «Только божественному всемогуществу можем мы достойно приписать, что оно до всякого представимого времени создало всю материю посредством творческого акта»...

Приведенного достаточно. Желаящие пусть обратятся еще к Ньютону²³, Лейбницу²⁴, Фехнеру²⁵ и к философам всех времен и народов, исходившим непосредственно из духовного опыта*. Один из глубокомысленнейших историков 19-го века (Карлейль) точно передает основной дух приведенных нами формул, когда говорит: «Человек вообще не может знать, если он не молится чему-то в определенной форме. Нет этого — и все его знание оказывается пустым педантством, сухим чертополохом»²⁶...

Но молиться имеет смысл только тому, чему действительно стоит молиться. Как же могут люди воспринять Бога? Где же путь, ведущий к Нему?

Благо тому, в чьей душе этот путь проторен с раннего детства...

Но как быть ищущему и еще не нашедшему?

5. ИСТОЧНИК ВЕРЫ

Итак, знание и вера совсем не исключают друг друга. С одной стороны, потому, что положительная наука, если она стоит на высоте, не преувеличивает ни своего объема, ни своей достоверности и совсем не пытается судить о предметах веры; она не судит о них ни положительно («есть Бог», «жизнь человека имеет высший, священный

* См. следующий раздел «Источник веры».

смысл»), ни отрицательно («Бога нет», «человек не выше обезьяны» и т. п.). Ее граница — чувственный опыт; ее метод — объяснять все явления естественными законами и стараться доказать каждое свое суждение. Она держится за этот опыт и за этот метод, отнюдь не утверждая, что они всеобъемлющи и исчерпывающи, и отнюдь не отрицая того, что можно достигнуть истины в другой области при помощи *другого опыта и другого метода**.

С другой стороны, настоящая вера вырастает именно из этого *другого опыта* и идет своим *особым путем* («методом»), отнюдь не вторгаясь в научную область, не вытесняя и не заменяя ее.

Тот, кто полагает, что вера есть нечто произвольное, несерьезное и безответственное и что веровать можно только без всяких оснований в недостоверное и выдуманное,— тот жестоко ошибается; и ошибка его проистекает из наивности. Так, он, конечно, воображает, будто он хорошо знает и понимает, *что такое человеческий опыт* и что значит *обоснованность и достоверность*. На самом же деле он этого *не* знает и *не* понимает; и в этом его наивность. Поэтому он должен однажды убедиться в том, что он всего этого не понимает, и, убедившись, отказаться от своего предрассудка и взять назад все свои суждения.

На самом деле человеческий опыт бесконечно шире, богаче и разнообразнее, чем это представляют себе современные материалисты и безбожники. Когда они говорят об этом, то они представляют себе *чувственный опыт*, который дается человеку через его внешние чувства (зрение, слух, осязание и т. д.) и открывает ему доступ к материальному миру. Человек, прилепившийся исключительно к чувственным ощущениям (сенсуалист) и принимающий всерьез только то, что они ему приносят (а они говорят ему только о внешних, пространственно-протяженных вещах, т. е. о материальном), станет, сам того не замечая, материалистом.

Материалист привержен к одному-единственному источнику опыта; он верит только в него и пользуется только им; этот источник составляют внешние ощущения.

* Метод есть слово греческое и обозначает буквально «путь вслед за чем-нибудь», «путь к известной цели».

Вследствие этого материалист отличается односторонностью, ограниченностью, скудостью своего опыта. Это не значит, что он в действительности имеет дело только с внешними, чувственными восприятиями, так что он только и может видеть, слышать, обонять, касаться и иметь вкусовые раздражения; нет, но он вырабатывает себе (иногда бессознательно, иногда сознательно) такую душевную установку, как *если бы он не имел никакого другого опыта*. Он живет и думает так, как если бы в его опыте не было никаких *нечувственных содержаний*, как если бы доказывать и обосновывать можно было только при помощи чувственных восприятий и только в области материальных вещей. Он не привык вращаться в сфере иного опыта и иных предметов. Он как бы прильнул раз навсегда к состояниям своего тела и к показаниям его органов, *им доверился, в них поверил и затем уверил себя*, будто ни у него, ни у других людей нет доступа ни к чему другому. Его внимание, его интерес, его желания, его деятельность обращены на внешнее; выражаясь условно, можно сказать, что он «экстравертирован» (обращен наружу). И если он видит человека «интровертированного» (обращенного вовнутрь, к внутреннему, нечувственному миру), то он оказывается не способным ни понять его установку, ни поверить ему на слово: он объявляет его выдумщиком, фантазером или обманщиком.

А между тем всякий сколько-нибудь опытный мыслитель мог бы без особого труда доказать такому наивному и самоуверенному материалисту, что он решительно неправ, ибо все сводится к односторонней скудости *его* опыта или, еще точнее — к *нежеланию* его заметить и принять всерьез другой опыт, без которого он сам не может обойтись. У материалиста, как и у всякого человека, имеются не только *телесные* состояния, но и *душевные* состояния; и многие из этих душевных состояний дают ему *нечувственный* опыт и открывают ему *нечувственные предметы*. Неумно и вредно закрывать себе глаза на это разнообразие и богатство опыта, культивировать свои *низшие* способности и отвергать или даже отрицать *высшие*. Еще глупее и вреднее — пытаться уговорить других людей к такому же скудоумию или прямо навязывать им это скудоумие в порядке государственного принуждения, как это делают коммунисты, предписывая

материалистическое преподавание в школах и давая социальные преимущества безбожникам и воинствующим материалистам.

В действительности дело обстоит так, что человеку, наряду с чувственными ощущениями, даны и другие, бесконечно более благородные, утонченные и значительные *источники опыта*. Судьба каждого отдельного человека, целых поколений и национальных культур зависит от того, живут ли люди этим опытом, умеют ли ценить, развивать и творчески пользоваться источниками его и т. д. Весь современный духовный кризис, переживаемый человечеством, объясняется тем, что человечество вот уже в течение нескольких поколений пренебрегало источниками этого опыта и отвыкло, отучилось пользоваться ими; ослепленное успехами естествознания и техники, охладевшее к религиозным глубинам жизни, оно доверилось всецело (или почти всецело) чувственным ощущениям и вырастающей из них теории и практике. Вследствие этого люди нового времени изошрились в изучении материальной природы и в технических изобретениях и незаметно оказались в состоянии детской беспомощности в вопросах *духовного опыта, духовной очевидности и духовных умений*. Преодолеть этот кризис можно только одним способом: *вернуться к этим благородным и чистым источникам духовного опыта, пробудить их и творчески зажечь ими*.

Человек не может жить одними чувственными восприятиями, исходя только из них и ограничиваясь только ими; может быть, это и доступно простейшим и низшим животным, но, напр., собаки и лошади стоят, несомненно, уже на более высокой ступени. Человеку же присущи, сверх телесных ощущений, еще чувствования, сила воображения, воля и энергия мысли. Конечно, он может пренебрегать этими состояниями или, так сказать, *внутренними актами* и сводить их к известному минимуму, уподобляясь животным, у которых преобладают чувственные ощущения и телесные потребности: человек может также превратить эти высшие потребности своей души в простое орудие своих телесных раздражений и потребностей, т. е. не столько жить ими, сколько злоупотреблять ими. Но если бы он вступил на этот путь, то из этого возникли бы только величайшая нужда,

варварство и пошлость. Почему? Потому что эти пренебреженные и заброшенные душевные силы отнюдь не перестали бы жить и действовать в его душе, а стали бы нести *нечистую жизнь* и увлекать душу на *гибельные пути*, ибо орудие, которое не чистят и запускают и которым злоупотребляют, всегда становится вредным и опасным.

Конечно, можно относиться с презрением к жизни *чувства* — напр., к любви, радости, благодарности, уважению, благоговению, чести и патриотизму — и отвергать все это как «сентиментальность», но от этого душевные чувствования отнюдь не исчезнут, они станут только грубыми, злобными, нечистыми и отвратительными, т. е. душевно и телесно вредными, а духовно гибельными; они прилепятся к *дурным* содержаниям, и человеческая душа исполнится ненависти, зависти, злости, гордости и мстительности.

Точно так же «отвергнутая» и запущенная *сила воображения* отнюдь не исчезает и не прекращает свою жизнь; напротив, она разнуздывается и предается самым низменным, грубым и унижительным жизненным содержаниям: она отыскивает похотливые, безвкусные, злые образы и наслаждается ими, и проносится слепо и равнодушно мимо образов целомудренной чистоты, благородства и божественной красоты. Люди, не уводящие своего воображения к высшим, нечувственным содержаниям, становятся *пленниками пошлости* и, по слову мудрого Гераклита, всю жизнь «наслаждаются грязью».

Такая же судьба постигает и человеческую волю, если она оказывается духовно беспризорной и нравственно разнузданной: она начинает служить *волку в человеке* и становится его свирепым орудием. Невоспитанная, неодоухотворенная, необлагороженная воля есть источник всех коварных, злобных и преступных поступков на земле. В ответ на это человек может, конечно, возразить, что все эти понятия и мерила не имеют для него никакого смысла. Но эта ссылка есть лишь пустая фраза в его устах: как только *чужое коварство, чужая злоба* и преступность обрушатся на него самого, так он сразу ощутит, что означают эти идеи, и начнет поносить *чужого* волка, забыв о том, что он давно уже спустил с цепи своего собственного.

Подобно этому и *мышление* человека творчески созда-

ет культуру не тогда, когда оно прилепляется к чувственному и материальному, чтобы просто «наблюдать» его явления и умственно «разлагать» их (анализировать); из этого не возникла бы ни одна наука, ибо научное познание невозможно без логической мысли (которая совершенно нечувствительна) и без математической мысли (которая почти нечувствительна), а также без нравственно воспитанной воли и без нечувствительной интуиции... Мышление человека только тогда на высоте, когда оно способно подниматься от конкретно чувственного к крылатому и интуитивно насыщенному отвлечению, сосредоточиваться на *духовных* содержаниях, пребывать в них, созерцать их и познавать их.

Все это означает, что помимо внешнего (чувственного) опыта человеку дан еще внутренний (нечувствительный) опыт. И вот этот *внутренний, духовный опыт и есть истинный источник и истинная область веры, религии и всей духовной культуры вообще*. Воспитать человека значит, прежде всего, пробудить в нем эти духовные переживания и открыть ему доступ к этому духовному опыту. Только в этом опыте человек может постигнуть, что такое *любовь*, какова ее глубина и сила и в чем ее священное значение. Только здесь он может научиться отличать добро от зла, услышать в самом себе голос совести, постигнуть, что такое честь, благородство и служение. Только в этой области он может увидеть, что такое художественность и прекрасное искусство, воспитать свой вкус и развить свое восприятие красоты. Только духовный опыт может открыть ему, что такое истинное знание, очевидность и доказательство и в чем состоит научная культура и достоинство ученого.

Через *духовный опыт человек общается с божественной стихией мира и входит в живое соприкосновение с Богом*. Отсюда возникает «*верующая*» вера. Здесь зарождается религия и церковь.

Пренебрегающий духовным опытом теряет доступ ко всему этому. Он как бы *сам залепляет себе духовные очи* и предается слепоте и пошлости. От всех вещей он видит только внешнюю видимость и довольствуется тем, что превращает ее в пустую, абстрактную схему. Глубина и тайна жизни уходят от него — и во внешнем мире, и в его собственной душе. Он блуждает по распутиям

до тех пор, пока не ударится головой о гранитную стену тех духовных законов, которые он отверг, или пока не сокрушится в пропасти тех духовных запретов, над которыми он доселе издевался. Ибо духовные законы и запреты связуют *всех* людей, в том числе и тех, которые отвергают их или издеваются над ними. Человеку дана свобода отвергать их и попирать их; но никогда еще человек и народ, идущий по этому пути, не вел на земле *достойной, творческой и прекрасной жизни*; напротив, все они разлагались душевно, впадали в общественный беспорядок и смуту и исчезали в духовном небытии.

Только духовный опыт — опыт, открывающий человеку доступ к любви, совести и чувству долга, к праву, правосознанию и государственности, к искусству и художественной красоте, к очевидности и науке, к молитве и религии,— только он может указать человеку, что есть подлинно главное и ценнейшее в его жизни; дать ему нечто такое, чем стоит жить, за что стоит нести жертвы, бороться и умереть; открыть ему истинный и единственный *Предмет религиозной веры*. Надо, чтобы он в самом деле *увидел духовными очами* то, во что он будет отныне веровать; чтобы он *подлинно испытал и узнал божественность Бога* и прилепился к нему *свободно и целостно*,— не понаслышке, не от усталости и отчаяния, не из доверия к чужому авторитету, ибо слухи меняются, и усталость проходит, и чужой авторитет может поколебаться. Человеку же нужен *камень веры*, который *вечно был бы с ним*,— и в песчаной пустыне, и в снежной буре, и в непролазном лесу, и в тюремной одиночке, и в одиночестве всеобщей клеветы и злобы; такой камень, который всегда можно было бы осязать как неколебимую твердыню и стать на него, как на некий столп утверждения... Человеку необходим *свет очевидности*, некая несгорающая купина, которая горела бы *в нем самом*, чтобы он мог и сам возгореться от нее; ему необходим свет неиссякающий и ему самому внутренне доступный. Источник такого света один: это *духовный опыт, в коем человеку открывается лицезрение Божие*. Отсюда — всякая подлинная, «верующая» вера, эта первая и высшая сила человеческой жизни, дающая ему свободный полет через жизнь и смерть. Только здесь человек может обрести своего Бога и Господа и соединить себя с ним любовью и верностью.

Только этот внутренний духовный опыт делает человекообразное существо воистину человеком, т. е. духовной личностью, с неразложимым, священным центром, с индивидуальным характером, со способностью духовно творить и наполнять духом общественную жизнь, свободу, семью, родину, государство, частную собственность, науку и искусство. Потому что *последняя основа* всего этого, *творческий первоисточник* всей духовной культуры есть *Божественное в нас*, даруемое нам *в откровении живым и благим Богом*, воспринимаемое нами посредством любви и веры и осуществляемое нами в качестве самого главного и драгоценного в жизни.

Иными словами: вся *духовная культура* возникает лишь из того и благодаря тому, что человек не ограничивает себя чувственно внешним опытом, не отводит ему ни исключительного, ни хотя бы преимущественного значения, но, напротив, признает основным и руководящим *духовный опыт*, из него живет, любит, верует и оценивает все вещи, а следовательно, им же определяет и последний смысл и высшую цель внешнего, чувственного опыта, т. е. сперва обретает «внутри себя» Божественное начало, а затем предоставляет ему водительство во всей внешней жизни.

Самым глубоким и могучим источником духовного опыта и религиозной веры является *любовь*.

Глава вторая

О ЛЮБВИ

1. ЧТО ЕСТЬ ЛЮБОВЬ

Первым и глубочайшим источником духовного опыта является духовная любовь. Ее надо признать основным и необходимым «органом» духовного опыта. И всякому христианину это должно бы было быть ясным без доказательств.

Все попытки определить *любовь* в логическом порядке были бы тщетны: того, кто ее не испытал, нельзя ни просветить, ни убедить в этом отношении. Впрочем, духовный

опыт подобен в этом всякому другому опыту. *Всякое доказательство* покоится в конечном счете и в последней инстанции на живом опыте, на живом восприятии и увидении. Всякое доказательство ведет рано или поздно (чем скорее, тем лучше!) к *предмету*, который надо воспринять, увидеть и пережить; и тот, кто не может воспринять предмета или не хочет испытать и увидеть его,— тому вообще никогда и ни в какой области нельзя ничего доказать, ни в естествознании, ни в истории, ни в философии. Последняя ступень доказательства всегда звучит так: «а все это потому, что сам предмет таков; вот он — переживи, восприми, испытай и признай!» и потом: «если не хочешь или не можешь, то отойди, умолкни и не мешай другим!»... Именно так: неспособный к предметному опыту должен уйти из исследовательской лаборатории и прекратить всякие споры, и притом вследствие своей умственной или духовной неспособности. В философии дело обстоит совершенно так же, как и в высшей математике или в физике, или в юриспруденции...

И тем не менее живое своеобразие духовной любви может быть и должно быть *описано*. Что это за состояние — любовь? И чем отличается духовная любовь от недуховной?

Там, где начинается любовь, там кончается безразличие, вялость, экстенсивность: человек собирается и *сосредоточивается*, его внимание и интерес концентрируются на одном содержании, именно на любимом; здесь он становится *интенсивным*, душа его начинает как бы накаляться и гореть. Любимое содержание — будь то человек, или коллекция картин, или музыка, или любимые горы — становится живым центром души, важнейшим в жизни, главным предметом ее. Оказывается, что любовь дает человеку, по слову Платона, сразу — душевное *богатство* и душевную *бедность*: богатство — ибо человек нашел сокровище своей жизни, которым он владеет и которое он как бы носит в себе: отсюда чувство душевного обилия, силы, счастья, повышенного интереса к жизни и благодарности за все это; бедность — ибо у человека возникает чувство, что он никогда не владеет своим сокровищем до конца и что *без него и вне его* он сам скуден, печален и одинок: отсюда чувство душевной скудости, слабости, несчастья, разочарования во всем и

ропот на свою лишенность и нищету. И все же, несмотря на эту тоску лишенности, человек чувствует себя обогащенным и богатым.

Вот почему любовь есть *радость*, которая не покидает человека даже и в страдании, но светит ему сквозь все неудачи, лишения и огорчения, так что он радуется и тогда, когда терпит муку: ибо он знает, что он имеет в себе самом некое сокровище и чувствует, как от близости к этому сокровищу душа его заливается глубокой и тайной радостью, как бы неким блаженным светом. Оказывается, что любовь, сама по себе, даже в отрыве от любимого предмета, есть уже счастье, в котором душа перестает каменеть, размягчается, становится как бы подвижной и легкой, гибкой и текучей; она нежно чувствует, поет и обращается ко всему миру с сочувствием и добротой. *Любовь есть доброта* — не только потому, что она окружает сочувствием свой любимый предмет, печется о нем, страдает и радуется вместе с ним, но и потому, что любовь, сама по себе, дает человеку счастье и вызывает у счастливого потребность — осчастливить все и всех вокруг себя и наслаждаться этим чужим счастьем как излучением своего собственного.

Истинная любовь этим не исчерпывается и на этом не останавливается: она *вживается* в любимый предмет вплоть до *художественного отождествления* с ним*. Чувство и воображение соединяются у любящего человека и повышают силу его восприятия и воспроизведения настолько, что пронизательность его по отношению к любимому предмету доходит до настоящего *интуитивного ясновидения*. Иногда эта сила ясновидящей пронизательности ограничивается одним любимым человеком (напр., у матери — ее детьми) или любимым предметом (напр., у музыкального критика — музыкой одного любимого композитора); но всегда эта сила переносится и на других людей, и даже на весь мир (напр., у гениального художника). Во всяком случае, человек, осчастливленный любовью, созерцает и воспринимает предметы внешнего и внутреннего мира совсем иначе, чем человек с сухим и каменеющим сердцем, холодный и чопорный эгоист. Любящему человеку весь мир говорит иное и иначе, так,

* См. главу первую, раздел второй.

как если бы каждый цветок раскрывался ему по-особенному, каждая птичка пела ему по-иному, каждый луч солнца светил ему ярче, каждое человеческое сердце повертывалось к нему особливо; подобно тому, как в сказке избушка на курьих ножках повертывается к Ивану Царевичу передом, а к лесу задом. Ибо любовь есть сила всесогревающая, всеотмыкающая и всевидящая; она сама и цветет, и поет, и сияет.

Вот почему любящая душа воспитателя, врача, художника и духовника есть поистине священное орудие для новых постижений и умений; и, в сравнении с их видением и влиянием, наблюдение жестокосердного эгоиста есть лишь жалкая немощь. Ибо они воспринимают то,

Что для ума покрыто тьмою,
Но сердцу видимо в дали...

(Князь П. А. Вяземский)²⁷

И это видение и влияние любящего сердца, проявляющего нередко истинно гениальную проницательность, усиливается еще от самоотвержения, этого последнего и высшего дара любви. В самом деле, вчувствование и воображение любящего сердца доходит иногда до того, что человек действительно проявляет полное самоотречение: любимый предмет оказывается для него выше его самого; он становится для него живым центром его жизни, которому он служит, нисколько этим не унижаясь, и которому он приносит многое в жертву, щедро и беззаветно, нисколько не помышляя об этих жертвах. Он делает единственное, что ему естественно и неизбежно делать; он делает необходимое как единственно для него возможное и добровольно желанное, не думая о других, трусливых и неискренних путях.

Такова настоящая любовь, так она действует и проявляется в жизни.

В таком виде любовь можно найти иногда, хотя совсем не часто, и в обыденной жизни, именно там, где она проистекает из чистого и цельного сердца. Никто не умел живописать людей такого сердца и такой любви столь совершенно, как Достоевский, Лесков и Шмелев в России, как Диккенс и Гофман в Западной Европе. Но свою настоящую и высшую форму эта любовь приобретает

тогда, когда она *срастается с духовным опытом* или прямо *вырастает* из него.

Человеку доступна двоякая любовь: *любовь инстинкта* и *любовь духа*. Они совсем не враждебны и не противоположны, но сочетаются они сравнительно редко. Отчасти потому, что многие люди совсем не знают духовной любви; отчасти потому, что обе эти любви вступают в разноречие друг с другом; отчасти потому, что более сильная из них не дает другой развиться и окрепнуть и просто подчиняет себе слабейшую. Но сколь же счастливы те люди, у коих оба потока любви соединяются в один и становятся тождественными! Всякое иное счастье на земле является, по сравнению с этим счастьем, чем-то второстепенным.

Отличие этих двух видов любви совсем не в том, что одна из них есть «чувственная» и потому «земная», другая же посвящена «сверхчувственному» и называется «небесной», или «платонической». Различие их в том, что *любовь инстинкта* ищет того, что данному человеку *субъективно нравится*, с тем, чтобы потом слепо идеализировать это нравящееся и без всякого основания приписывать ему в воображении все возможные совершенства; здесь все определяется субъективной приятностью и личным удовольствием, тогда как начало качества, достоинства, совершенства отходит на второй план или же не имеет никакого значения. Формула этой любви приблизительно такова: «этот предмет мне нравится, значит, ему должно быть присуще всякое совершенство.., мил — значит, хорош, *по милу хорош*»... Само собой разумеется, что за этим ослеплением, за этой наивной идеализацией следует в большинстве случаев раннее или позднее разочарование.

В отличие от этого *духовная любовь* тяготеет к *качеству, достоинству, совершенству*. Она не восхваляет слепо то, что нравится, но ищет подлинно хорошего, и это подлинно хорошее вызывает у человека чувство любви: это — доброта и благородство души, художественное произведение искусства, человек с глубоким и чистым сердцем, справедливость, мудрость, величие и значительность природы, словом — *божественное совершенство* во всех явлениях, вещах, людях, состояниях и поступках... У человека, живущего духовной любовью, чувству-

ющее и чуткое сердце обращено как бы от природы на *объективно хорошее*, на такое, что на *самом деле* «добро зело»; и эта обращенность сердца на объективное качество, или достоинство вещей, есть всегда некий дар Божий, который может быть, однако, укреплен и развит как воспитанием, так и *самовоспитанием*. Такой человек как бы смотрит в мир *качественным оком*, отыскивая подлинное совершенство, находя его, предпочитая его, радуясь ему и насыщаясь духовно только им; сердце его утешается им, наслаждается им, любит его; оно связывает себя с ним; оно испытывает его успех и победу, как свои; оно всегда готово помочь ему словом и поступком, послужить ему, принести ему в жертву многое другое...

Духовная любовь есть как бы некий *голод души по Божественному*, в каком бы облики это Божественное ни появилось. Она есть как бы вздох, призыв, молитва, обращенная к духовному небу: «явись! дай мне узреть Тебя! откройся! дай мне эту благодать и радость!» И эта молитва, может быть, совсем не произносится словами, а *безмолвно живет в сердце в виде сокровенного, легкого трепета* — трепета ожидания, надежды, вечного озирания; или — у волевых людей — в виде уверенности, требования, настойчивых, неутолимых поисков.

Формула этой любви приблизительно такова: «этот предмет хорош (может быть, даже совершенен); он на *самом деле* хорош: не только для меня, но и для всех; он хорош — объективно; он остался бы хорошим или совершенным и в том случае, если бы я его не увидел или не узнал, или не признал его качество; я слышу в нем дыхание и присутствие Божественного Начала — и потому я не могу не стремиться к нему; ему — моя любовь, моя радость, мое служение»...

Выражая это русской простонародной поговоркой, можно сказать: «*не по милу хорош, а по хорошу мил*».

Можно бы сказать, что духовная любовь есть не что иное, как *вкус к совершенству*, или — верный духовный *орган для восприятия Божественного совершенства* как в небесах, так и на земле. Можно было бы сказать, что этот вкус или орган присущи человеку по благодати Божией; но в то же время необходимо было бы добавить, что *зачатки* такого вкуса или органа свойственны многим (если не всем!) людям «от природы», конечно, в различ-

ной степени и силе. Одни люди живут в этой *духовной интенции**; они пребывают в ней, любят ее, дорожат ею, укрепляют, углубляют, очищают ее в себе и затем, исходя из нее, *веруют и действуют*. Напротив, другие пренебрегают ею, не дорожат ею, не умеют освобождать для нее свой ум и свое сердце — и потому бредут по диким и случайным тропам своего неразборчивого права или своей прихоти и похоти.

Из всего этого ясно, что духовная любовь совсем не исключает инстинктивную или чувственную любовь. Она не отрицает ее, а только прожигает ее Божиим лучом, очищает, освящает и облагораживает. Инстинкт, примирившийся с духом, участвующий в *его* видении и в *его* радовании, не перестает быть инстинктом и не отрекается от чувственной, плотской любви; он утрачивает только тягу к самовольству, силу буйного соблазна и присущую ему духовную бессмысленность. Сила инстинкта и сила духа сочетаются, чтобы не разлучаться; и тогда *чувственная любовь становится верным и точным знаком духовной близости и духовной любви*. «Мил» и «хорош» соединяются: и инстинкт получает полную свободу считать свое субъективное «нравится» духовно безошибочным. «Небо» как бы сходит «на землю» или, вернее, — дух вселяется в инстинкт, и акт инстинкта становится духовным событием...

Понятно, что все то, что мы высказали о любви вообще, относится и к духовной любви.

В духовной любви человек сосредоточивает свои духовные силы на том, что *на самом деле* хорошо и совершенно, и вследствие этого огонь этой любви становится *священным пламенем*.

Это *объективно совершенное* есть *само Божественное*, как бы излучившееся в мир, в природу и людей и вот теперь излучающееся из них навстречу ищущей душе. Мир вещей и людей пронизан веяниями благодати, освещен и освящен присутствием Духа Божия. Духовно слепой не видит этого света, духовно мертвенный не осязает этих веяний. Но душа духовно разверстая и чуткая

* Слово «интенция» выражает сразу и «направленность», и «интенсивность»; значит — сосредоточенную направленность, концентрированность.

внемлет им, как чудной и светлой музыке. Она внемлет им и в веселии полевых цветов, и в благодати первопавшего и всепростившего снежного покрова, и в молчании далеких ледяных гор, «и в разъяренном океане, средь грозных волн и бурной тьмы» (Пушкин). Она внемлет им и в умилении материнского сердца, и в смирении кающегося грешника, и в подвиге доблестного патриота, и в «созданиях искусств и вдохновения» (Пушкин), и в познавательном восторге ученого аскета. Для духовно зрячей души вся «эта сотворенная природа» есть не что иное, как некая «великая книга», в которой человек, «когда хочет», может читать «слова Божии» (Антоний Великий^{28*}), ибо нет в мире «места или вещества какого, где бы не было Бога» (Антоний Великий**), и Богом «создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое» (ап. Павел***).

Два человека смотрят одновременно в мир вещей и людей. И вот один видит Бога, а другой не видит. Почему? Потому что увидеть его можно только тому, кто зажег в самом себе свечу духовной любви и духовного видения.

Природа не для всех очей
 Покров свой тайный подымает:
 Мы все равно читаем в ней,
 Но кто, читая, понимает?

Понимают не все, лишь тот —
 Кто жизни не щадил для чувства,
 Венец мученьями купил,
 Над суетой вознесся духом
 И сердца трепет жадным слухом
 Как вещей голос изловил!****

Чтобы увидеть духовное и священное, надо самому обратиться к миру из духа и святости; чтобы увидеть свет и тайну, надо иметь в душе орган для тайны и света. И потому надо укрепить и развить в себе этот орган; надо приобрести *око для духа* и внутреннее *огнище для любви*. И тогда только откроется нам, что, действительно, «нет на земле ничтожного мгновенья»*****, и ста-

* Добротолюбие. Том 1, с. 588. Приведено у Евагрия.

** Добротолюбие. Том 1, с. 75, стр. 91 и др.

*** Послание к Колоссянам, гл. 1, стих. 16.

**** Вневитинов. Поэт и друг²⁹.

***** Баратынский. На посев леса³⁰.

нет понятно, почему есть немало людей, которые смотрят и не видят, или, по Гераклиту, «присутствуя, отсутствуют».

Лучи к ним в душу не сходили,
Весна в груди их не цвела,
При них леса не говорили
И ночь в звездах нема была!
И языками неземными
Волнуя реки и леса,
В ночи не совещалась с ними
В беседе дружеской гроза!*

Все это означает, что *любовь к совершенному отверзает человеку очи духа* и является *первейшим и главнейшим источником веры в Бога*. Кто что любит, тот того жаждет и ищет. А так как *искомое есть Бог — подлинно реальное совершенство*, то он Его и находит. Вот что значит обетование: «*близ стою, при дверех*».

Тогда Бог становится *живым средоточием человеческой жизни, ее сокровищем, уже обретенным, но все же всегда искомым*; и сам человек становится *богат* как обладатель этого сокровища и в то же время *беден* как вечно ждущий его, как вечный пилигрим. Здесь он находит доступ к *духовной реальности, которая открывается ему в духовном опыте и не подлежит никакой внешней «относительности» или условности*. Здесь он обретает *неиссякаемый источник радости, священной радости, духовного блаженства*; и ничто внешнее не может лишить его этого источника, ибо он в нем самом. Отсюда ведет свое начало и свой закон его *жизненная воля*; здесь он научается *сильно желать верного*; здесь он познает свой долг и свои обязанности; здесь он научается *самоотверженному, жертвенному служению*. В нем *слагается последняя и глубочайшая основа его личного характера*, закладывается тот камень, на котором он утвердит алтарь своей души. И так как он, как всегда все люди, *движимые любовью, искренно и сосредоточенно живет любимым предметом, вживаясь в него, или, по выражению Церкви, «облекаясь в него»*, то его *внутреннее существо* начинает приобретать *живой оттенок совершенства, живую освященность, исходящую от Бога*. Возникает *живое едине-*

* Тютчев. «Не то, что мните вы, природа»³¹.

ние, о котором мы уже говорили*. Человек не противостоит Богу как чуждому, страшному «инобытию»; он воспринимает Его таинственным образом в себя, он носит Его в глубине своего сердца так, что человек освящается присутствующим в нем Божеством, а Бог как бы излучается из его сердца и его дел. По словам ап. Павла: «а соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Коринф. 6, 17).

Именно это имел в виду Макарий Великий³², когда говорил о таинственном «срастании», или «срастворении». Именно это имел в виду Гегель, когда утверждал, что искренняя и огненная молитва к Богу является сама по себе лучшим доказательством бытия Божия, ибо она есть не что иное, как живое действие Духа Божия в сердце молящегося человека... Кто взывает к Богу из глубины сердца, в том уже действует внутренне сам Господь; и это есть действительное, опытное и очевидное доказательство Его бытия, после которого незачем требовать какого-нибудь другого умственно рассуждающего доказательства. Но это доказательство может быть получено только в личном и живом духовном опыте; человеку же, лишенному этого опыта, оно остается недоступным. Тот, кто получил этот опыт и это доказательство, тот уже никогда не почувствует себя покинутым или отверженным: ибо он знает, где и как он снова найдет открывшийся ему доступ; и он сумеет найти его и тогда, если он будет погибать совсем одиноким в морской буре или в ледяной пустыне, или в самом последнем тюремном подземелии; он и в беде найдет этот путь и в смерти получит духовную опору.

2. ЛЮБОВЬ КАК ПУТЬ

Итак, любовь к совершенному есть источник религиозной веры. Именно на этом пути человек становится верующим в подлинном и чистом смысле этого слова.

Нельзя начать веровать в силу логических, отвлеченно умственных доказательств или аргументов. Рассудочные доказательства могут только *разрушить умственные сомнения*, да и то только в том случае, если все сомнения

* См. главу первую, раздел второй.

проистекают из умственного источника и имеют разумные и предметные основания*. Вера не дается доказательствами. Ибо источник веры не в рассуждении, а в *предметном горении сердца*. В этом основное отличие православия от протестантизма.

Точно так же нельзя веровать в силу волевого решения — своего собственного или чужого (приказа или поносящего мучительства). Правда, человеку, который уже верит (именно верит, а не верует) или который способен начать верить в порядке самовнушения (особенно если ему безразлично, во что, собственно, «надо» верить), — воля может помочь в *подавлении сомнений* или других внутренних противлений. Но к верованию этот путь не ведет. Сколько бы человек ни твердил себе, что «надо» уверовать, сердце от этого не воспламенится и духовное видение от этого не возникнет. Однако воля может разбить цельность души и этим сделать веру навсегда недоступною для человека; воля может приучить человека к лицемерному оказательству и этим извратить его религиозность. Одно несомненно — что никакое волевое напряжение не может отверзнуть духовно незрячие очи и не может вызвать к жизни глубинный огонь любви. Вера не дается волевому нажиму. Ибо источник веры не в волевом решении («буду веровать»), а в *силе созерцающей любви*. В этом основное отличие православия от католичества.

Человек может уверовать, только свободно и полно прозрев, духовно прозрев сердцем, или иначе — узрев Бога в горении свободной и искренней любви. Но это каждый из нас должен пережить сам в себе и за себя. Правда, горящая вера одного, изливаясь в слова его и делах, может вызвать огонь в других сердцах; но в этих других сердцах огонь должен появиться действительно как живое и самостоятельное пламя, а не только в виде «подражания» или внушающего «заражения». Тогда только духовная любовь может вызвать в душе духовное прозрение (как бывает у одних людей) или же (как быва-

* Я хочу сказать, что бывают сомнения, проистекающие из чисто личного, и притом бессознательного, источника, неустранимые и неутолимые никакими доказательствами, вечно возникающие вновь и наслаждающиеся собою, подобно нелепым вопросам «почему?» у маленьких детей.

ет у других) духовное прозрение вызовет к жизни пламя веры. Тогда вера может превратиться в средоточие души и в действительный путь жизни.

Вера становится *главным в жизни* не в смысле церковного богослужения, — ибо совсем не все люди призваны к духовному сану, — а главным источником настроений, решений, слов и дел. Вера вдохновит и направит волю, раскроет уму и воображению новые горизонты, облагородит жизнь чувства и воспитает, освящая и одухотворяя чувственную жизнь человека. Она станет как бы в центре душевного круга или жизненного шара и разошлет по всей периферии как бы живыми радиусами свои лучи в виде всепроникающего света, вскрывающего во всем духовный смысл и особую, не выставляющуюся напоказ, религиозную значительность. И от этого постепенно, но окончательно вытравится из жизни источник безбожия и главный враг духовности — *пошлость*.

У верующего человека открыто духовное зрение, отличающее *добро* от зла, *совершенное* от несовершенного. И потому он видит Бога: ибо Бог есть *добро и совершенство*.

У верующего человека на таинственном и скрытом от глаз «жертвеннике духовном» (Григорий Синаит³³) горит огонь; это его *духовная любовь*, ведущая его и заставляющая его прилепиться к совершенному. И потому он не только видит Бога, но и любит его по завету Евангелия «всем сердцем», «всею душою», «всем разумением» и «всею крепостью» (т. е. волею своею)*.

И какие же доказательства или опровержения других людей могли бы убедить его, будто он «не видит» и «не любит Бога», когда он и видит и любит Его, по всей подлинной реальности Его подлинного совершенства и во всех его таинственных, но благодатных излучениях в мир людей и вещей? Осязая духом Его действие во мне, воспринимая и созерцая Его в моем живом и подлинном духовном опыте, как могу я *не* уверовать в Него или перестать в Него веровать? Источник удостоверения во мне самом; этот источник имеет характер *живого опыта*, который глубже и первоначальнее всякого умственного доказательства, всякого отвлеченного опровержения...

* Мтф. XXII. 37—40. Мрк. XII. 29—31. Лук. X. 26—28.

Естественно, что человек, достигший этой ступени в своем внутреннем опыте и уверовавший в Бога, почувствует острую потребность узнать о Боге более того, что дает этот достоверный и пламенный, но, может быть, недостаточно определенный духовный опыт. Он непременно спросит себя: что же открывается мне — безличное Божество наподобие Огня Гераклита или Субстанции Спинозы, или личный Бог, как о нем учит христианство? И если это личный Бог, то как представить себе Его? Как сочетать личное начало в Боге с его вседеприсутствием? Возможно ли увидеть и уразуметь отношение Бога к миру и к человеческому роду и отношение человеческого рода к Богу? И как удостовериться живым опытом и духовным видением в том, что христианская православная Церковь содержит религиозную истину?

Само собой разумеется, что ответить исчерпывающим образом на все эти вопросы можно было бы только в виде целого *догматического богословия*, но и его было бы недостаточно: надо было бы обратиться к духовным путям восточной православной аскетики и попытаться воспроизвести в собственном живом опыте (конечно, в меру личных сил) ее созерцательную практику. Все это не входит в нашу задачу. Мы должны ограничиться здесь следующими путеводными указаниями.

Ни один человек из живших или живущих на земле не может считать свою веру совершенной и законченной — ни по глубине и объему ее, ни по ее содержанию. Напротив, каждый остается до конца *строителем своей веры и Божиим учеником*. И чем искреннее и скромнее он в своем ученичестве, тем плодотворнее будет его строительство, тем большего он достигнет — и в углублении своей веры, и в раскрытии и обогащении ее содержания.

Ни один человек не имеет основания полагаться в этом на свои личные, одинокие силы, ибо он может быть уверен, что всей жизни его, даже сосредоточенной и напряженной, не хватит на испытание Божиих тайн: «длинней земли мера Его»*. Поэтому каждому человеку надлежит присмотреться к строению своего религиозного акта (ум ли в нем преобладает, воля или воображение, или горение сердца и созерцание любви?..) и прислушаться

* Лесков. Захудалый род³⁴.

ся к тем содержаниям, которые несет ему духовный опыт. И, присмотревшись и прислушавшись,— избрать себе наиболее сродную им религию и церковь и вступить в эту церковь и в эту религию в качестве *уже* верующего, но еще *недостаточно и несовершенно* верующего ученика. Можно предположить, что строение его религиозного акта будет наиболее близко к вере его отцов; но в жизни бывает и иначе. Необходимо установить при этом, что чем больше его вера будет питаться *горением сердца и созерцанием любви*, тем ближе окажется ему Православное Христианство.

Быть учеником в вопросах веры *не* значит заучивать формулы по указанию авторитетов; но значит бережно и ответственно углублять, очищать и расширять свое духовное чувствилище и его содержание; это значит припасть к духовно-религиозному опыту данной церкви, как к некой «неупиваемой чаше»³⁵ (Шмелев³⁶), и пить содержащуюся в ней мудрость и зоркость — мерою, лично доступною и целительною. Такое ученичество не только не постыдно и не унижительно, а, наоборот — оно в смирении своем мудро и в целительности своей возносяще.

К какому бы исповеданию ни прильнул человек, к какой бы религии он ни приложился, он будет поддерживать общение с Богом. Это общение есть *молитва*. Опыт молитвы и ответит ему на все поставленные им вопросы.

Так, если вера его построена на *духовной любви*, то она откроет ему, что *Бог есть дух и любовь*, что всюду и всегда, где он коснется духа и любви в других вещах и людях,— он коснется как бы ризы Божией; и что каждый раз, как он чувствует в себе самом веяние духа и трепет любви,— он приобщается Богу живому. Он убедится, что главное и священное в нем самом то, что составляет подлинную сущность его личности,— не только подобно Божию естеству, но что *он сам* есть искра этого пламени, водная капля из этого источника, живое и личное существо (индивидуация), сродное этому Духу. Тогда он скажет: «я есмь жизнь от Твоей Жизни и дух от Твоего Духа; и то, чего я хочу духом моим, есть Твоя Воля; и Твоему Делу я хочу служить отныне и до конца; и так, как я люблю Тебя,— так, но еще бесконечно совершеннее, я хочу быть любимым Тобою». И одна эта молитва покажет ему, что он услышан Богом и любим Им. И он

впервые убедится, что Бог есть Бог *личный и живой*. Ибо воззвать и быть услышанным, молиться и чувствовать, что молитва дошла и принята, раскрыть свое сердце и почувствовать себя прощенным и исцеленным — значит вступить в *личное* общение с *личным* Богом. И, памятуя об условности и несовершенстве всех земных мерил и слов, он впервые скажет о Боге «Отец», а себя почувствует «сыном» этого Отца, состоящим в его неизъяснимой и благодатной любви.

Только *духом* можно познать Дух как высшее естество и существо всех вещей и людей. Только через живую, огненную *любовь* можно познать, что Бог есть Любовь. Только тот, кто чувствует себя «сыном» в духе и любви, может воззвать к Отцу.

И тот, кто раз испытает и постигнет это, и после этого прочтет и прочувствует Евангелие, тот увидит во Христе подлинного, едиnorodного Сына Божия и примет его духом, любовью и верою.

3. ЛЮБОВЬ И ВЕРА

В этом описании нет никаких отвлеченных выдумок или произвольных построений. И в том, что здесь изложено, нет безответственного фантазирования или темного суеверия. Здесь свет разума не меркнет, здесь только устранены сумерки плоского рассудка и предоставлена свобода опыту сердца. Здесь все покоится на живом, подлинном, духовном опыте. И было бы хорошо, скромно и разумно, если бы тот, кто не пережил этого духовного опыта и не хочет приобрести и пережить его, воздержался бы от суждений и отказался бы от праздной, иронической критики. Человек, не воспринявший Иисуса Христа духом и любовью, поступил бы лучше всего, если бы судил о Христе и христианстве с чрезвычайной осторожностью и отнюдь не причислял бы себя к врагам христианства. Часто, слишком часто, безбожник является безбожником только потому, что он *еще не* выработал в себе духовного созерцания и держится неверного мнения, будто такой душевной способности нет и не может быть. Если я не знаю, где дорога в Иерусалим, — могу ли я заключать из своего незнания, что ни Иерусалима, ни дороги к нему вообще не существует? Или, если знающий эту дорогу,

затрудняется описать ее другому, то можно ли отсюда делать вывод, что он этой дороги совсем не знает или что он просто обманщик? Не всякий, живущий духовным опытом и духовной любовью, может научить других этому опыту и этой любви или описать их, обосновать их и раскрыть их сущность; для этого нужны особые способности и дары. Но кто берет на себя эту задачу, тот должен быть в самом деле мастером духовного опыта; он должен уметь жить, воспринимать и созерцать в духовной любви, ибо если он этого не умеет, то он не может быть ни учителем, ни духовным воспитателем.

Итак, духовный опыт, этот живой источник веры и религии, не есть ни выдумка, ни суеверие. Он есть подлинная реальность; и каждый может и призван пережить его, удостовериться в нем и усвоить его (конечно, каждый по-своему и в своих пределах). И тогда он увидит, что из этого источника действительно проистекает благодатный поток в человеческую жизнь и во всю человеческую культуру.

В строении и осуществлении духовного опыта отдельные люди и народы не похожи друг на друга*. Так, например, история знает целые народы, которые искали «совершенства» прежде всего и больше всего в чувственном созерцании (греки); вследствие этого они создали религию образной красоты и боги их остались пластичными, человекообразными индивидуальностями, носителями силы, духовно и нравственно несовершенными существами, несмотря на завершенность их красоты и величия. Наряду с этим история отмечает такие народы, которые «искали» совершенства в соблюдении законов и обрядов, предписанных им высшим авторитетом (иудеи); вследствие этого они создали религию строжайшей обрядности; и даже глубокие нравственные прозрения их позднейших пророков не могли ни изменить, ни отменить выработанное ими национальное понимание религии...

Еще гораздо многообразнее духовные пути отдельных людей. Есть люди, которые ухватывают край ризы Божией в искусстве и через искусство; они понимают и осуществляют искусство как особый способ видеть и изображать божественную сущность мира и человека.

* См. об этом в главе седьмой.

Наряду с ними есть другие люди, которым вдохновение благородного искусства говорит очень мало; но зато сердце их расцветает в живой любви к ближнему так, что они приходят к духовному опыту и созерцанию Бога именно на этом пути. Есть люди, которым свет Божий дается в созерцании справедливости и права, в мудром, неподкупном, художественно-чутком правосудии; другие находят тот же луч Божий в мужественном и терпеливом несении страданий*; иные созерцают мудрость Божию в природе и ее таинственно-прекрасной жизни**; иные вступают с Богом в непосредственное общение в излиянии простой, одинокой, искренней молитвы... Ни один из этих путей не подлежит отвержению; каждый из них может и должен привести человека в священное средоточие веры, к Богу, Отцу всяческих. Евангелие объемлет все эти пути и всякие иные пути, говоря: «возлюби Господа Бога твоего всем *сердцем* твоим и всею *душою* твоею, и всем *разумением* твоим, и всею *крепостью* твоею»; и затем: «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Матфея 22, 37. Марка 12, 30. Луки 10, 27).

Итак, не подлежит сомнению, что духовная любовь и духовный опыт даются не всем людям в одинаковой мере и в одинаковом виде. Они сами (и любовь, и опыт) суть дары благодати, и кому они даются «сами собой», как бы «от природы», тот не имеет заслуги. Однако возможно и необходимо беречь этот дар, растить его, открывать ему доступ во все внутренние пространства души и предоставлять ему водительство в жизни. И подобно этому возможно и необходимо передавать этот духовный свет другим людям, никогда не думая о том, что, может быть, есть на свете такие, которые навеки лишены благодати: ибо, если бы даже существовали на свете такие люди, то кто же из нас знает этих несчастных? А опыт свидетельствует о том, что огонь духа, проникая в сердце зачерствелого человека, способен зажечь его, и притом именно потому, что под ста дурными слоями таинственно тлела Божия искра.

* Срв. «Живые мощи» Тургенева.

** Срв., напр., у Гете: «Неужели ты не видишь Бога? У каждого тихого родника, под каждым цветущим деревом я нахожу Его со всею теплотою Его любви». См. также особенно бессмертную книгу Фехнера: «Нанна, или Жизнь растений».

А раз живая и подлинная вера возникнет из духовной любви и укрепится в духовном созерцании, то она непременно захватит последнюю глубину человеческого существа и проникнет из нее во все сферы личной жизни. Духовная вера как бы отверзает у человека новые очи или натягивает в его душе новые струны и заставляет их звучать; возникают новые, более благородные, утонченные потребности; он начинает видеть и постигать то, что остается скрытым от неверующих людей, — *стихию священного в человеческих душах и в мире вещественной природы*. Само собой разумеется, что духовно верующий человек видит и все то, что умеет наблюдать неверующий; но наряду с этим и сверх этого, он видит в мире и в человеческой истории некий *высший смысл*, другие, высшие и могущественнейшие законы, правящие миром; законы Провидения, Духа и божественных целей, а также законы человеческой свободы, подвига, правоты и греха... В общем и целом — особый мир, таинственно скрытый в видимом мироздании; мир, в который духовно живой человек всю жизнь всматривается, как сквозь завесу, и к которому он прислушивается как бы издали. Из этого внимания, из этого зренья и слуха и возникло *все великое*, созданное людьми в их истории.

Вот почему мы утверждаем, что из этой области текут благодатные, творческие струи в человеческую жизнь и во всю человеческую культуру. В этом потоке, который изнутри проникает, облагораживает и освящает все человеческие дела и создания, — все рождается как бы заново: все получает священное значение, глубокий смысл, внутреннюю, неколеблющуюся опору, духовную верность и побеждающую силу. Именно к этому зовет наш ясно-видящий Тютчев:

Приди, струей его эфирной
Омой страдальческую грудь —
И жизни божески-всемирной
Хотя на миг причастен будь!¹⁷

Но если этот миг придет, то он, наверное, повторится и упрочится. А если он овладеет душой, то вся несостоятельность безбожного искусства, богоотрицающей науки, противодуховной политики и черствой, анти-социальной общественности обнаружится воочию и по-

кажется сущим мраком и крушением по сравнению с культурой, религиозно овеянной и освященной.

Итак, человек не может жить без веры. Но без веры в *Бога* жизнь человека становится бесплодной, пошлой и разрушительной — мнимой жизнью, ведущей к бесчисленным страданиям и всеобщему разложению.

Путь же к вере и к Богу именуется духовной любовью. И первое, что она может и должна дать, есть *свобода*.

Глава третья

О СВОБОДЕ

*Скажи им таинство свободы*³⁸...
Хомяков³⁹

1. ВНЕШНЯЯ СВОБОДА

Исследуя вопрос о вере, я пытался показать, что, веруя в Бога, человек создает свой реальный жизненный центр и строит, исходя из него, свою душу: благодаря этому, он сам становится живым духовным единством, с единственным центром и неколеблющимся строением, — он приобретает зрелый и законченный *духовный характер*. На этом пути он обретает священную и главную цель своей жизни, которою стóит жить, за которую стоит бороться и в борьбе за нее отдать свою жизнь: эта главная цель его жизни именуется *делом Божиим на земле*, т. е. делом религиозно осмысленной духовной культуры.

Оказывается, что вера не есть просто некоторое «ощущение» или «чувство». Напротив, она есть некий целостный жизненный опыт, некое мирозерцание и система действий; она вовлекает в свой процесс и волю, и мысль, и слово, и дело — все сразу, всего человека целиком: ибо вера исходит из последней глубины человеческого существа и потому неизбежно захватывает всего человека. Только при этом условии вера становится *деятельной, творческой* верой: укорененной, искренней, цельной и победной.

Но для того, чтобы вера возникла и разгорелась, и

приняла такую силу и обличие, человек должен быть в своей вере *свободен*.

Что значит — «свободен»? Какая свобода имеется здесь в виду? Свобода *от чего и ради чего?*

Здесь имеется в виду прежде всего *внешняя свобода* человеческой личности. Не свобода делать все, что кому захочется, с тем, чтобы другие люди не смели никому и ни в чем мешать, но *свобода веры, воззрений и убеждений*, в которую *другие люди не имели бы права вторгаться с насильственными предписаниями и запрещениями*; иными словами — свобода от недуховного и противо-духовного *давления, от принуждения и запрета, от грубой силы, угрозы и преследования*. Ввиду того, что здесь дело идет об ограждении *извне* духовного опыта и веры, такую свободу можно обозначить как «внешнюю», или «отрицательную»; она ограждает интимный и глубокий процесс богоискания от насилия со стороны *других людей* и постольку ее можно обозначить и как «общественную»*... Ее формула может быть выражена так: «не заставляй меня насильственно, не принуждай меня угрозами, не запрещай мне, не прельщай меня земными наградами и не отпугивай меня наказаниями..; предоставь мне самому испытать божественность Божественного, уверовать в Бога и свободно принять Его закон моим сердцем и моей волею»... Эта формула требует для человека «религиозной автономии» (букв. с греческого — «самозакония»**), в отличие от «гетерономии» (с греч.— «чужезакония», т. е. предписания или запрещения, идущего от других людей).

Не подлежит никакому сомнению, что человек в своем общественном воспитании и в государственной жизни безусловно нуждается в гетерономных, т. е. идущих извне, предписаниях и запрещениях, причем эти предписания и запрещения должны быть часто поддержаны угрозой, а иногда подкреплены силой и принуждением***.

* Обычно ей усваивают название «свободы совести», что совсем не точно.

** Только по недоразумению можно противопоставлять этому «религиозному самозаконию» (автономии) «теономию» (богозаконие), ибо всякое богозаконие может состояться только автономно.

*** См. подробное развитие и обоснование этого взгляда в моей книге «О противлении злу силою».

Пока люди не научатся самостоятельно преобразовать зарождающиеся в *их собственной* душе дурные влечения; пока они не научатся обессиливать *чужие* дурные намерения при помощи любви, ласкового взгляда и доброго слова, превращая чужую злобу в благотворную доброту (а когда это будет?! и будет ли?!), до тех пор в этом порядке ничего не изменится. Однако если бы люди научились этому, гетерономные приказы и запреты не исчезли бы из жизни, ибо ни воспитание детей, ни создание прочных и больших общественных организаций, покоящихся на положительном праве (от научного общества до государства и международной организации включительно) не могут обходиться без таких гетерономных правил.

Но духовная любовь, вера в Бога и вообще личные убеждения не создаются такими приказами и запретами. Всякое чужое принуждение, — в чем бы оно ни выражалось и какие бы формы оно ни принимало, — подходит к человеку *«извне»* и надвигается на него, в известном смысле, *«сверху»*, т. е. в порядке обязывающего авторитета; поэтому оно оказывается неспособным *захватить последнюю глубину сердца, пробудить ее и обратить к Богу*. На такое давление, приходящее *«извне»* и *«сверху»*, внутреннее ядро человека отвечает обычно сопротивлением и возмущением или, еще хуже — ожесточением, упрямством и ненавистью. Тогда подавленный человек вместо того, чтобы пользоваться своею свободой из глубины и по существу, вместо того, чтобы строить по-своему свой духовный опыт, начинает взывать к формальной свободе, ссылается на свое неотъемлемое право и вступает в борьбу за него; и если бы даже налагаемые на него приказы и запреты содержали самое единую и единственную религиозную истину, то и в этом случае они не только не открыли бы его душу для приятия ее, но замкнули бы его душу в слепоте и глухоте...

Запрет и принуждение, угроза и страх могут вынудить у человека только лицемерную *«любовь»* и лицемерную *«веру»*; а эти вынужденные, показные, неискренние проявления скрывают за собою или прямое лукавство, или же испуганное, мертвеющее сердце; и все усилия и нажимы власти достигают только того, что истинная любовь и истинная вера гибнут или совсем не возникают в человеческой душе: в ней все становится искусственным,

натянутым, раздвоенным, фальшивым и потому — бес-
 сильным и, в сущности говоря, *кощунственным*, ибо
 священное требует искренности и Божественное не терпит
 расчетливого притворства или лицемерия...

В этом ничего не меняется и в том случае, если чело-
 век, поставленный под угрозу и принуждение, принимает
 внутреннее решение — принудить самого себя усилием
 воли к «любви» и «вере», т. е. заставить себя насиль-
 ственно разлюбить любимое и полюбить нелюбимое или
 разувериться в том, во что он верит, и поверить в то, во
 что ему не верится. Это не удастся ему. Ибо на самом деле
 в органически здоровой душе — воля не может породить
 любовь и веру*, напротив, она сама получает свое горе-
 ние и освящение из священного огня *невынужденной
 любви и свободной веры*.

Несомненно, воля может жить, господствовать и вести
 человека и *без любви*, но тогда она оказывается холодной
 и сухой, формальной и безжалостной. Воля может об-
 ходиться и *без веры*, но тогда она оказывается оторван-
 ной от духа к святости, беспринципной и безнравствен-
 ной, чем-то вроде испорченного автомата или зверя, вы-
 рвавшегося из клетки. Можно даже решиться на такой
 опыт: не любя, притвориться любящим и действовать
 из притворной любви и, не веруя, симулировать веру и
 подражать во всем верующим, — все это в тщетной
 надежде, что, может быть, когда-нибудь потом, вследствие
 такого притворства и таких неискренних усилий, любовь
 и вера присоединятся к этим упражнениям; такие люди
 начинают с вынужденных внешних поступков и надеются
 привлечь этим в душу священный огонь. Иногда такие
 неискренние упражнения приводят к ряду общественно
 полезных действий, особенно в сфере так называемой
 «общественной благотворительности». Но ни одно из этих
 действий не входит полноценным звеном в живую цепь
 Божьего дела на земле... И если бы впоследствии священ-
 ный огонь любви и веры вспыхнул однажды над такими
 лицемерными и мертвыми делами, то оказалось бы, что
 человек любит лишь с того мига, когда его сердце загоре-
 лось изнутри; и что вера его началась лишь с того момента,

* Католическое воззрение, лежащее в основе всей средневековой
 инквизиции и крестовых походов против еретиков.

когда глубина его души была искренно захвачена и свободно обратилась к Богу. Все же прочее, до этого, оставалось *системой лицемерия*.

Никогда еще ни одному человеку не удалось и никогда ни одному не удастся полюбить на основании приказа или искоренить в себе веру на основании запрета. И если любовь возникает *после* приказа, то она возникает *не по приказу, а вопреки* ему и *независимо* от него, т. е. любовь приходит сама, а приказу не удастся помешать ей и сделать ее невозможной. И если вера исчезает *после* запрета, то она исчезает *не на основании* его, но на основании других душевных переживаний, а может быть, и вследствие того, что она была *мнимая* и что на самом деле ее вовсе не было.

Божественный огонь в человеке, который в нем любит, верует и творит, не может быть ни произвольно вынужден, ни произвольно погашен; все, чего здесь можно достигнуть,— и то лишь вследствие человеческой слабости и робости,— это временного умалчивания о нем, воздержания от внешних высказываний и проявлений (т. е. ухода в душевную катакомбу).

Есть закон, который надо продумать и усвоить раз навсегда: *внешнее давление*, со всеми его угрозами, насилиями и муками, и *духовный огонь*, во всей его непроизвольности и священной властности,— чужеродны друг другу («гетерогенны»); они суть проявления различных сил и сфер, причем высшая сила (дух) — властна над низшею, она может вызвать ее к жизни и остановить ее изнутри; но низшая сфера не властна над высшей: внешней силе подчинено только внешнее. Вот почему прав Шопенгауэр⁴⁰, когда он говорит: «Вера подобна любви, ее нельзя вынудить. И потому это рискованная затея — пытаться ввести ее при помощи государственных мероприятий»... И прав русский поэт, сказавший о духовном творчестве:

Над вольной мыслью Богу неуютны
Насилие и гнет:
Она, в душе рожденная свободно,
В оковах не умрет!*⁴¹

* Граф А. К. Толстой⁴². Иоанн Дамаскин. VII.

Без этой свободы человеческая жизнь не имеет ни смысла, ни достоинства, и это самое главное. Смысл жизни в том, чтобы *любить, творить и молиться*. И вот без свободы нельзя ни молиться, ни творить, ни любить.

1. *Веровать* и молиться можно только самому, по доброй воле, искренно, из глубины. Нельзя молиться по приказу и не молиться по запрету. Молитва по приказу не нужна ни Богу, ни себе, ни людям; и тот, кто запрещает молиться, делает вредное, противорелигиозное дело. Отсюда — свобода верования, исповедания и любви.

2. *Любить* можно только самому, искренно, по доброй воле, из глубины. Нельзя любить Бога, родину и людей по приказу и перестать любить в силу запрета. Вынужденное оказательство преданности, расчетливый, казенный патриотизм есть притворство и обман; такое притворство ни к чему хорошему не ведет; такой обман никому не нужен. Любовь не загорается по повелению и не угасает по предписанию; она *невынудима*; и притом всякая любовь, и ко всему: и к Богу, и к людям, и к делу, и к природе, и к идеям. Отсюда — свобода духовной любви и убеждений.

3. *Творить* можно только по вдохновению, из глубины, свободно. Нельзя творить по приказу и не творить по запрету. Вспомним жалобы Иоанна Дамаскина, которого старец запретил вдохновенное пение:

Перед моим тревожным духом
Теснятся образы толпой,
И в тишине, над чутким ухом,
Дрожит созвучий мерный строй;
И я, не смея святотатно
Их вызвать в жизнь из царства тьмы,
В хаоса ночь гоню обратно
Мои непетые псалмы...
Живым палимое огнем,
Мяется сердце непокорно...
И казнь стал мне праздный дар,
Всегда готовый к пробуждению...^{*43}

И так во всем. Как предписать законы вдохновенью?^{**} Как подавить ищущую мысль разума? Можно ли вы-

* Граф А. К. Толстой. Иоанн Дамаскин. VI, срв. V и VII.

** Срв. у Пушкина. Родословная моего героя. «Зачем крутится ветер в овраге»⁴⁴... Срв. также «Поэту». Сонет.

нудить живой и полноценный, нравственно-творческий поступок? Что стоит жизнь без творчества, творчество без вдохновения, вдохновение без свободы? Отсюда — *свобода духовного творчества*.

Непризнающий этой свободы и такой свободы как *основы жизни* и как *духовной необходимости* — приравнивает человека животному, умаляет человеческое достоинство. Он заставляет человека *лгать* — Богу, себе и людям. Он искажает естество человека, превращает людей в чернь и, создавая инквизицию или тиранию, готовит себе самому или своему народу печальное будущее.

Свобода есть воздух, которым дышит вера и молитва. Свобода есть способ жизни, присущий любви. Отвергать это может лишь тот, кто никогда не веровал, не молился, не любил и не творил; но именно поэтому вся жизнь его была мраком, и проповедуемое им искоренение свободы служит не Богу, а бесу. Не потому ли таких людей называют «мракобесами»?

Однако не означает ли это, что человеку подобает *формальная и безмерная* свобода? Не есть ли это свобода творческого *разнуздания*, свобода разврата в любви, свобода религиозных извращений и бесчинств?

2. ВНУТРЕННЕЕ ОСВОБОЖДЕНИЕ

Понимать «внешнюю свободу» человеческого духа как формальную и безмерную было бы глубокой и опасной ошибкой: ибо внешняя свобода («не заставляй, не прельщай, не запрещай, не запугивай»...) дается человеку именно для *внутреннего самоосвобождения*; именно от него она получает свое истинное значение и свой глубокий смысл.

Что же есть «внутренняя» свобода?

Если внешняя свобода устраняет насильственное вмешательство *других людей* в духовную жизнь человека, то внутренняя свобода обращает свои требования не к другим людям, а к самому — вот уже внешне неестественному — человеку. Свобода, по самому существу своему, есть именно *духовная свобода*, т. е. свобода духа, а не тела и не души. Это необходимо однажды навсегда глубоко продумать и прочувствовать с тем, чтобы впредь не ошибаться самому и не поддаваться на чужие соблазны.

Тело человека *несвободно*. Оно находится в пространстве и во времени, среди множества других тел и вещей — то огромных, как планеты, то больших, как горы, то небольших, как животные и люди, то мельчайших, как пылинки, бактерии и т. д. Все это делает тело человека несвободным в движении, смертным и распадающимся до смерти, и всегда подчиненным всем законам и причинам вещественной природы. Эти законы человек может комбинировать или себе на пользу, или себе во вред, на гибель; но создавать и нарушать их он не может. Он может не знать о них или забыть об их действии, но освободиться от них он не может никогда.

Несвободна и *душа* человека. Прежде всего она связана таинственным образом с телом и обусловлена его здоровой жизнью. Далее, она связана законами времени и последовательности (длительность жизни и отдельных переживаний, наследственность, память и т. д.). Наконец, она связана своим внутренним устройством, которого она сама не создает и нарушить не может: законами сознания и бессознательного, силою инстинкта и влечений, законами мышления, воображения, чувства и воли. Душа имеет свою природу; природа эта имеет свои законы; душа не творит сама этих законов, а подчиняется им и не может изменять их по произволению.

Но духу человека *доступна* свобода, и ему *подобает* свобода. *Ибо дух есть сила самоопределения к лучшему*. Он имеет дар — вывести себя внутренне из любого жизненного содержания, противопоставить его себе, оценить его, избрать его или отвергнуть, включить его в свою жизнь или извергнуть его из нее. Дух есть сила, которая имеет дар *усилить себя и преодолеть* в себе то, что отвергается; дух имеет силу и власть *создавать формы и законы своего бытия*, творить себя и способы своей жизни. Ему присуща способность внутренне *освободить* себя, ему доступно *самоусиление и самоопределение к благу*. Освободить себя значит прежде всего обратить свою силу, чтобы быть сильнее любого влечения своего, любой прихоти, любого желания, любого соблазна, любого греха. Это есть извлечение себя из потока обыденной пошлости — противопоставление ее себе и себя ей, усиление себя до победы над ней. Таков *отрицательный* этап самоосвобождения. За ним следует *положительный* этап: он состоит в добро-

вольном и любовном заполнении себя *лучшими, избранными и любимыми* жизненными содержаниями...

Этот процесс добывания своей внутренней свободы может поставить человека в конфликт с потребностями его *тела* — ибо дух будет искать и найдет нужную ему (духу!) и верную для него (духа!) меру еды, меру питья, меру движения, меру наслаждения, меру мускульного труда; при этом он будет видеть в теле свое орудие — то непокорное, то покорное и будет мудро комбинировать законы телесной природы в свою пользу (т. е. в пользу духа). Далее возможны конфликты с собственными *душевными* влечениями — ибо дух не может помириться с теми влечениями души, которые ведут человека по пути злобы, порочности, лени, безудержных наслаждений, необузданных порывов, словом, по пути унижения и разложения.

Найти в себе силу для такой борьбы — значит заложить основу своего *духовного характера*. Утвердиться в этой силе и внутренне освободить себя (сначала отрицательно, потом положительно) — значит *воспитать в себе духовный характер*. Это значит добыть себе «самостояние» или *внутреннюю свободу*; причем имеется в виду не *просто бытовая самостоятельность человека, а его духовное самоопределение*; и не только *внешняя автономия* человеческого духа, но и *внутренняя власть* его над телом и душою; и не только это *самообладание* человека (оно может остаться самостоятельной «выдержкой»), но *заполненность душевных пространств свободно и верно выбранными божественными содержаниями*, которые приобретаются духовной любовью и религиозною верою.

Освободить себя не значит стать независимым от других людей, но значит стать *господином своих страстей*. Господин своих страстей не тот, кто их успешно обуздывает, так что они всю жизнь бушуют в нем, а он занят тем, чтобы не дать им хода, но тот, кто их духовно *облагородил и преобразовал*. Свобода от страстей состоит не в том, что человек задушил их в себе, а сам предался бесстрастному равнодушию (так думали стоики), но в том, что страсти человека сами, добровольно и целостно, служат духу и несут его к его цели, подобно «серому волку», преданно везущему на себе «Ивана Царевича» в тридешатое царство.

Внутренняя свобода отнюдь не есть отрицание закона и авторитета, т. е. беззаконие и самомнение. Нет, внутренняя свобода есть способность духа самостоятельно увидеть верный закон, самостоятельно признать его авторитетную силу и самодеятельно осуществить его в жизни. Свобода не есть произвол, ибо произвол есть всегда потакание прихотям души и похотям тела. У свободного человека не произвол ведет душу, а свобода царит над произволом, ибо такой человек *свободен и от произвола*; он преобразил его в духовное, предметно обоснованное *произволение*.

Вот что значит свобода, *внутренняя* свобода. И вот почему я сказал, что свобода подобает духу и должна быть предоставлена *именно ему*. Это значит также, что внешняя свобода служит внутренней, необходима для нее и дается для нее. *Внешняя свобода есть естественное и необходимое условие для водворения и упрочения внутренней*. Здоровая религиозная жизнь нуждается в обеих свободах: человек пользуется тем, что его никто не «заставляет» и что ему никто не «запрещает», для того, чтобы открыть себе доступ к духовному опыту, пробудить в себе духовное видение, внутренне освободить себя, воспитать в себе духовный характер и определить себя к верным, чистым, нравственным, прекрасным, божественным путям жизни... Из внешней свободы — этой необходимой основы религиозной веры и жизни — должна возникнуть духовная самостоятельность и самодеятельность человеческой личности в ее отношении к Богу и затем к людям и природе. Тот, кто требует себе духовной свободы, не должен и не смеет понимать ее формально, напр., так: «не заставляй, не запрещай! дай мне свободу — *делать все, что мне заблагорассудится*, хотя бы выколоть себе духовные очи, пасть и погибнуть!» Это означало бы: *дай мне внешнюю свободу духа, чтобы я погубил и исказил свою внутреннюю свободу*. Или еще короче: *дай мне свободу духовной гибели*. Детское, ребяческое требование! Именно так ребенок требует себе острое орудие, чтобы злоупотребить им. Я говорю *орудие*: ибо внешняя свобода духа есть именно орудие для полного и истинного внутреннего самоосвобождения. Я говорю *острое орудие*: ибо духовная автономия при злоупотреблении может стать источником бесконечного вреда и губительных бедствий.

Люди, требующие себе *внешней* духовной свободы и не постигающие ее *внутреннего* смысла и назначения, поистине заслуживали бы того, чтобы им дали эту формальную свободу и изолировали их в пространстве и во времени, чтобы они создали где-нибудь на отдаленном острове общество формально разнузданных и духовно погибающих людей на вечное поучение потомству...

Все эти соображения уже намечают известные границы духовной и религиозной свободы; при этом я имею в виду те положительные границы, которые не стесняют и не ограничивают свободу духа, но помогают ее личному оформлению и здоровому расширению. В стеснениях и ограничениях, вообще говоря, нуждается не *свобода духа*, а *злоупотребляющая свободой бездуховность и противо-духовность*...

Помочь человеку в его внутреннем освобождении и в установлении его духовной самостоятельности может прежде всего духовное общение с другими людьми.

Есть люди, у которых дух, предаваясь религиозному созерцанию и молитве, нуждается в *одиночестве* и поэтому удаляется от других людей в уединение. Так обстоит далеко не у всех; и под религиозной самостоятельностью человека следует разуметь не это. Человек может быть и должен быть религиозно самостоятельным везде — и в браке, и в семье, и в приходе, и в церкви. Потому что духовная свобода и религиозная самостоятельность отнюдь не исключают ни общения, ни единения людей. Напротив, *истинное духовное единение возможно именно там, где каждый человек стоит духовно и религиозно на собственных ногах, т. е. носит в себе самом живые источники духовного опыта и религиозной веры*. Там, где этого нет, там единение не будет на настоящей высоте; а это значит, что там необходимо стремиться к этой личной самостоятельности и внутренней свободе людей.

Вот почему духовная свобода и религиозная самостоятельность людей отнюдь не исключают *воспитания и преподавания*. Напротив, всякий, не доросший до этой свободы, должен быть *воспитан* к ней, и всякий, не имеющий религиозной самостоятельности, поступит правильно, если начнет учиться ей у тех, кто ее уже достиг. Было бы величайшей ошибкой, если бы кто-нибудь, ссылаясь на свободу и автономию духа, потребовал, напр., отмены препо-

давания Закона Божия для детей и Богословия для взрослых. Ведь самостоятельности надо еще научиться!.. Люди держатся на ногах сами и ходят самостоятельно, однако сначала их *учат* ходить... И кто захотел бы не учить своих детей ходить, а предоставил им свободу ползанья на четвереньках? И точно так же люди читают, считают и рассуждают свободно и самодеятельно, однако сначала их *учат* этому — в порядке обязательном и авторитетном... Кто согласился бы оставить своих детей малограмотными дикарями — во имя духовной автономии? И вот, подобно этому, человек, владеющий духовным опытом и религиозным видением, призван и обязан преподавать другим свою способность и власть. Свободу духа нельзя истолковывать как *свободу от духа*. Свобода богосозерцания не есть религиозная слепота. И если внешняя свобода духа («не заставляй, не запрещай»...) отрицает что-нибудь, то лишь насилие, принуждение, угрозу и подкуп как средство влиять на религиозную веру людей, но она отнюдь не отрицает ни духовного воспитания, ни религиозного преподавания.

Отрицательная свобода есть лишь путь, ведущий к положительной свободе, средство, ведущее к цели. Можно ли придавать средству такое значение, чтобы настаивать на нем и в случае его негодности? Кто согласится принимать неподходящее, вредное лекарство только из уважения к его «лекарственности»? Если человек превращает свободу духа — в свободу *от* духа, то она будет у него отнята... Так было в человеческой истории много раз, так будет и впредь. Если внешняя свобода духа развращает человека и делает его разнузданным, то самое разнуздание его вызовет к жизни такой строй и такую власть, которые урежут или погасят эту свободу. К этому не стоит даже призывать, ибо это *исторически неизбежно*.

Внутреннее око человека призвано к тому, чтобы свободно, добровольно, без принуждения обратиться к духу и ко всему Божественному на земле и в небе; и высший смысл всех правовых установлений и государственных законов состоит прежде всего в том, чтобы обеспечить людям эту возможность. Но пользование этой внешней свободой для *совращения* себя и других людей, и особенно малолетних, в бездуховное и противодуховное состояние не может быть допущено. Свобода не есть свобода духов-

ного растления. Глазному врачу предоставляется свобода лечить глаза пациентов по своему крайнему разумению и искусству, но предоставляется ли ему свобода выкалывать глаза своим пациентам? Подобно этому, всякая соблазнительная и разлагающая пропаганда безбожия и противодуховности есть не что иное, как систематическая работа над выкалыванием духовных очей у людей наивных и доверчивых.

Акт духовного опыта, духовной любви и веры своеобразно слагается и вынашивается народами на протяжении столетий. Он созревает преимущественно в бессознательном порядке и притом медленно, передаваясь в процессе воспитания и преемства от одного поколения другому*. В этом процессе каждое новое поколение получает сначала в детстве *воспитательный заряд внутренней свободы*, а потом, к зрелому возрасту, — все увеличивающуюся от поколения к поколению долю *внешней свободы*, на которой оно должно довершить свое воспитание — *самовоспитанием*. Все это совершалось и совершается совсем не для того, чтобы затмевать священные очи духа злостным издевательством над духом и кощунственным поношением святынь. При этом я имею в виду отнюдь не *религиозное сомнение*, честное и глубоко прочувствованное... Макс Мюллер⁴⁵, исследователь верующий и чуткий, глубоко прав, когда говорит: «Искреннее сомнение есть глубочайший источник честной веры. Найти может лишь тот, кто утратил»... Я имею в виду скептицизм предубежденных, злобствующих безбожников, которые стараются систематически привить взрослым и особенно детям слепое отрицание, вызвать в них безнадежное, непоправимое духовное опустошение: это есть всеразлагающая доктрина смерти, духовное оскотление, которое совершается над наивными младенцами (ибо и взрослые люди часто остаются духовными младенцами), завлекаемыми при помощи хитрости и лжи; это есть преступление, подобное тому, которое описано Шекспиром в «Гамлете»: движимый завистью и честолюбием один брат вливает в ухо другому брату (Королю), во время сна, смертельный яд: ибо поистине дети, а нередко и взрослые,

* См. главу шестую и седьмую.

подобны духовноспящим, а безбожная пропаганда разливает разрушительный и смертельный яд.

Государство обеспечивает людям права свободы, но ни одному человеку не может быть предоставлено *право на преступление*. Истолковывать свободу как право на злодейство могут только — или совсем наивные люди, или преступники.

В вопросах религии человек может заблуждаться. Можно сказать еще больше: эту возможность надо предоставить людям, не опасаясь искренних и честных еретиков. Ибо опасность заключается не в том, что человек, искренно ищущий Бога, увидит его по-своему и окажется еретиком. Опасность в том, что человек захочет уйти от духа и Бога и вслед за собою увлечет других — сначала лукавством, ложью, издевательством и мнимыми доказательствами, а потом принуждением и террором; он начнет с проповеди вседозволенности и с злоупотребления внешней свободой, а кончит тем, что окончательно повредит драгоценный процесс внутреннего самоосвобождения.

Не прав ли глубокомысленный Карлейль, когда он восклицает: «Свобода суждения! Ни одна железная цепь, никакая внешняя сила никогда не могла принудить человеческую душу к вере или к неверию; суждение человека есть его собственный свет, который нельзя отнять у него; в этой сфере он будет господствовать и веровать по милости единого Господа»... Но, добавляет он, при этом «совсем не необходимо, чтобы человек сам открывал ту истину, в которую он потом будет веровать»... «Человек может усвоить себе нечто и потом самым искренним образом выработать в свое достояние то, что он получил от другого, и притом испытывать к этому другому чувство бесконечной благодарности. Ибо ценность оригинальности состоит отнюдь не в новизне, а в искренности»...⁴⁶

Эта высокая оценка свободы имеет истинно христианский характер. Ибо Христос пришел на землю (по выражению одного древнего христианского источника), «чтобы убедить, а не чтобы подвергнуть принуждению»*, т. е. чтобы свободно вовлечь человека в процесс обращения и внутреннего освобождения. А у Апостола Петра читаем:

* Epistola ad Diogn, «ὡς λείθων, οὐ βιάζόμενος»⁴⁷.

«ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей,— как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии»*.

Нельзя обратить человека к вере посредством меча и силы**. Меч может быть только отрицательным средством по отношению к воинствующему сатане, внешним средством для защиты внутренней священной свободы человека против разрушительного злоупотребления внешнею свободою.

Внутренние пути слагающейся, колеблющейся, заблуждающейся, крепнущей и исчезающей веры — суть пути сложные, трудные и многообразные, и людям далеко не всегда и не легко удастся разбирать, что написано на путеводных камнях или столбах духа и куда они указуют. Человеческая душа, блуждающая по этим путям и сбивающаяся с дороги, есть существо нежное, впечатлительное и беспомощное: она нуждается в помощи, указании и наставлении точно так, как об этом рассказывается в русских сказках. От кого же ждать ей помощи и наставления, если не от тех, кто уже владеет зрелым духовным опытом и верным религиозным видением? И почему эта помощь и это наставление могли бы урезать ее свободу? Разве, заблудившись в незнакомом городе или в лесу, мы не спрашиваем встречного доброжелательного путника о верной дороге и не пытаемся следовать его авторитетным указаниям? И кто из нас, видя, что человек тонет в полынье, не начнет спасать его? Кто из нас бросит его на произвол судьбы, ссылаясь на его «свободу» и «самостоятельность»?

Благодать духовной любви сообщает человеку искусство религиозного созерцания; это искусство может быть развито и углублено, если человек будет предаваться духовному опыту, очищая свою душу и восходя к син-

* Первое Послание Петра, гл. 2, стих. 15—16.

** Вспомним замечательную и мудрую инструкцию, данную московским Митрополитом Макарием⁴⁸ в 1555 году первому казанскому Архиепископу Гурию: «Всякими обычаями, как возможно, приучать ему татар к себе и приводить их любовью на крещение, а страхом их к крещению никак не приводить». См. статью проф. И. И. Лаппо⁴⁹ в № 2 журнала «Русский колокол».

тезу веры, видения и разума*. Так возникает как бы целый хор духовно поющих индивидуальных голосов, или иначе: живое сословие учителей духовного опыта, веры, религиозной деятельности и богословского догмата — иерархия, или класс, священноначалия (в различном порядке слагающийся в разных религиях и исповеданиях). Они-то и образуют руководящий религиозный авторитет в каждой церкви. Это как бы живые светильники духа и веры, художники богопознания — естественного и богооткровенного; и их авторитетное руководство и поучение в вопросах религии не только не умаляет духовную свободу, но, напротив, идет ей навстречу, укрепляет, расширяет и воспитывает ее. Ибо, повторяю, духовная свобода совсем не сводится к отрицанию чужой опытности и мудрости, но состоит в том, чтобы внутренне освободить себя для духовной жизни без внешнего насилия, принуждения и запугивания.

Вот почему дети в особенности не могут быть предоставлены на произвол «внешней» и «отрицательной» свободы; напротив, они должны быть подготовлены и воспитаны к «внутренней», «положительной» свободе. Дело не в том, чтобы «оставить их в покое» или «никак не вторгаться в их внутреннюю жизнь», но в том, чтобы пробудить их к духовной жизни — не насильем, а *любовью*, не запугиванием, а *живым примером*. Духовная свобода ребенка совсем не состоит в том, чтобы он рос как лопух у канавы или одичавший кролик в лесу, но в том, чтобы он приобрел внутреннюю способность — достойно пользоваться свободой и духовно заполнять свою внешнюю «невынужденность» и «незапуганность». *Внешняя свобода необходима для внутреннего самоосвобождения*; она священна только как верный залог внутренней свободы, но предоставлять ее человеку для унижительного и преступного заполнения — поистине нет никакой крайности. Свободен не тот человек, который предоставлен сам себе, которому нет ни в чем никаких препятствий, так что он может делать все, что ему придет в голову. Свободен тот, кто приобрел внутреннюю способность созидать свой дух из ма-

* Разум отнюдь не следует смешивать с отвлеченным рассудком, формальным, пустым, прикованным к чувственному опыту и оторванным от духа и видения.

териала своих страстей и своих талантов, и, значит, прежде всего — способность владеть собою и вести себя, а затем — и внутреннюю способность жить и творить в сфере духовного опыта, добровольно, искренно и целостно присутствуя в своей любви и в своей вере. Воистину свободен *духовно самостоятельный человек*; человек же, освобожденный только во внешнем, может злоупотреблять своей свободой и превращать ее в совершенную внутреннюю *несвободу*, в ужасающее внутреннее рабство.

Итак, религиозное воспитание детей в духе любви и веры пробуждает их к истинной, внутренней свободе, делает их самостоятельными и свободными людьми, закладывает в них как бы первый, священный камень их будущего духовного характера. Нужно совершенное отсутствие духовного опыта, совершенная слепота в этой области для того, чтобы вместе с современными безбожниками изображать религиозное воспитание детей как систематическое превращение их в «идиотов» или как преднамеренное воспитание их к «рабству». К слепоте ведет ребенка не тот, кто отвергает ему духовное око, но тот, кто стремится как бы выколоть ему это око. Словом, верное отношение *духа и свободы* состоит не только в том, что дух (т. е. духовный опыт, любовь и вера) нуждается во внешней свободе и требует ее, но еще и в том, что дух освобождает человека внутренне, сообщая ему внутреннюю силу, самостоятельность, характер и крылья для духовно осмысленного и победоносного полета через жизнь и смерть.

3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ СВОБОДА

Итак, свобода состоит в том, чтобы всюду (и в одиночестве, и в общении, и в общественных организациях) располагать внутренней силой и способностью — самостоятельно и ответственно стоять перед лицом Божиим и служить делу Божию на земле. Свобода есть как бы духовное *самобытие* или самостоятельное духовное пение. Ни Церковь, ни приход, ни семья, ни корпорация, ни государство — отнюдь не заинтересованы в том и не уполномочены к тому, чтобы подавлять это *самобытие* и приводить к молчанию это самостоятельное духовное пение. Напротив, это значило бы для них приступить к само-

ослаблению и саморазрушению: ибо свободный человеческий дух есть сильнейший и драгоценнейший оплот общественной жизни, и хор, в котором умолкнут все поющие голоса, перестанет существовать. Здание крепко лишь тогда, когда крепки составляющие его камни, каждый порознь. А в духовном плане дело обстоит так, что именно такие самостоятельные и самобытные люди способны наилучшим образом создавать и поддерживать сцепление и прочность общественной организации.

Само собой разумеется, что во всех этих общественных соединениях имеется некий авторитет: в Церкви — авторитет духовный и освященный; в семье — природный, возникающий из естественной связи и любви; в государстве — авторитет, выросший первоначально из родовой связи, а ныне основанный на силе, облагороженной правом и патриотически углубленной. Но задача этого авторитета состоит не в том, чтобы подавлять духовную самостоятельность человеческой личности, но в том, чтобы строить на ней внешний порядок и общую жизнь организации. Все повеления и все запреты этого авторитета обращаются именно к духовно самостоятельному лицу (субъекту права), чтобы войти в его душу и побудить его направить *согласно им* свое внешнее поведение. Слова этого авторитета (законы, распоряжения, увещания и т. д.) должны быть *свободно приняты* человеком и свободно вменены им себе самому; тогда они как бы исчезнут в свободном признании лица и не только не создадут никакого подавления его свободы, но, напротив, укрепят ее и наполнят ее жизненным содержанием. Такое свободное признание и самовменение называется (от французского слова «loi», закон) *лояльностью*. Лояльность не унижает и не подавляет человека. Карлейль был глубоко прав, когда писал: «Великие души всегда лояльны, послушны и почтительны по отношению к тем, кто поставлен над ними, только ничтожные, низкие души поступают иначе»...⁵⁰

Поистине только слепое и цельное принуждение (насилие!) порабощает и унижает человека. Напротив, духовный, свободно признанный авторитет воспитывает человека к свободе и силе. Автономия (самозаконность, свобода) и гетерономия (внешнее законоположение, социальный авторитет) не исключают друг друга; напротив, они

духовно соединимы. Ибо с того момента, как человек своим внутренним свободным признанием приемлет, покрывает и наполняет гетерономный закон, *несвобода исчезает* и социальный авторитет входит в его жизнь *в качестве дружественной и ценной опоры.* Так обстоит во всех областях общественной жизни.

Итак, духовная свобода совсем не исключает социального авторитета, а последний имеет задачу — обращаться к внутренней свободе человека, взывать к ней, воспитывать ее и укреплять ее. *Семя внутренней свободы* должно пустить ростки, окрепнуть, выгнать ствол и стать *расцветшей свободой, но заменить эту свободу нельзя ничем.* Только тот, кто способен к самостоятельному пению, может войти полноправным певцом в поющий хор. Таково значение духовной личности. Внутренняя свобода есть первая и священная основа духовного характера. Внешняя же свобода нужна человеку для того, чтобы стать духовным центром, чтобы приобрести внутреннюю свободу. А внутренняя свобода есть не что иное, как живая духовность человека. И тот, кто это продумает и прочувствует, поймет сразу, в чем значение *долга и дисциплины:* ибо и долг, и дисциплина, верно и глубоко понятые, суть лишь *видоизменения внутренней свободы,* которая добровольно приемлет эти внутренние связи и свободно определяет себя к внутренней и внешней связанности*.

Если принять во внимание эти основоположения, то нашему умственному оку откроется верное понимание политической свободы.

Политическая свобода есть нечто драгоценное и ответственное, но именно постольку, поскольку за ней живет и действует духовная, внутренняя свобода. Чтобы верно понести и использовать политическую свободу, необходимо понять, в чем ее драгоценность и какую ответственность она возлагает на человека.

Политическая свобода есть разновидность *внешней* свободы: человеку предоставляется самостоятельно говорить, писать, выбирать, решать и подавать свой голос в делах общественного устройства. Его требования «не мешайте, не заставляйте, не запрещайте — я сам!..» — удовлетворяются, но уже не только в вопросах его внут-

* См. подробно в главе третьей.

ренной духовной жизни, а в вопросах общего и совместного устройства. Он объявляется полномочным соучастником, состроителем, сораспоряжающимся в этих делах. И уже не только ограждается его собственная внутренняя свобода, но ему самому предоставляется решать о других людях и об их свободе или несвободе, об их жизни и поведении.

И вот с самого начала ясно, что политическая свобода гораздо больше — и по объему и по ответственности, — чем внешняя отрицательная свобода, ибо последняя дает человеку права в его собственных внутренних делах, права над собою и своей душой, а политическая свобода дает ему права и в чужих делах, права над другими. Это значит, что политическая свобода предполагает в человеке, которому она дается, гораздо большую зрелость, чем свобода духа. Ошибающийся в своих внутренних делах вредит себе; ошибающийся в вопросах чужой свободы и чужих дел — вредит всем другим. Поэтому верное соотношение этих трех свобод таково:

внешняя свобода дается человеку для того, чтобы он внутренне воспитал и освободил себя;

политическая же свобода предполагает, что человек воспитал и освободил самого себя, и потому она дается ему для того, чтобы он мог воспитывать других к свободе.

И в самом деле, что сделает из политической свободы человек, который не созрел до нее? Чем заполнит он свои политические права, если сам он остался рабом своих страстей и своей корысти? Чего могут ждать от него другие люди, если он свою собственную жизнь превратил в сплошное падение и унижение? Что даст своей стране такой человек, злоупотребляя свободой слова, печати, собраний, выбирая криводушно, голосуя продажно, решая все вопросы общины и государства по прихоти своих страстей и по нашепту своих личных интересов? Не станет ли он опаснейшим врагом чужой и общей свободы? Не распространит ли он в процессе всеобщего растления свое собственное рабство на всех своих сограждан?

Вопрос о том, кто именно созрел для политической свободы и кто нет, решить не легко, тем более, если подходить к людям с чисто внешним, формальным мериллом. И тем не менее основное правило, установленное нами, остается непоколебимо: политическая свобода по силам только

тому, кто или завершил свое освобождение, или кто находится в процессе внутренней борьбы за него, понимая его драгоценность, обязательность и ответственность. Человек и народ, чуждые этому сознанию и не вовлеченные в этот внутренний процесс, извратят свою политическую свободу, а может быть, погубят и себя вместе с нею.

Если признать это, то будет уже нетрудно устранить из сознания вреднейший парадокс, утверждающий необходимость и полезность безграничной свободы (крайний либерализм, анархизм).

Ни внешняя свобода духа, ни политическая свобода никогда не должны проводиться последовательно, до конца, до беспредельности и разнуздания. Внешняя свобода духа должна служить внутреннему самоосвобождению, ибо только внутренняя свобода создает человека в его духовном достоинстве. Не следует отказывать человеку во внешней, отрицательной свободе, но, давая ее ему, необходимо объяснять ему, что смысл ее во внутреннем самоосвобождении, что внутренняя свобода не отрицает ни духа, ни авторитета, ни дисциплины, и что человек, не сумевший внутренне освободить себя к духу, к дисциплине и к свободной лояльности, не заслуживает политической свободы, и притом потому, что он только и сумеет злоупотребить ею, себе и другим на погибель. Здесь лежит естественная и необходимая грань внешней свободы. Однако в этом же направлении следует искать и предел политической свободы: надо готовить человека к ней, объясняя ему, что она теснейшим образом связана с процессом внутреннего самоосвобождения, что политическая свобода призвана служить не личной или классовой корысти, а ограждению и расцвету права, справедливости и родины; словом, что смысл и корень политической свободы лежит там, где живет и творит духовная, положительная свобода. А это значит, что и здесь не может быть безграничной свободы — ни в даровании, ни в осуществлении.

Есть минимум внутренней свободы, ниже которого политическая свобода теряет свой смысл и становится все разрушительным началом. Человек, не осознавший себя как духовного субъекта (внутренне свободного и внутренне самоуправляющегося), не сумеет понести прав политической свободы. «Даровать» народу политическую свободу — иногда значит ввести его в искушение и поста-

вить его на путь гибели. Это означает, что его необходимо всемерно *воспитывать* к политической свободе, помогать ему в его внутреннем и духовном самоосвобождении. Первое условие политической свободы есть способность к самодисциплине и лояльности; нет этого условия — и политическая свобода становится даром напрасным и непосильным. Но если политическая свобода уже «дарована», то критерием ее целесообразности является тот же самый процесс внутреннего самоосвобождения, именно: *если от пользования политической свободой внутреннее самовоспитание людей крепнет, люди научаются блюсти взаимную духовную свободу*, а уровень нравов и духовной культуры *повышается*, то политическая свобода дана своевременно и может быть закреплена; но если от пользования политической свободой обнаруживается падение нравов и духовной культуры, если обнаруживается избирательная, парламентская и газетная продажность, если внутреннее самовоспитание людей уступает свое место разнузданию, а свободная лояльность гаснет и люди начинают взаимно попираť личную свободу, то политическая свобода оказывается данному народу в данную эпоху не по силам и должна быть временно отменена или урезана.

Это необходимо продумать и понять раз навсегда: всякая внешняя свобода — и формальная, и политическая — имеет свое единое лоно во внутреннем человеческом мире. Свобода есть нечто *для духа и ради духа*, свобода есть нечто *в духе* зреющее и *от духа* исходящее. Вне духа и против духа она теряет свой смысл и свое священное значение. Оторвавшись от духа, она обращается против него и попирает его священное естество. Обратившись против него, она перестает быть свободой и становится *произволом и всепопиранием*. Тогда наступает то, что вслед за Пушкиным следовало бы назвать «безумством гибельной свободы»⁵¹ («Воспоминание»); и тогда, строго говоря, о «свободе» говорить уже невозможно. Тогда и «винить» свободу нельзя, ибо злоупотреблять можно всем и в злоупотреблении виноват злоупотребляющий, а не злоупотребляемая ценность.

Итак: без свободы — гаснет дух; без духа — вырождается и гибнет свобода.

О, если бы люди увидели и уразумели этот закон!

Глава четвертая

О СОВЕСТИ

*Возможно ли, чтобы великая душа не имела совести -- самого существа всех действительных душ, великих и малых?*⁶²

Карлейль

1. УТРАТА

Людам было бы легче уразуметь закон внутренней свободы и сравнительную условность внешней и политической свободы, если бы они чаще и радостнее прислушивались к тому, что обычно называется «голосом совести». Ибо человек, переживая это изумительное, таинственное душевное состояние, осуществляет внутреннюю, духовную свободу в таком глубоком и целостном виде, что ему невольно открываются глаза на его подлинную природу: он сам становится духовно свободным в этот момент и начинает постигать эту свободу уже не с чужих слов, не одним отвлеченным рассудком или воображением, но собственным, удостоверенным опытом, главным и драгоценнейшим источником всякого познания. Мало того, человек, верно переживший совестный акт, завоевывает себе доступ в сферу, где *долг* не тягостен, где *дисциплина* слагается сама собою, где инстинкт примиряется с духом, где живут любовь и религиозная вера.

Совесть есть один из чудеснейших даров Божиих, полученных нами от Него. Это как бы сама Божия сила, раскрывающаяся в нас в качестве нашей собственной глубочайшей сущности. То, на что указывает нам совесть, к чему она зовет, о чем она нам вещает, есть *нравственно-совершенное*; не «самое приятное», не «самое полезное», не «самое целесообразное» и т. п., но нравственно-лучшее, совершенное, согласно тому, как указано в Евангелии: «будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мтф. 5, 48).

Однако говоря так о совести, я разумею не то, что нередко обозначают этим словом в повседневной жизни. Я разумею живую и не урезанную расчетом христианскую совесть, озаренную и просвещенную Христом, верную Ему

и окрепшую на Его заветах. В согласии с некоторыми отцами Церкви, можно было бы утверждать, что и в языческом мире, до Христа, были великие и чистые души, которые как бы предчувствовали глагол христианской нравственности, носили его в глубине своего сердца и своей мудрой воли, и внимали ему чутко, и во многом верно (таковы Конфуций⁵³, Лаотзе⁵⁴, Будда⁵⁵, Зороастр⁵⁶, Сократ⁵⁷ и нек. другие). Это было как бы «естественное» откровение. Но истинное и совершенное откровение пришло после них из чистого и божественного источника; оно было дано для того, чтобы очистить все до глубины, чтобы потрясти и оживить человеческое сердце, растопить застывшую в нем тысячелетнюю льдину, умиливать человеческую жестокость и открыть людям доступ к духовному акту совести во всей его чистоте и совершенстве. Здесь и было заложено начало христианской совести.

Нельзя отрицать того, что совесть присуща человеку, так сказать, «от природы». Надо также признать, что вряд ли есть на свете человек, который не носил бы в душе своей ее голоса, — пусть в самом первобытном, скрытом виде, так, как если бы совесть изредка стучалась у его двери или тишайшим голосом взывала к нему из глубины, или вдруг озаряла своим лучом его настроения и злодейства. Во всяком случае, тот, кто стал бы утверждать, что на свете есть люди совершенно и окончательно бессовестные, поставил бы перед собою очень трудную задачу. Он должен был бы сам быть настоящим художником совестного акта, как бы мастером и учителем совести; он должен был бы хорошо знать все возможные формы ее проявления; и затем ему пришлось бы вступить в общение с тем, у кого он отрицает наличность совести, и испытать на нем все возможные способы духовного общения, исследования и удостоверения, прежде чем объявить свой окончательный приговор. Но опыт его вряд ли удался бы ему и притом не только в силу формально-логических оснований, согласно коим нельзя умозаключать от «ненахождения» к «небытию» или от «отсутствия» к «невозможности» чего-нибудь, но в силу оснований содержательных и предметных. Тот, кто возьмется за такое дело — исследовать и установить наличность или отсутствие совести у другого человека и приступить к нему мудро и искусно, —

тот, наверное, испытает и подтвердит то, что каждый христианский воспитатель и духовник испытал и отметил не раз в своей жизни, а именно: в этих испытующих беседах, полных христианской любви, проповеднического искусства и живой доказательной действенности (т. е., напр., при совместно совершаемых поступках!), — человек, с виду совершенно бессовестный, начнет постепенно обнаруживать такие состояния, делать такие высказывания, как если бы совесть медленно начинала пробуждаться в нем от давнего и крепкого сна или как если бы серые стены повседневной пошлости, черствости и себялюбия, забот и опасений стали обнаруживать некие светоиспускающие трещины; как если бы и для этого черствого, злого, жестокого человека пробил час пробуждения к духовности, любви и доброте. Здесь обстоит так, как и во всей сфере духа; кто умеет вести раскопки, тот находит; кто верно взывает, тот получает ответ; кто носит в себе живую силу совести, тот сумеет отыскать в своем ближнем — будь он совсем мрачен и ожесточен душою — искру священного огня, а может быть, раздуть ее так, чтобы она породила живое пламя. Для того, чтобы привести бессовестного человека к покаянию и обращению, необходимо, конечно, истинное искусство; но прежде всего для этого необходимо, чтобы сам обращающий не «проповедовал» отвлеченно, исходя из своей черствости, сухости и пошлости, но взывал бы, исходя из собственного жизненного пламени, уверенно и властно, действуя и как бы заклиная, зажигая огонь в чужом сердце. Тот, кто рассуждает без любви, без веры и огня, кто сам не переживает поистине потрясающую силу совести и не отдается ей, не подчиняется ее действию, — тот носит в душе как бы мертвую пустыню, и его мертвый голос не вызовет ничего, кроме мертвого отголоска из расстилающейся перед ним пустыни. Только живое родит жизнь; дух пробуждается только на зов духа; какой любви может научить нелюбящий? как может неискренний вызвать искру в угасшей душе? А совесть есть сама жизнь и дух, и любовь, и искренность: сила страшная, и чистая, и божественная...

Беда современного человечества состоит в том, что оно как бы разучилось переживать совестный акт и отдаваться ему, что весь его «ум» и вся его «образованность» есть мертвое и отвлеченное действие рассудка,

недурно соображающего о «целесообразности» разных средств, но ничего не понимающего в вопросе о *священных целях жизни*. Беда в том, что современный человек научился «относиться критически» к священной, иррациональной глубине совести, ограждать себя от его голоса и иронически подсмеиваться над совестными людьми. Среди современной интеллигенции царит не высказываемое, но молчаливо подразумевающееся и все более укореняющееся воззрение, будто «умному» человеку, собственно говоря, решительно нечего делать с совестью; у него много других дел поважнее; ему надо приспособиться к сложным законам общественности, хозяйственности и политики для того, чтобы научиться комбинировать эти законы в свою собственную пользу и на этом построить свое благополучие; жизнь становится все сложнее и труднее, борьба за существование требует все большего внимания и напряжения.; при чем здесь «совесть»? что она может дать, кроме новых и притом бесплодных осложнений и забот? пускай над ней возьматься люди «сентиментальные», «глупые» и не приспособленные к реальной жизни, а им, «умным», — не до того... Хорошо еще, если такой человек однажды — он и сам не знает, откуда это берется и как он этому поддается, — начнет беспокоиться от каких-то странных внутренних «уколов», которые могут превратиться и в настоящие «угрызения» (а может быть, это только «нервы» начинают «пошалить»?!.): ибо все-таки эти угрызения и муки означают, что и его великодушный, все предусмотревший ум, интересовавшийся доселе только одной целесообразностью, имеет свой предел и что его живая душа не исчерпывается ни этим умом, ни его самодовольством...

Христианская совесть, этот драгоценный и благодатный дар христианского откровения, как бы смолкла за последние века европейского просвещения и особенно за последний век капиталистического расцвета. А это указывает на то, что «просвещенному» и безрелигиозному человеку наших дней предстоит вступить на путь больших страданий и потрясений. Ибо совесть не есть какое-то сверхдолжное и недоступное обыкновенному человеку дело «праведника» или «отшельника», ненужное рядовому человеку и бесполезное для верхнего, ведущего социального слоя. Напротив, *совесть нужна каждому человеку*,

и не только в великие, поворотные моменты его жизни, но и в ежедневных делах и в обыденных отношениях; и то, что совсем не тронута ее лучом, оказывается не только *недоброкачественным* в смысле духовной ценности, но *и жизненно не прочным*, не крепким, в высшей степени подверженным распаду и в личной, и в общественной жизни.

Совість есть живая и цельная воля к совершенному, поэтому там, где отмирает эта воля, *качественность* становится безразличной для человека и начинает уходить из жизни; все начинает делаться «недобросовестно», все снижается, обесценивается, становится никому не нужным: от научного исследования до фабричного продукта, от преподавания в школе до ухода за скотом, от канцелярии чиновника до уборки улиц.

Совість есть первый и глубочайший источник чувства ответственности, поэтому там, где это чувство угасает, воцаряется всеобщее безразличие к результату труда и творчества; что же могут создать безответственный судья, политик, врач, офицер, инженер, кондуктор и пахарь?

Совість есть основной акт внутреннего самоосвобождения, поэтому там, где акт исчезает из жизни, внешняя свобода теряет свой смысл, а политическая свобода начинает извращаться, человек теряет доступ к *свободной лояльности*, и ему остается только две возможности в жизни: или повиноваться законам из корысти и страха, уподобляясь лукавому и неверному рабу, или не повиноваться законам, всячески изощряясь в безнаказанном правонарушении и уподобляясь непойманному преступнику.

Совість есть живой и могущественный источник справедливости; поэтому там, где ее лучи уходят из жизни, человек теряет как бы душевный орган для справедливости и вкус к ней; во что же превратится жизнь в обществе, где этот орган и этот вкус атрофированы? что за суд сложится в этой стране? что за чиновничество? что за торговля? какую жизнь поведет богатый слой общества? какая эксплуатация низших классов водворится в этой стране? какое справедливое негодование начнет накаливаться в низах? какая революционная опасность повиснет над государством?

Наконец, во всяком жизненном деле, где *личное свое-*

корыстие сталкивается с *интересом дела, службы, предмета, совесть является главной силой, побуждающей человека к предметному поведению*; поэтому там, где совесть вытравляется из жизни, ослабевает чувство долга, расшатывается *дисциплина*, гаснет чувство *верности*, исчезает из жизни начало *служения*; повсюду воцаряются продажность, взяточничество, измена и дезертирство; все превращается в бесстыдное торжище, /и жизнь становится невозможной...

Вот почему я утверждаю, что совесть есть не только источник праведности и святости, но *и живая основа элементарно упорядоченной или тем более расцветающей культурной жизни*. Совесть есть то светящееся лоно, из которого исходят, пронизывая всю жизнь, лучи *качественности, ответственности, свободы, справедливости, предметности, честности и взаимного доверия*. И если бы однажды злему духу в ночи удалось погасить в душах спящих людей все лучи совести, хотя бы на сравнительно короткое время, то на земле воцарился бы такой ад, о котором самые злые сновидения не могли бы дать нам верного представления.

Отход современного человека от христианской совести чреват величайшими опасностями и бедами. Этот отход будет продолжаться до тех пор, пока не наступит возвращение. Человечеству придется опять пробивать себе дорогу к акту христианской совести. Но сначала оно должно будет заметить эту утрату и постигнуть ее роковое значение, а для этого ему, быть может, придется пережить крушение всего современного строя... Может быть, искра христианской совести возродится только в окончательно сгустившихся сумерках безбожия и распада... Мы не должны считаться с этой перспективой, как с *неизбежной*; напротив, надо сделать все, чтобы предотвратить трагическое крушение нашей духовной культуры. И чем скорее и глубже человечество постигнет природу переживаемого им духовного кризиса, чем яснее оно поймёт, что без совести на земле невозможна ни культура, ни жизнь, тем более бед и страданий будет предотвращено...

2. НЕВЕРНЫЕ ПУТИ

Но что же такое представляет из себя акт совести? Как осуществить его? Как он переживается? К чему зовет он? О чем он вещает?

Прежде чем ответить на эти вопросы, мы должны отказать от того, что обычно понимают под совестью, ибо то, что современные люди представляют себе, говоря о совести, есть нечто искаженное и несоответственное, как бы духовные развалины, скудные остатки былого христианского храма.

Так, когда современные люди говорят о совести, то они слишком часто имеют в виду не *силу положительного зова*, но лишь так называемые «*укоры совести*», т. е., собственно говоря, только негативные остатки ее, *болезненный протест вытесненного и не состоявшегося совестного акта*. Тот, кто знает только «укоры» совести, т. е. испытывает в душе только ее неодобрительные проявления, наступающие *после* совершения дурного поступка, тот, очевидно, не допускает совесть к положительным, творческим проявлениям и, может быть, сам не знает о том, что он ее вытесняет, отодвигает, не дает ее акту состояться и пронизать душу; возможно, что он искажает или извращает этот акт каждый раз, как он намечается или уже состоит в душе; возможно также, что он совсем не представляет себе, что это за «акт совести», как и когда он возникает, что он дает человеку и куда он ведет его. Тогда он испытывает только то своеобразное «неодобрение», которое обнаруживается лишь после совершения дурного поступка или осуществления дурного состояния. Это «неодобрение» выражается иногда в каком-то легком и отдаленном «недовольстве собою», а иногда обостряется до мучительного, невыносимого отвращения к своему поступку и к самому себе. Тогда человек переживает некий внутренний разлад, наполняющий душу унынием, тоскою и растерянностью; этот разлад раскалывает душу, повергает ее в состояние раскола и слабости, мешает жить и радоваться; и укоры, встающие невольно со дна души, бывают подчас настолько болезненны, что человек начинает думать об одном — как бы ему спастись от этих гложущих упреков и от этого внутреннего раскола. И, не зная, как спастись от них, он переносит свое отвращение и не-

ненависть на самую совесть... Вот откуда это зловещее описание совести у Пушкина («Скупой рыцарь»):

...Иль скажет сын, ... что меня
И совесть никогда не грызла, совесть,
Когтистый зверь, скребуший сердце, совесть,
Незванный гость, докучный собеседник,
Заимодавец грубый, эта ведьма,
От коей меркнет месяц и могилы
Смущаются и мертвых высылают?..*

Может быть, проще всего было бы задушить в себе это совестное неодобрение: вытеснить его туда, в ту самую бессознательную душевную глубину, в которой оно возникает и из которой появляется, и постараться о том, чтобы оно там более не оживало... Есть люди, которым это, по-видимому, удается, но есть и такие, которых на этом пути и ждет крушение.

Те, которым это удается, создают в своей душе как бы некий подземный погреб, в котором они пытаются замуровать или просто похоронить свою совесть со всеми ее укорами; чем тягостнее или даже мучительнее проявлялись доселе укоры совести, чем труднее было удалить их из дневного сознания души, тем ожесточеннее ведется эта замуровывающая или удушающая борьба с совестью, с тем большим гневом или даже яростью воспринимается и вытесняется новое оживление ее укоров. Дело может дойти до того, что каждый намек на совесть или на *совестный акт* (у самого себя или у других, или в искусстве) будет встречаться с затаенной иронией или прямым издевательством. Отвращение может перенестись с совестного переживания и на то, к чему оно призывает, и тогда самая *идея добра*, доброты, добродетели может стать человеку ненавистной и отвратительной. Душа становится циничной, черствой и холодной; и если она не лишена темперамента, то она начинает связывать свой

* Эта способность совестных укоров — доводить человека до галлюцинаций — была не раз описана в мировой литературе; срав. хотя бы у графа А. К. Толстого, «Князь Серебряный», «Ночное шествие»; у Пушкина, Борис Годунов, сцена в «Царских Палатах»; у Шиллера, «Разбойники», и у других. Срав. ямбическую сентенцию глубокомысленного римского драматурга начала нашей эры Публия Сириянина: «Nil est miserius, quam mali animus concius» (нет ничего более жалкого, чем душа, знающая за собою содеянное зло).

«пафос» с отрицанием нравственности, с проповедью ненависти и мести (напр., доктрина классово́й борьбы). Все, что остается в такой душе от совести, сводится к злобной иронии по отношению ко всей проблеме доброты и праведности, и, может быть, остается еще вечная потребность справлять, подобно некоторым дикарям, вызывающий танец торжества и глумления над могилою мнимоубиенного врага. Чарльз Диккенс рассмотрел и описал этот тип ожесточенных людей с силой настоящего ясновидца: Достоевский вывел его с потрясающей силой и глубиной. Надо признать, что этот тип связан некоторым образом с эпохой капитализма и особенно мирового капитала, и притом так, что его легко можно встретить в обоих лагерях — и в лагере самодовлеющего мамонизма, и в лагере всепопирающей революционности...

Но если человеку *не* удастся вытеснить совестные укоры и как бы удушить самую совесть, то весь внутренний мир его остается расколотым и ослабленным. Человек чувствует себя где-то в глубине парализованным или сломленным; и это самочувствие оказывается тем более острым, чем больше этот человек был искренне предрасположен к добру, чем утонченнее и чувствительнее была его душа от природы. Тогда ему приходится отыскать и установить некий компромисс. Душа жаждет равновесия и ищет спокойствия; она неспособна ни вечно обманывать себя перед лицом совести, ни спокойно выносить и созерцать свою собственную нравственную недостойность. Лучшее, что из этого могло бы возникнуть и что некоторым людям и удается,— это известная нравственная скромность как по отношению к другим людям, так и по отношению к самому себе: «все мы люди слабые и грешные, и не мне судить и осуждать других». Такой человек научается верно разуме́ть заповедь Христа: «не судите, да не судимы будете» (Мтф. 7. 1)...

Однако наряду с этим может возникнуть и другой, вредный и опасный процесс, а именно — *понимание совести снижается или извращается*. Человек, которому не удастся поднять себя до совести, начинает *опускать ее до себя*. Не умея примирить себя с нею, он начинает толковать и даже воспринимать ее как якобы «готовую на уступки». Те содержания, которые совесть дает или на которые она вам указывает, начинает перетолковываться

в «нужном» направлении или просто исказиться; человек произвольно излагает или формулирует их, постепенно приближая к повседневным соображениям о жизненной целесообразности и житейской пользе. Отсюда возникает постепенно новое понимание совестного акта, в корне неверное и вредоносное; человек начинает не только ложно мыслить и разговаривать о совести, но и утрачивает самый совестный акт в его верном строении: *совесть в ее чудесном полногласии и всесилии* как бы *умолкает* в его душе. Тогда человек начинает сам говорить за свою совесть и *вместо нее* так, как если бы он сам был компетентен выдумывать ее таинственные указания и священные содержания или, во всяком случае, толковать и формулировать их по своему усмотрению. Отсюда-то и возникают эти ложные ходячие выражения: «моя совесть не протестует, если я поступаю так-то и так-то», или: «моя совесть разрешила мне то-то и то-то» и еще: «этот компромисс я уж сумею оправдать перед моею совестью» и т. д. И вот совесть незаметно превращается в какое-то личное консультационное бюро, дающее полезные и успокоительные советы, или как бы в расписание жизненных поездов, в котором всегда указано много разных возможностей, так что человек всегда может выбрать себе самые удобные направления с самыми удобными пересадками во всех затруднительных случаях. Это значит, что акт совести совершенно искажен или утрачен; люди продолжают говорить о нем, совсем не зная, *как* он переживается и *что* он дает человеку.

Таковы два основные искажения, которым бывает подвержено у людей переживание совести: 1 — *вытеснение* совестного акта, доходящее до полного ожесточения души; 2 — *снижение* совестного акта в процессе приспособляющихся компромиссов при помощи произвольного изложения и перетолковывания его содержаний. Классический пример искажений второго рода дают нам «Воспоминания» Ксенофонта о Сократе: Ксенофонт не понял своего учителя; он превратил его философические исследования о совести в рассудочные соображения о целесообразном и полезном в жизни отдельных людей и целых профессий; он стал произвольно истолковывать и формулировать показания совести, оживленной в нем уроками Сократа, и создал в итоге некую своеобразную и не-

забываемую в своей пошлости теорию, от которой Сократ, наверное, отвернулся бы с горечью.

По тому же пути идут и «утилитаристы» всех времен и народов, поскольку они вообще хоть сколько-нибудь касаются в своем опыте проблемы добра. Принципиально говоря, вопрос о нравственно-совершенном решается совестью, как особым органом духа или особым актом опытного восприятия; вопрос же о пользе и полезности (*utilitas*) есть совсем другой вопрос, требующий иного опыта, иных восприятий, иного рассмотрения. Эти вопросы *иностранны* друг другу, их нельзя смешивать или сливать, недопустимо заменять один из них другим. Полезно то, что является *верным средством*, ведущим к известной цели; но целей у людей много, эти цели различны, относительно и условны; полезное средство есть причина или орудие, цель есть следствие или желанный эффект, и для установления всего этого нет нужды обращаться к совестному акту и его показаниям. Поистине для условных целей человека может быть полезным многое такое, что совершенно противоречит голосу совести и нравственному совершенству... И наоборот: добро часто бывает «вредно» дурным людям, а путь нравственного совершенства, подсказываемый совестью, может стоить человеку и здоровья, и жизни...

Еще один из классических ложных путей, ведущих не к совести, а от совести, есть путь *интеллектуализации* совестного акта. Эта ошибка состоит в том, что люди ждут от совести *суждения* (*iudicium*), т. е. облеченного в понятия и слова приговора. Но для того, чтобы получить такое логически оформленное суждение, необходимо, чтобы между «приговором» и совестным актом выдвинулась функция *мышления*. Мысль, вдвигаясь между совестью и приговором, начинает сначала *заслонять* показание совести, потом *насиловственно укладывает* его в логические формы, *искажать* его своими рассуждениями и даже выдавать себя за *необходимую форму* совестных показаний. Ум заслоняет совесть; он умничает по-земному, по-человеческому, внося свои эмпирические соображения о целесообразности, пользе и т. д. От этого человек теряет доступ к совестному акту и начинает принимать *рассудочные соображения своего земного ума и земного опыта* за показания самой совести. Воображая, что он имеет дело с совестным актом, он оказывается на самом деле в положении ка-

кого-то морального аптекаря перед какими-то рассудочными житейскими весами, на которых он взвешивает сначала все аргументы «за» такой-то поступок, потом все аргументы «против» такого-то поступка, а в дальнейшем, может быть, и *силу доказательности* каждого из этих «за» и «против». Все это разрабатывается якобы конкретно, т. е. применительно к типическим, предусматриваемым положениям возможных людей, и по всем пунктам даются более или менее «доказательные» решения и советы. Слагается целая доктрина моральной «казуистики» (от слова *casus* — случай), которая не имеет никакого отношения к совести и свидетельствует только о том, что доступ к совестному акту утрачен.

Такова «моральная теология» католиков и особенно иезуитов, где из-за умственных построений и логических выводов голос совести перестает быть слышным. Житейский ум с его рассудочной логикой застилает совесть как бы дымной завесой; соображения «за» и «против» поедают друг друга; несомненный, очевидный призыв совести заслоняется условными соображениями о «сравнительно лучшем» и «сравнительно худшем», о «вероятности» того или иного суждения, о «позволенности» такого-то образа действий, о его «сравнительной грешности» и «простительности» и т. д. Совесть перестает быть, по классическому выражению Цицерона⁵⁸, *силою* (*vis**); она оказывается растерянною *слабостью*, поедающею более или менее «вероятные» и «доказуемые» *советы* или *позволения в трудных случаях жизни*; и в конце концов от нее, строго говоря, не остается ничего.

Все это блуждание и заблуждение объясняется именно тем, что *совестный акт* осуществляется в неверном строении, ибо в него включается препятствующая и искажающая сила *отвлеченной мысли*. Поэтому всюду, где мы находим соответствующие определения совести, мы должны заранее знать, куда это ведет и приведет. Так, уже определение Фомы Аквинского («совесть есть *применение науки* к какому-нибудь поступку») чревато всеми этими заблуждениями. Нельзя также определить совесть как «*суждение ума*» (*indicium intellectus*); неверно определение совести как «практического предписания разума»;

* Cicero. Leg. 2, 4.

ошибочно начинать с того, что каждое показание совести есть «вывод из двух предпосылок», и т. п. и т. п. Нельзя сомневаться в том, что показание совести в глубине своей и содержании своем — *разумно*, т. е. соответствует некоторой божественной разумности, вложенной в мир людей, вещей и их отношений. Но дается и испытывается это *таинственно-разумное* содержание *не в форме человеческого интеллекта*; и в момент совестного акта сила человеческого ума, «разума» или «рассудка» должна быть приведена к молчанию. Совестный акт не есть акт интеллекта, и задача последнего состоит в том, чтобы удержать свое дыхание и предоставить *таинственно-разумному содержанию совести вступить в душу в неумственных формах*. В этом отношении опыт совести подобен опыту молитвы и опыту художественному, а не опыту научного анализа, синтеза и доказательства.

Таковы основные ошибки, уводящие человека от верного восприятия совести и ее показаний.

3. ВЕРНЫЙ ПУТЬ

Эти критические указания дают нам возможность формулировать те положительные требования, без соблюдения которых совестный акт не может состояться во всей своей силе и свободе.

Итак, совестный акт осуществляется не в порядке рассудочного умничания, суждений, рассуждений, выводов, доказательств и т. п., но в порядке *иррационального сосредоточения души*. Он не нуждается ни в каких теоретических «построениях», метафизических или эмпирических обобщениях и т. п. Все это не содействует его наступлению, а мешает ему. Тот, кто хочет пережить совестный акт во всей его силе и свободе, тот должен в особенности отказаться от всякого сознательного взвешивания различных доводов «за» и «против», от умственного рассмотрения польз, нужд и целесообразностей, от попыток предусмотреть возможные последствия того или иного поступка и т. д. Все это необходимо в политике, медицине, торговле и других жизненно практических сферах, но для осуществления совестного акта необходимо прежде всего *освободить горизонт своей души* от бремени этого условного, относительного и предположительного материала.

Все это остается в пределах личного знания и субъективного мнения; во все это может быть вложено много житейского опыта, ума и интуиции; но для совестного акта необходимо оставить все это в стороне, извлечь себя из всего этого и уйти в глубину *иррационального чувствования*... Конечно, в виде исключения, может случиться и так, что совестный акт состоится вопреки всему этому умствования, прорвется через все эти баррикады «соображений», «комбинаций», «конструкций» и доказывающих усилий и смочет их своим чистым и могучим током. Но рассчитывать на это нельзя и не следует.

Это требование «свободного горизонта души» относится не только к умственно-рассудочным соображениям, но и к *воображению*, особенно постольку, поскольку оно приводится в движение и руководится личным интересом и личными склонностями данного человека. Мечтая и опасаясь, вождедая и отвращаясь, человек почти всегда склонен предвосхищать воображением то желанное, как бы зазывая и подкупая сам себя, то нежеланное, как бы отталкиваясь от него и застрашивая себя им. Эти желанные образы и отвратительные фантазии повисают на душе целыми гирляндами, то помогая, то мешая всякому доказательству, окрашивая эмоционально и фантастически умственный процесс и загромождая горизонт души не менее, если не более, умственных соображений. В этом отношении Марк Аврелий⁵⁹ был прав и мудр, когда писал: «Устрани воображение, останови влечение, подави свои склонности: предоставь Руководящему Началу господствовать над тобою» («Наедине с собою». IX. 7).

Третье требование состоит в том, чтобы человек, подготавливающий себя к совестному акту, не выдвигал готовых вопросительных формул, в которых бывает предусмотрена какая-нибудь дилемма (или — или). Например: «что мне в этом случае — говорить или промолчать?»; «идти ли мне добровольцем на войну, обрекая мою семью голоду и холоду, или посвятить себя своей семье и оставить родину на произвол судьбы», или еще: «если я брошусь в воду спасать этого утопающего, то я, пожалуй, чего доброго, простужусь?» и т. д. Все такие вопросы (и им подобные) — ошибочны и бесцельны. Они могут только помешать осуществлению совестного акта, и притом потому, что они замыкают его силу и свободу в произвольные, выдуман-

ные, искусственные границы. Объем человеческого ума и опыта — узок и ограничен, а творческая сила совести велика и непредусмотрима. Не следует ставить гению — а *совесть есть именно начало нравственной гениальности* в человеке — узкие, маленькие, глупые вопросы: он на них не может и не обязан отвечать, и если не ответит, то будет прав. Все эти вопросы вращаются как бы в *двух* измерениях и не предвидят возможного *третьего* измерения, а гению видны именно эти как бы «сверхсметные» возможности... Люди вообще должны понять и усвоить, что *искусство ставить верные вопросы* нисколько не менее *искусства давать верные ответы*, ибо есть множество дурных, ложных вопросов, на которые вообще нельзя и не следует отвечать. *Все* ответы на них могут быть только дурными и ложными. Напр., не следует спрашивать: «в какой части тела находится душа человека?» — потому что она не находится ни в какой части тела, ибо она вообще непротяженна и непространственна, и т. п. К сожалению, повседневная человеческая жизнь изобилует такими ложными вопросами, которые нередко переносятся и в публицистику, и в философию, и в науку.

Возможно, конечно, что совестный акт осуществится несмотря на такой дурной вопрос и прорвется сквозь эту нелепую преграду, но тогда вопрошающий человек увидит внезапно, что все его вопрошание опрокинуто и отвергнуто и что он сам попал в великое смущение и затруднение; и тем труднее ему будет верно воспринять и постигнуть ответ совести, чем больше веса и значения он, по своей наивности, придавал с самого начала своего дурному вопросу. Однако возможен и худший исход, а именно: человек, насильственно и упорно нажимающий на свое *совестное вдохновение* — а совестный акт есть именно акт *нравственного вдохновения* — пресечет и обесилит его, не даст ему состояться и не получит никакого ответа. И тогда наступит описанная уже классическая опасность — произвольного искажения или субъективистской подмены совестного показания.

Четвертое требование состоит в том, чтобы человек, вопрошающий свою совесть, обращался к ней не в качестве *исследователя*, а в качестве *деятеля*. Испытание совестного акта не должно исходить из отвлеченной любознательности, желающей установить некую теоретическую исти-

ну, или (еще хуже) из праздного любопытства, желающего производить ни к чему не обязывающие наблюдения. Конечно, указания и содержания, даруемые совестным актом, могут быть впоследствии теоретически продуманы, формулированы и теоретизированы; мало того — вообще невозможно написать этику, т. е. исследование о добре и зле, без живого, творческого акта совести, ибо при отсутствии его человек лишается основного: самостоятельного и непосредственного *нравственного опыта*. И тем не менее человек, приближающийся внутренне к акту совести как бы к некоему алтарю, не должен делать это в качестве теоретического исследователя или философа и не должен вопрошать о каком-то отвлеченно-теоретическом жизненном случае. Если он это делает, то он превращает себя в некоторого отвлеченного субъекта познания, а сам он как *живой человек* со всей его настоящей сердечной глубиной, он сам, как *целостная личность*, остается где-то в стороне и в переживании совестного акта не участвует. Это значит, что он *не живет совестью*, а как бы подсматривает за нею; что он ограждается от нее, как бы прячется в щель для того, чтобы оттуда «спровоцировать» ее, отнюдь не отдаваясь ей, отнюдь не вводя в это событие всего себя, не бросаясь в него героически, целиком. А вследствие этого возникает опасность, что совестный акт совсем не состоится и что вместо этого «исследователь», сидя в своей засаде, придумает более или менее подходящий и правдоподобный (*probabile*) ответ — *вместо совести* и как бы *от ее лица*; а затем он примет этот ответ за совестное указание и уверит других в том, что так и было на самом деле. В результате совершится *подмена* совестного акта: содержания его окажутся не подлинными, а вымышленными; человек совершит самообман и в действительности не познает ничего.

Дело в том, что совестный акт есть состояние *вдохновенное и целостное*. Он не может состояться во всей его полноте при расщеплении души или при каких-нибудь «резервациях» (оговорках, обходах, исключениях и т. п.). Всякое «постольку поскольку» вредит делу. Но больше всего вредит и затрудняет теоретический «отвод» своей собственной личности. Напротив, вопрошающий свою совесть *должен сам предстать перед ней во всей своей цельности*; он должен идти не от выдумки, а отправляться от самого

себя, вводя в дело самого себя, и притом целиком; он должен спрашивать не *про другого и не для другого, а про себя и для себя*; и не «теоретически», чтобы выведать и узнать, а *практически*, чтобы так *решить и сделать*. Совесть не Пифия⁶⁰, дающая советы другим людям, не теоретический справочник вроде таблицы умножения или таблицы логарифмов, который применим и к жизни, и к выдумке. Человек должен обращаться к совести с вопросами *своей личной жизни и деятельности*, и притом не для знания, а *для делания*. Он должен собрать себя, сосредоточиться и отдаться целиком этому вопросу: «*что мне сделать?*»... так должен начинаться этот вопрос. И спрашивать он должен, как уже сказано, не о «самом полезном» или самом целесообразном, или удобном, или выгодном, или здоровом, или умном, или успокоительном, или легком, или приятном, и т. д. и т. д., но о *нравственно лучшем*. Христианину будет легче всего понять, если сказать: о «христиански лучшем» или о том, что Христос-Спаситель совершил бы Сам, или за что Он одобрил бы другого, или о том, что следовало бы сделать по Его слову, для его славы, ради Него...*

Итак, вопрос, обращаемый к совести, должен был бы звучать приблизительно так: «*что мне сделать, чтобы совершить нравственно лучшее?*»...

Этот основной вопрос не должен подразумевать никакого житейски готового исхода и не должен предвосхищать никакого ответа. И все же он может ставиться в двух различных значениях и толковаться надвое, а именно: во-первых, можно иметь в виду определенное, *конкретное жизненное положение*, в котором я *нахожусь в данный момент*, перед лицом *этих* обстоятельств, *этих* людей, этой необходимости действовать; во-вторых, можно иметь в виду *общую и основную линию моей жизни и моего поведения*. Что же вернее и предпочтительнее?

Первая форма вопроса заслуживает предпочтения в силу целого ряда оснований.

Надо признать, что область совестного опыта вообще совсем не так просто и легко доступна для нас, людей,

* Сравни формулу у глубокомысленного художника и философа Н. С. Лескова: «Я, когда мне что нужно сделать, сейчас себя в уме спрашиваю: можно ли это сделать во славу Христову? Если можно — так делаю, а если нельзя — того не хочу делать». «На краю света», глава V.

в нравственном отношении неустойчивых и часто даже беспомощных, поэтому нам не следует братья за самое сложное и трудное, требующее великой духовной мудрости, огромного горизонта и долгого нравственного дыхания. Надо идти к великому от малого, к трудному от легкого, к общему от частного, к силе — от слабости. Между тем вторая постановка вопроса *о всей жизни* и об ее *основной линии* является весьма радикальной и трудной; она предполагает в вопрошающем человеке большую внутреннюю свободу, силу характера и, главное, большое и опытно укрепленное искусство в обхождении с совестью. Но даже и при наличии всех этих условий остается опасность, что человек не сумеет верно внять указаниям совести и впадет в *теоретическое доктринерство*, в отвлеченные выдумки, в чисто утопические требования и построения. Отсюда-то и рождаются все эти мечтательные, преувеличенно требовательные, *утопические* построения, в которых *нежизненность* сочетается с *непримиримостью*, а образующаяся между жизнью и доктриною пропасть заполняется (в зависимости от личного темперамента) *сентиментальными* или *свирепыми* словами. Напротив, первая формула вопроса, направленная на исход из *моего конкретного жизненного положения*, начинается именно с малого, легкого, частного и слабого; она ограничивается скромными пределами личного жизненного случая; она является по силам для начинающего, а мы все, увы, все еще остаемся начинающими в сфере совестного опыта; опасность же праздного теоретизирования отпадает здесь совсем.

На свете есть немало моральных философов, которые с этой опасностью не справились; и не только в том смысле, что они желали получить ответ о *всей своей* жизни сразу, но и в том, что они этот якобы полученный ответ стремились отнести ко *всем* людям и строили нежизненную утопию.

Такова, напр., судьба графа Л. Н. Толстого. Он является, несомненно, одним из замечательнейших носителей совестного акта в 19-м веке. И тем не менее можно с уверенностью сказать, что если бы он держался в пределах *личного и единоличного*, а не теоретизировал бы об «общем» и о великих рецептах спасения всех людей от всех зол и пороков, то он не пришел бы к парадоксальной, не-

жизненной и противокультурной доктрине, которая называется «толстовством»; ограничиваясь личным самосовершенствованием, не выступая в качестве пророка и всеобщего обличителя, он был бы *целен* в своем совестном акте: он стал бы больше действовать и поступать и меньше проповедовать и обличать; он достиг бы большего, а требовал бы меньшего; и наконец, он понял бы, что эти общеутвердительные и общеотрицательные суждения («все люди должны делать то-то, никто из людей не должен делать того-то»), в которых выражалась его доктрина, шли не от совести, а от его *собственного рассудка*.

Несомненно также, что другой замечательный носитель совести в 19-м веке, Виктор Гюго, создал бы гораздо менее театральные позы и аффектированных (т. е. в выражении чувства преувеличенных и потому неискренних) фраз, если бы он, не претендуя быть нравственным и социальным пророком, умерил свой неистовый темперамент до простой искренней любви и увел бы свою фантазию от театральных «общечеловеческих» эффектов к простому, но художественно чуткому описанию жизни совестных душ.

Наконец, нельзя не признать, что Иоганн Готлиб Фихте, пытавшийся создать в начале 19-го века что-то вроде «религии совести» и действительно выдвинувший «метафизику совести», остался для большинства его современников и читателей непонятным потому, что интерес построения единой и логически непрерываемой философской системы возобладал у него над потребностью в искренней простоте и ясной глубине. Иногда прямо кажется, что Фихте, несмотря на его героические усилия быть «ясным как солнце» и «вынудить» у читателя верное понимание его учения, делал *все* для того, чтобы укрыть живую совесть, как начало духовного самоутверждения в непроходимом лесу метафизических хитросплетений*.

Все такие попытки в действительности не объясняют человеку доступ к совестному акту, а скорее затрудняют ему этот путь. *Совесть не дает человеку никаких обобщений*, эти обобщения человек придумывает сам. Со-

* Срав. мои две работы о философии Фихте Старшего: «Кризис идеи субъекта в Наукоучении Фихте Старшего» и «Философия Фихте как религия совести». Журнал Вопросы философии и психологии. Книжки 111 и 112. Одно из сочинений Фихте так и называется: «Sonnenklarer Bericht oder Versuch den Leser zum Verstehen zu zueingen»⁶¹...

весть указывает человеку прежде всего и больше всего на единый, нравственно лучший исход из *данного* жизненного положения; *всеобщий рецепт совершенства* извлекается из этого указания человеческим обобщающим рассудком. Вот откуда множество расходящихся друг с другом моральных теорий: одни люди выдумывают, совсем не обращаясь к совестному акту; другие выдумывают, неверно вопросив его или неверно вняв ему, или произвольно обобщив его указание. Вот почему гораздо лучше и продуктивнее обращаться к совести много раз для получения единичных указаний в отдельных случаях жизни, чем требовать от нее общих правил и рецептов, которые, быть может (именно вследствие их отвлеченности и общности), удастся «помыслить» и «формулировать», но *не удастся применить к жизни*. И здесь, как всегда, милосердный самарянин будет выше теоретизирующего фарисея.

Ко всему этому необходимо добавить еще одно чрезвычайно существенное разъяснение: совестный акт сам по себе не нуждается ни в каких сознательно сформулированных или полусознательно предносящихся «вопросах», он может осуществиться и *без всякого зова* или вопроса, он может состояться по *его собственному почину* или движению в душе человека, который к нему не обращался, его не ожидал и, может быть, даже и не хотел его вовсе. У многих, действительно хороших людей совестный акт приходит как бы сам; он сам как бы возвышает свой «голос» (на самом деле никакого слышимого «голоса», конечно, нет, это была бы иллюзия или галлюцинация), им не надо ни спрашивать, ни взывать, ни ждать ответа; совесть приходит в движение по собственному побуждению, в силу собственной власти — и указывает; а может быть, она, раз осветив душу, никогда уже не угасает и не перестает посылать свои лучи. Это бывает особенно у тех людей, у которых священные врата между любящим сердцем и сознательным деланием не закрыты и не завалены, но всегда остаются настежь отверстыми в осуществлении живой и искренней доброты. И вот в эти отверстые ворота совестное содержание вступает легко и просто, подобно некоему священному и желанному гостю. Тогда совесть чувствует себя в жилище сознательной души, как у себя дома, она господствует в нем и распоряжается, а

душа, освященная совестью, начинает сама гореть и светить, и излучать совестные лучи. Мало того, человеческая душа может настолько сродниться с совестью, что утратит грань между *собою и ею*: тогда человеческое «я» перестает противопоставлять совесть себе, а себя — своей совести; *ее* зовы становятся «моими» желаниями; и даже этот «переход» от *ее зова к моему желанию* исчезает. И только тогда, когда «мне» захочется чего-нибудь совестно-неверного, я услышу в глубине своей протестующий и осуждающий глас совести. Именно это замечательное явление подметил в себе Сократ, указывая на то, что его внутренний божественный глас* никогда не давал ему положительных, побудительных указаний («сделай то-то»); а только отрицательные, воздерживающие («не делай того-то»); понятно, почему это так было; праведная воля Сократа испытывала положительные зовы совести как *свои собственные* желания и побуждения и воспринимала в себе «даймоний», как нечто *сверхличное* — только в момент ошибочного волеуклонения.

Вот почему так важно, чтобы у каждого из нас ворота, лежащие между совестью и нашим сознательно действующим существом, были не только не завалены, но всегда открыты. Главным средством для этого является *молитва*, внутреннее взывание к Богу, раскрывающее эти таинственные ворота сверху (от сознания) и прожигающие их снизу (из бессознательного) ответными лучами благодати. Пусть это будет молитва без слов и просьб, наподобие того, как молился русский святой Андрей Юродивый: он уходил в одиночество, на кладбище, и, став на колени, часами взывал из последней глубины и полноты, произнося только: «Господи! Господи!!» и обливаясь слезами. «Ибо,— по слову Апостола Павла,— мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас вздыханиями неизреченными»**. И нетрудно понять, почему здесь так важна молитва: самое *воззвание* к совести, этот вопрошающий стук у двери ее, сам по себе

* По-гречески «δαίμονιον» — «даймоний». Наивные и неосведомленные люди переводят это словом «демон» и начинают утверждать, будто Сократ знался с «нечистой силою».

** К Римлянам, глава 8, стих 26. По-гречески: «ἀλλ' αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ὑπερεντυχάνει (ὑπὲρ ἡμῶν) στεναγμοῖς ἀλαλήτοις».

не что иное, как *особый вид молитвы**, а совесть есть сама *внутренняя сила Божия в нас*, которая открывается нам как наше собственное глубочайшее существо**.

4. СОВЕСТНЫЙ АКТ

Обращаясь к самому существу совестного акта, столь простого и благодатного в переживании, но столь трудно поддающегося описанию, попытаемся установить следующее.

Прежде всего, совестный долг воздвигается (иногда лучше и точнее сказать — *разражается*) *бессловесно*, как бы вырастая из иррациональной душевно-духовной глубины, собранной и сосредоточенной надлежащим образом***. Он приходит, или как бы вторгается своим дыханием из священной глубины человеческого сердца, где *нет* обычных человеческих слов, с их *общим* значением, которое постигается то мыслью, то воображением и которое в то же время всегда субъективно перетолковывается; в этой глубокой сфере нет обычных слов с их звучанием и интонацией, с их ассоциативной окраской и с их логически-стилистическими сцеплениями. Но если бы все-таки решиться говорить здесь о «словах» совести, то нужно было бы подразумевать не привычные для нас, произносимые и звучащие слова современности (λόγος προφορικός)****, но те *сокровенные и таинственные, логически едва уловимые, беззвучные содержания* (λόγος ἐνξητος)*****, для обозначения которых апостол Павел употребил эти чудесные выражения «неизреченные воздыхания» и «стенания», с тем отличием, что «воздыхания» или «стенания», о которых пишет ап. Павел, идут как бы *от нас* и поют о несвершившемся, недостигнутом, а совестные содержания идут как бы *к нам* и благовестят о состоявшихся зовах и благодатных решениях.

Итак, от совестного акта не следует ожидать — ни слов,

* Эта молитва может быть выражена словами из православной утрени («Великое славословие»⁶²: «науци мя творити волю Твою, яко Ты еси Бог мой».

** См. в главе первой о «единении».

*** См. раздел третий «Верный путь».

**** произнесенное слово. (Примеч. ред.)

***** внутреннее слово. (Примеч. ред.)

ни суждений, ни изречений, ни формул. Совестьный акт подобен *скорее молнии, сверкающей из мрака*, или мощному подземному толчку, как при землетрясении. Здесь нет *по-человечески раскрытой* разумности, но есть как бы некий *ослепительный свет*, озаряющий внутренние пространства души, от которого человек как бы мгновенно прозревает, ибо *совесть есть состояние нравственной очевидности*. И в этой очевидности есть некая *сокровенная, божественная разумность*, которую человек может и должен пытаться перевести на язык своего земного ума; это может ему не удастся, ибо слова и мысли, которыми он будет при этом пользоваться, будут *его*, человеческие, субъективно использованные слова и мысли, привнесенные им в позднейшем порядке. Совестьный акт «гласит» не звуками, не словами и не понятиями, и кто приписывает ему этот «язык», тот вряд ли когда-нибудь испытал его в действительности. Рационалистическое облачение ему не присуще. Он дает *разумное, определенное и очевидное*, но не на языке человеческого языка и мышления.

Совестьный акт составляет в душе и проявляется в ней в виде *могучего призыва к совершенно определенному нравственному поступку* (или образу действий). Условимся называть *аффектом* пассивно страдающее чувство, судорожно завернувшееся в себя и ушедшее в виде некоего «заряда» в глубину души, а *эмоцией* — активное чувство, разряжающееся, вырывающееся из судороги и из плена, наподобие душевно-вулканического извержения. Тогда мы сможем установить, что совестьный акт в своем сильном и свободном проявлении подобен не аффекту, а *эмоции*, не пассивно стонущему душевному заряду, а активно вырывающемуся душевному разряду. Чем свободнее он проявляется, чем шире открыты ему ворота сердца, чем меньше препятствий на его пути воздвигнуто повседневным сознанием*, тем определеннее, тем сильнее, тем непреодолимее оказывается этот порыв, идущий из душевно-духовных недр, тем непосредственнее он обычно переходит в *поступок*. Этот призыв или порыв к совершенно определенному нравственному действию испытывается нередко как *чувство*, как *эмоция*. Однако дело не сводится здесь к одному *чувству*. Этот порыв есть настолько же

* См. раздел третий «Верный путь».

волевое состояние. Совестный акт есть с чисто психологической точки зрения акт эмоционально-волевой. Это есть как бы *глубокий и искренний разряд аффекта в эмоцию* и в то же время *разряд поддонной волевой силы, приемлющей жизненно-нравственное решение.*

Разряжающийся здесь аффект мог бы быть описан как аффект *молчаливой духовной любви** и в то же время как разряд *воли к нравственному совершенству*, который, быть может, долгое время сосредоточивался в поддонной глубине сердца и, наконец, разрядился или разразился в описанном нами совестном акте. Бывает так, что эта глубокая аффективная концентрация происходила сама собою в глубине души, так что человек даже и не знал о ней, и не замечал ее. Но бывает и так, что человек ощущает в себе этот накапливающийся заряд чувства и воли, смутно постигая его значение и предчувствуя его дальнейшую судьбу. И не раз уже на протяжении его жизни луч нравственной очевидности, озарявший его душу на мгновение, как бы бесследно исчезал в этой безмолвной тишине сердца, или слеза умиления, любви, благодарности, как бы бездейственно скатившаяся по его лицу, духовно впитывалась в эту таинственную почву. *Все* сосредоточивалось там: и зрелище чужих, неутоленных страданий, и праведный гнев на безнаказанного насильника, и вздохи «униженных и оскорбленных», и порыв бессильного раскаяния при мысли о непоправимом злом поступке, и радость прощения и примирения, и все — «до сухой слезинки, выплаканной во тьме беззвучной...**». Все лучи нравственного чувствования и видения, приходящие из внешнего и внутреннего опыта, концентрировались там в единый мощный фокус; все сердечные раны и судороги от этих ран, посланные жизненным опытом, как бы напрягали там одну аффективно-волевую пружину, которая долго ждала своего часа и, наконец, дождалась. Нужды нет, что сам человек не знал об этом: *Дух совершал в нем свое дело.* Все, что с виду «исчезало», на самом деле отнюдь не погибало. В бессознательной бездне сердца происходило не бесследное исчезновение, а *накопление, концентрация и перегорание.* И вот совестный акт есть разряд этого духовно-аффектив-

* См. главу первую, раздел шестой «О духовной любви».

** Шмелев. Свет разума⁶³.

ного заряда или как бы воспламенение этого накалившегося угля, или как бы порыв этой скрытой энергии духа, или обнаружение накопленного клада. Совесть вступает в жизнь как *разряд неутоленной духовной любви, как воля к нравственному совершенству, как порыв к действию, достойному Бога и возводящему к Нему, через уподобление Ему**.

В тот миг, когда акт совести составляется, человек оказывается не в состоянии решить, что это — *его собственный акт*, разряд и порыв или же в нем проявляется некая *таинственная, сверхчеловеческая, Божественная сила*; может быть, *и то, и другое сразу*. Но в этот миг человек совсем и не рефлексует, не наблюдает и не задается такими вопросами, он не расколот душевно, он целен, един, непосредствен и как бы *потерян в совестном акте*. В этот миг жизнь его состоит в том, что он чувствует, как эта сила схватила его, потрясла, опалила и вот гонит его как бы неким духовным, необоримым ветром к такому-то, совершенно определенному нравственному поступку или образу действий, может быть, прямо *бросает* его в этот самый поступок, ... в этот миг он переживает этот поступок как нечто *абсолютно необходимое и единственно возможное*. Он не размышляет над ним, ему нечего взвешивать и соображать; он не колеблется — поступает, действует. Он действует так, что сам чувствует себя в этом абсолютно необходимом поступке *совершенно свободным*; и он в этом не обманывается, ибо совесть есть один из вернейших путей к внутренней, духовной свободе**. И в этот «единственно возможный» поступок свой он вкладывает целиком всю свою душу, он как бы до краев наполняет этот поступок своим присутствием в нем. Это не есть «навязанный» ему поступок, предписанный чуждою силою. Нет — это *его собственный* поступок, которому он всецело и отдается. Он *не может* иначе поступить и не хочет иначе поступать, а сердце его полно непоколебимой уверенностью, что он и *не должен и не смеет* действовать иначе. И поэтому, когда он впоследствии мысленно возвращается к этому мигу, — он убеждается, что он *иначе не мог хотеть*,

* См. Мтф. 5. 48. «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный».

** См. главу вторую, раздел второй «Внутреннее освобождение».

иначе не хотел бы мочь и не смел поступать иначе. Высший закон совпал с желанием его сердца. Он сам и некая таинственно-священная *Высшая Сила*, дыхание которой он мысленно осязал в глубине своего сердца, *хотели одного и того же*: именно того, что он совершил. Так что он, совершая, был *прав* перед законом этой Божественной силы, с которой он стал тогда в некое *трепетное и блаженное единение*.

В такую минуту человек может отдать все свои деньги ближнему, чтобы спасти его из беды, прыгнуть в омут, чтобы спасти утопающего, громко исповедать поруганную и запрещенную истину, не помышляя о том, что исповедничество может стоить ему жизни. В такой миг некий король снял свою шубу и завернул в нее замерзающего нищего. В такой час Петр Великий спасал утопающих на Лахте. В такие часы гордец побеждает свое тщеславие и самолюбие и идет к врагу, чтобы примириться с ним. Это час милосердного самаритянина, который даже не чувствует себя «жертвующим», ибо «жертва» его растворилась в потоке искреннего сострадания. И тот, кто переживал такие состояния, тот знает, что здесь нет также ни «долга», ни «обязанности». Ибо долг как бы исчез в праведном и целостном волении, он переплавился в *доброй воле* и не противостоял ей тогда, и не противопоставляет ей и теперь. И обязанность, как таковая, совсем не появлялась на горизонте души; была лишь одна свободно признанная *необходимость*, не расщеплявшаяся на «обязанность» и «влечение». Все утонуло во вдохновенном порыве — свободы и любви...

Кто пережил совестный акт хотя бы один-единственный раз и совершил вытекавший из него поступок, тот никогда не поверит, будто слова «проклятый долг» и «тяжелая обязанность» обозначают высшую доступную человеку нравственную ступень. Правда, нет никакого сомнения в том, что из двух возможностей «исполнить свой долг» и «не исполнить долга» — предпочтительнее первая. Если есть долг и ты его испытываешь и удостоверил, то сделай все возможное, чтобы его выполнить. Но надо помнить, что самое «чувство» долга и самая «идея» долга появляются только тогда, когда живое хотение человека *не* сливается с содержанием долга, противопоставляет себя ему и настаивает на своем. Идея долга выражает

такое положение дел: «я *должен* совершить нежеланное», а «*хотел бы* совершить *недолжное*». Именно вследствие этого «долг» становится «проклятым долгом», а «обязанность» испытывается как «тягостная обязанность». Но вот человеку доступно некое высшее состояние: когда долг исчезает в *свободном и добром хотении совести*, когда он тонет в *потоке живой любви, текущем из совестного акта*.

Тогда долг означает только *остаток практически не победившего совестного зова*. То, чего хотел совестный акт в его любви к Богу и ближнему и в его воле к нравственному совершенству и что *не осуществилось*, то в дальнейшем испытывается как «должное» и «обязательное». И тогда оказывается, что за этим «должным, но неосуществленным» скрывается совесть в форме «укора» или «упрека», вызывая душевную муку и внутренний раскол... Но если выйти из этого раскола и выслушать этот упрек совести до конца, то тотчас же окажется, что *совестный акт вновь вырастает и разворачивается из этого укора*: ибо смысл укора сводится именно к тому, что совесть *им и через него* звала человека к себе, в свою священную глубину, к *блаженству доброй и целостной воли*. Кто может, тот пусть спешит отдаться этой блаженной цельности и совершить «должное» по доброй воле и из свободной любви. Ибо *так и только так* одолеваются *укоры совести*: им *надо внять*, их необходимо «выслушать» до конца и поступить согласно им: и только тогда они вернут свободу, покой, цельность и равновесие страждущей душе. Но тогда и долг утонет в стихии совести, и если появится, то уже не как «проклятый», а как желанный и благодатный.

При таком понимании совестного акта устраивается то мнимое «наблюдение» скептиков, согласно которому совесть якобы «говорит» всем людям различное, каждому свое, так что *о единой* совести будто бы нельзя и говорить. Совесть, утверждают такие скептики, — не одна; она субъективна; у каждого человека — *своя* совесть, которая и несет ему иное, своеобразное совестное содержание, требуя от него других поступков. Показания совести у разных людей якобы не совпадают, а иногда и прямо противоречат друг другу...

Это мнимое «наблюдение» и этот скептический вывод выдвигают люди, которые, по-видимому, никогда сами не переживали совестного акта или же переживали его в ис-

каженном и урезанном виде. Это обнаруживается с несомненностью, как только они переходят от общих скептических замечаний к наглядным примерам: совесть, оказывается, требует от одного, чтобы он *«любил своих врагов»*, а от другого, чтобы он, наоборот, *«снял с них скальпы»*; совесть говорит одному: *«падающего поддержи»*, а другому: *«падающего толкни»*, и т. д. и т. п. Примеры эти обнаруживают с очевидностью, что эти скептические *«наблюдатели»*, наблюдая человеческую жизнь, не заметили *нравственного* строения и своеобразия совестного акта и сочли возможным приписать совестному источнику *любой совет и любое правило*, выдвигаемое людьми по *любому* поводу. Человеческое сознание знает много *«правил»* и *«советов»*, которые совсем не связаны с совестью и никакого отношения к нравственному измерению поступков не имеют. Поэтому исследователь обязан прежде, чем относить какое-нибудь *«правило»* к совести, испытать внутренне совестный акт как таковой, хотя бы уже для того, чтобы на нити его *«ученого наблюдения»* не оказалось фальшивых жемчужин. Тот, кто хочет наблюдать проявления совести у разных людей и народов, должен сначала прочувствовать до дна и продумать явление совести, чтобы не приписать ей, напр., воинских обычаев (вроде скальпирования) или правил приличия, предписаний полицейской власти, бытовых советов Молчалина, мнений Чичикова и повадок Гарпагона⁶⁴. Но такова уж судьба всех скептиков и нигилистов: они хотят писать о духе, не испытав его и не ведая его, и не подозревают того, что их ждут самые жалкие недоразумения. Вступая в сферу духа, они не создают ничего, кроме пустой и мертвой, иногда диалектически заостренной схоластики, ибо они судят вне духовного опыта и помимо его и отвергают все, что остается им предметно известным; но именно потому все то, что они могут высказать в этой области, может *«иметь значение»* только для того, кто сам лишен этого опыта и все-таки пытается судить и рассуждать...

В противоположность всему этому надо установить, что совестный акт, если только он верно пережит и осуществляется сполна, несет всем людям однородные содержания и ведет их в одном и том же направлении. Это не следует, однако, понимать в том смысле, что он ведет всегда и всех людей, как бы различны и сложны ни были

их жизненные положения, к совершению одного и того же, однообразного, как бы штампованного поступка. Если бы кто-нибудь стал утверждать это, то он обнаружил бы только, что он никогда не переживал совестного акта и что он представляет его себе наподобие юридического закона, выраженного в общих логических формах и потому склонного уравнивать всех обозначенных в законе людей. А между тем совестный акт, в отличие от всякого формального закона, имеет в виду не *общее всем людям, а индивидуальное состояние одного человека*; он не уравнивает людей, а зовет каждого отдельно к осуществлению *всего добра, которое ему доступно*, и всей справедливости, которая причитается от него другим людям. Если бы все люди стали жить по совести, то они совсем не начали бы делать *«одно и то же»*, хотя все начали бы действовать в едином направлении, ибо совесть несла бы им всем *однородные содержания*. А это означает, что совесть есть начало не механическое, а *органическое*, не уравнивающее, а *распределяющее*, не мертвящее, а *творческое*, не рассудочное, а *любовно-художественное**.

Кто однажды имел это счастье** — пережить сполна совестный акт, т. е. не только воспринять его зов и луч, но и отдаться ему и совершить из него поступок, тот никогда не забудет этого события своей жизни. Это событие состоит в том, что он в этот миг достиг *блаженного единства, душевно-духовной цельности в своем собственном существе* и притом, что важнее всего, *цельности в добре*. Он не распался в душе своей на «требовательного господина» и «непокорного, ленивого раба», но утратил тягу к непокорности и лени и перестал быть рабом; он сам стал господином, а господин перестал быть требовательным, и господин, коему не противостоит более раб, стал впервые *свободным и вдохновенно-радостным*.

Но этим событие не исчерпывается; это только — *личное преддверие к сверхличному обстоянию*. Ибо в совестном акте *человек ощутил радостную близость к Богу*. В самом себе, в священной глубине своего вдохновенного и

* Все вырастающие отсюда особенности, осложнения и затруднения не могут быть здесь раскрыты и разъяснены. Это потребовало бы особого, пространного исследования.

** Будда называет его «незапятнанным счастьем». Срав. его диалог «Награда аскетизма».

трепещущего сердца он почувствовал *подлинное, живое дыхание Божие, веяние Духа Святого* и — почувствовал его — свободно и радостно предался ему, не «покорился», как раб покоряется чужому велению, а предался как *своему*, чтобы *утратить себя в единении с Ним*; он стал не «орудием» Его, а, хотя бы на краткий миг, *живым явлением Его воли, Ее вдохновенным воплощением*; он целостно возжелал из Его желания и с блаженством осуществил *Его волю как свою собственную*. И, может быть, теперь впервые ощутил, что значит прошение: «да будет воля Твоя»...

Возможность пережить это, *хотя бы раз в жизни*, столь драгоценна для человека, а действительное переживание этого события, этого целостного единения своего существа с волею Божиею настолько значительно во всей его жизненной судьбе, что совестный акт должен быть отнесен к самым чудесным дарам Божиим, которые даны человеку. Этот акт уводит человека вглубь — к тому, что должно быть обозначено как *его собственная субстанция*, с которой он как бы воссоединяется, а без этой духовной субстанции (или «самосути») каждый из нас превращается в бессвязное множество пустых случайностей или в медиума собственных страстей и чужих влияний, как бы в ворох бумажных клочков, носимых туда и сюда по воле исторического ветра. Можно было бы сказать, что каждый из нас, бесспорно, имеет *существование*, но *истинное бытие* мы приобретаем только через *духовную любовь* и через *совестный акт*. Вот почему гениальный Карлейль мог сказать: «совесть есть *самая сущность* всех *действительных* душ, как великих, так и малых»... Это можно было бы выразить и так: *совестный акт создает в человеке как бы алтарь его жизни*, место его одиноких молитв и благих решений.

Таким образом, верное и целостное переживание совестного акта становится в жизни человека неким переломным пунктом. До этого мига человек был как бы проблематичен во всем своем существовании; в этот миг он закладывает твердую основу своего характера. Отныне он знает, куда он сопричислен и «чей он»; он увидел, к чему он призван, и убедился в этом; его духовное *достоинство* получило свое утверждение и несомнительную подлинность; он научился духовному самоуважению. Отныне он *созрел*

к *внутренней свободе** и носит в себе ее живой критерий. Тем самым он проложил себе открытый путь и к *политической свободе*** и понял те опасности, которые она несет «бессовестным» людям. Если он доселе не знал, что есть *вера*, как она возникает и чем она удостоверяется, то теперь он приобрел живой и священный опыт в сфере духовной любви и духовного единения с Богом и знает отныне, куда ему надлежит обратиться при возникновении религиозного сомнения, своего или чужого, и на что он может опереться. Тот, кто хоть один раз в жизни пережил совестный акт, но только верно и до конца, т. е. до поступка включительно, у того уже имеется духовный камень, на котором он может строить. И если он доселе, как «просвещенный» или «секуляризованный» человек, не мог найти подхода к Евангелию и христианству, то теперь он нашел этот подход и притом на всю свою жизнь, и ему остается позаботиться только о том, чтобы не потерять этот подход и чтобы сделать его всегда доступным для себя и для других.

Можно себе представить, что все это изложенное здесь учение о совестном акте покажется кому-нибудь «нравственным преувеличением», а потому чем-то «отпугивающим» и «нежизненным»: «совестный акт» — скажет и подумает иной трезвый реалист — вряд ли доступен простому и обыденному человеку; он по плечу разве только праведникам, у которых от праведности исчезают всякие связи с жизнью, ибо жизнь человеческая строится не на праведности, а на живом движении инстинктивного своекорыстия и на живом сплетении противоборствующих личных и массовых интересов; жизнь не нуждается в совестном акте, а совестный акт неизбежно отвергает и разрушает нормальную жизнь»...

После того, что нами уже вскрыто***, это суждение не заслуживает подробного опровержения: жизнь человеческая, а особенно духовная культура, строится на взаимном уважении и доверии людей, на чувстве собственного достоинства, на чести, служении, внутренней свободе и дисциплине, а источником всего этого является вера в

* См. главу вторую, раздел третий «Политическая свобода».

** См. главу вторую, раздел второй «Внутреннее освобождение».

*** См. главу третью, раздел первый «Значение совести».

Бога и совестный акт. Это уже вскрыто нами и показано. И теперь мы можем добавить к этому еще одно общее соображение.

Совесть светит людям не только в момент совестного акта, но и всю жизнь после него. И чем ранее ребенок переживает его до конца, хотя бы всего один раз, тем лучше. Свет совестного акта имеет свойство не угасать и тогда, когда по внешней видимости огонь его померк и не горит более; люди не представляют себе, во что бы превратилась их жизнь, если бы совесть угасла в них до конца и навеки, подобно тому, как они не воображают себе того вселенского мрака, который окутал бы нас, если бы солнце угасло навсегда, ибо теперешние наши ночи не дают нам настоящего мрака кромешного, а *живут закатившимся солнцем.* Пусть человеческая жизнь редко осуществляет совестный акт во всей его силе и славе; она все же остается пронизанной его зовами, его отсветами, его укорами, его обетованиями. Пусть люди суть существа житейского компромисса: эти компромиссы не компрометируют их до конца, пока в глубине сердца жива совесть. Пусть люди жадны, жестки и грешны, но Господь повелевает «солнцу» светить и для праведных, и для грешных. И часто, очень часто человек не сознает мотивов своего поступка, не отдает себе отчета в том, какое влияние на него имеет совесть и *до какой степени он, падая и уже нав, спасен и пригрет ее незримыми лучами.*

Дело не в том, чтобы все люди стали праведниками; и неизвестно, осуществится ли и когда — это неправдоподобное блаженство. Дело в том, чтобы каждое новое поколение расчищало в себе внутренние пути, ведущие к совести, и держало бы открытыми те священные ворота, за которыми она скрывается. Ибо *бессовестное поколение*, если оно придет когда-нибудь, погубит жизнь человека и его культуру на земле.

Глава пятая

О СЕМЬЕ

1. ЗНАЧЕНИЕ СЕМЬИ

Семья есть первый, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он призван строить этот союз на *любви*, на *вере* и на *свободе*, научиться в нем первым *совестным* движениям сердца и подняться от него к дальнейшим формам человеческого духовного единения — *родине и государству*.

Семья начинается с *брака* и в нем завязывается. Но человек начинает свою жизнь в такой семье, которую *он сам не создавал*: это семья, учрежденная его отцом и матерью, в которую он входит одним рождением, задолго до того, как ему удастся осознать самого себя и окружающий его мир. Он получает эту семью как некий *дар судьбы*. Брак по самому существу своему возникает из *выбора и решения*, а ребенку не приходится выбирать и решать: отец и мать как бы образуют ту предустановленную для него судьбу, которая выпадает ему на его жизненную долю, и эту судьбу он не может ни отклонить, ни изменить — ему остается только принять ее и нести всю жизнь. То, что выйдет из человека в его дальнейшей жизни, определяется в его детстве и притом самим этим детством; существуют, конечно, врожденные склонности и дары, но судьба этих склонностей и талантов — разовьются ли они в дальнейшем или погибнут, и если расцветут, то как именно, — определяется *в раннем детстве*.

Вот почему семья является *первичным лоном человеческой культуры*. Мы все слагаемся в этом лоне, со всеми нашими возможностями, чувствами и хотениями; и каждый из нас остается в течение всей своей жизни духовным представителем своей отечески материнской семьи или как бы *живым символом ее семейственного духа*. Здесь пробуждаются и начинают разворачиваться дремлющие силы личной души; здесь ребенок научается любить (кого и как?), верить (во что?) и жертвовать (чему

и чем?) *; здесь слагаются первые основы его характера; здесь открываются в душе ребенка главные источники его будущего счастья и несчастья; здесь ребенок становится маленьким человеком, из которого впоследствии развивается великая личность или, может быть, низкий проходимец. Не прав ли Макс Мюллер, когда он пишет: «Я думаю, что там, где речь идет о воспитании детей, к жизни надо подходить, как к чему-то в высшей степени серьезному, ответственному и высокому»; и не прав ли немецкий богослов Толук, утверждая: «Мир управляется из детской»... Мир не только строится в детской, но и разрушается из нее; здесь прокладываются не только пути спасения, но и пути гибели. И если мы подумаем, что «следующее поколение» все время вновь нарождается и воспитывается и что все его будущие подвиги и преступления, его духовная сила и его возможное духовное крушение — уже теперь, все время, слагаются и созревают вокруг нас и при нашем содействии или бездействии, то мы сможем отдать себе отчет в том, какая ответственность лежит на нас...

Все это означает, что семья есть как бы живая «лаборатория» человеческих судеб — личных и народных, и притом каждого народа в отдельности и всех народов со-обща, с тем отличием, однако, что в лаборатории обычно знают, что делают, и действуют целесообразно, а в семье обычно не знают, что делают, и действуют, как придется. Ибо семейная «лаборатория» возникает от природы, на иррациональных путях инстинкта, традиции и нужды; здесь люди не задаются никакой определенной творческой целью, а просто живут, удовлетворяют свои собственные потребности, изживают свои склонности и страсти и то удачно, то беспомощно несут последствия всего этого. Природа устроила так, что одно из самых ответственных и священных призваний человека — быть отцом и матерью — делается для человека доступным просто при минимальном телесном здоровье и половой зрелости, так что человеку достаточно этих двух условий для того, чтобы не задумываясь наложить на себя это призвание... «А чтоб иметь детей — кому ума недоставало?!»

* См. главу первую, разделы первый, второй и третий.

(Грибоедов). Вследствие этого утонченнейшее, благороднейшее и ответственнейшее искусство на земле — *искусство воспитания детей* — почти всегда недооценивается и продешевляется; к нему и доселе подходят так, как если бы оно было доступно всякому, кто способен физически рождать детей, как если бы существенным было именно зачатие и рождение, а остальное — именно воспитание — было бы совсем несущественно или могло бы делаться как-то так, «само собой». На самом же деле тут все обстоит совсем иначе. Окружающий нас мир людей таит в себе многое множество личных неудач, болезненных явлений и трагических судеб, о которых знают только духовники, врачи и прозорливые художники; и все эти явления сводятся в последнем счете к тому, что родители этих людей сумели их только родить и дать им жизнь, но открыть им путь к *любви, к внутренней свободе, вере и совести*, т. е. ко всему тому, что составляет источник *духовного характера и истинного счастья*, не сумели; родители по плоти сумели дать своим детям, кроме плотского существования, только одни *душевные раны**, иногда даже сами не замечая того, как они возникали у детей и въедались в душу, но не сумели дать им *духовного опыта***, этого целительного источника для всех страданий души...

Бывают эпохи, когда эта небрежность, эта беспомощность, эта безответственность родителей начинают возрастать от поколения к поколению. Это как раз в те эпохи, когда духовное начало начинает колебаться в душах, слабеть и как бы исчезать; это эпохи распространяющегося и крепнущего безбожия и приверженности к материальному, эпохи бессовестности, бесчестия, карьеризма и цинизма. В такие эпохи священное естество семьи не находит себе больше признания и почета в человеческих сердцах; им не дорожат, его не берегут, его не строят. Тогда в отношениях между родителями и детьми возникает некая «пропасть», которая, по-видимому, увеличивается от поколения к поколению. Отец и мать перестают «понимать» своих детей, а дети начинают жаловаться

* Согласно словоупотреблению современной психопатологии — травмы, т. е. жгучие, болевые душевные ощущения, следы и последствия которых сохраняются потом в течение всей жизни.

** См. главу первую.

на «абсолютную отчужденность», водворившуюся в семью; и, не понимая, откуда это берется, и забывая свои собственные детские жалобы, выросшие дети завязывают новые семейные ячейки, в которых непонимание и отчуждение обнаруживаются с новой и большею силою. Непрозорливый наблюдатель мог бы прямо подумать, что «время» настолько «ускорило» свой бег, что между родителями и детьми установилась все возрастающая душевно-духовная «дистанция», которую нельзя ни заполнить, ни преодолеть; тут, думают они, нельзя ничего поделать: история спешит, эволюция с повышенной быстротой создает все новые уклады, вкусы и воззрения, старое стремительно старится, и каждое следующее десятилетие несет людям новое и неслыханное... Где же тут «угнаться за молодежью»? И все это говорится так, как если бы *духовные основы жизни* тоже подлежали веянию моды и технических изобретений...

В действительности это явление объясняется совсем иначе, а именно — *заболеванием и оскудением* человеческой *духовности* и в особенности *духовной традиции*. Семья распадается совсем не от ускорения исторического темпа, но вследствие переживаемого человеком *духовного кризиса*. Этот кризис подрывает семью и ее духовное единение, он лишает ее главного, того единственного, что может сплотить ее, спаять и превратить в некое прочное и достойное единство, а именно — *чувства взаимной духовной принадлежности*. Половая потребность, инстинктивные влечения создают не брак, а всего только биологическое сочетание (спаривание); из такого сочетания возникает не семья, а элементарное рядом-жительство рождающих и рожденных (родителей и детей). Но «похоть плоти» есть нечто неустойчивое и самовольное; она тянет к безответственным изменам, к капризным новшествам и приключениям; у нее, так сказать, «короткое дыхание», едва достаточное для простого *деторождения* и совершенно не соответствующего задаче *воспитания*.

В действительности человеческая семья, в отличие от «семьи» у животных, есть целый *остров духовной жизни*. И если она этому не соответствует, то она обречена на разложение и распад. История показала и подтвердила это с достаточной наглядностью: великие крушения и исчезновения народов возникают из духовно-религиозных кри-

зисов, которые выражаются прежде всего в разложении семьи. Понятно, почему это так было и бывает. Семья есть первоначальная, исходная ячейка духовности — как в том смысле, что именно в семье человек впервые научается (или, увы, не научается!) *быть личным духом*, так и в том смысле, что духовные силы и умения (или, увы, слабости и неумения), полученные от семьи, человек переносит затем на общественную, и государственную жизнь. Вот почему духовный кризис поражает прежде всего исходную ячейку духовности; если духовность колеблется и слабеет, то она слабеет прежде всего в семейной традиции и в семейной жизни. Но, раз поколебавшись в семье, она начинает слабеть и вырождаться — и во всех человеческих отношениях и организациях: больная клетка создает больные организмы.

Только дух имеет достаточно глубокое и длительное дыхание для того, чтобы творчески создавать и поддерживать естество семьи, чтобы успешно разрешать не только «проблему половой любви», но и проблему *создания нового, лучшего и более свободного поколения*. Поэтому формула брака звучит не так: «я жажду» или «я желаю», или «мне хочется», а скорее так: «в любви и через любовь я создаю новую, лучшую и более свободную человеческую жизнь»... Она звучит не так: «желаю наслаждаться моим счастьем» — ибо это была бы формула, уводящая брак на уровень простого спаривания, а скорее так: «я хочу создать свой собственный *духовный очаг* и в этом найти свое счастье»...

Всякая настоящая семья возникает из *любви* и дает человеку *счастье*. Там, где заключается брак без любви, семья возникает лишь по внешней видимости; там, где брак не дает человеку счастья, он не выполняет своего *первого* назначения. Научить детей *любви* родители могут лишь тогда, если они сами в браке умели любить. Дать детям *счастье* родители могут лишь постольку, поскольку они сами нашли счастье в браке. Семья, внутренне спаянная любовью и счастьем, есть школа *душевного здоровья, уравновешенного характера, творческой предприимчивости*. В просторе народной жизни она подобна прекрасно распустившемуся цветку. Семья, лишенная этой здоровой центростремительности, растрачивающая свои силы на судороги взаимного отвращения, ненависти,

подозрения и «семейных сцен», есть настоящий рассадник больных характеров, психопатических тяготений, неврастенической вялости и жизненного «неудачничества». Она подобна тем больным растениям, которым ни один хороший садовник не даст места в своем саду.

Если ребенок не научится любви в семье своих родителей, то где же он научится ей? Если он с детства не привыкнет искать счастья именно во взаимной любви, то в каких же злых и дурных влечениях он будет искать счастья в зрелом возрасте? Дети *все* перенимают и *всему* подражают, незаметно, но глубоко вчувствуясь в жизнь своих родителей, тонко подмечая, угадывая, иногда бессознательно следя за «старшими» наподобие «неутомимых следопытов». И тот, кому приходилось слышать и регистрировать детские высказывания, точки зрения и игры в несчастных и разлагающихся семьях, где жизнь есть сплошное мучительство, лицемерие и надрыв, тот знает, какое больное и гибельное наследство получает от родителей такая несчастная детвора.

Чтобы развиваться верно и творчески, ребенок должен иметь в своей семье очаг любви и счастья. Только тогда он сможет развернуть свои *нежнейшие и духовнейшие* способности; только тогда его собственная инстинктивная жизнь не будет вызывать в нем ни *ложного стыда*, ни *болезненного отвращения*; только тогда он сможет прильнуть с любовью и гордостью к *традиции своей семьи и своего рода* с тем, чтобы принять ее и продолжить ее свою жизнь. Вот почему любовная и счастливая семья есть живая школа — сразу — *и творческого равновесия души, и здорового органического консерватизма*. Там, где царит здоровая семья, там творчество будет всегда достаточно консервативным для того, чтобы не выродиться в беспочвенную революционность, а консерватизм будет всегда достаточно творческим для того, чтобы не выродиться в реакционное мракобесие.

В любовной и счастливой семье воспитывается человек с *неповрежденным душевным организмом*, который сам способен органически любить, органически строить и органически воспитывать. Детство есть счастливейшее время жизни: время органической непосредственности; время уже начавшегося и еще предвкушаемого «большого» счастья; время, когда все прозаические «проблемы» без-

молвствуют, а все поэтические проблемы зовут и обещают; время повышенной доверчивости и обостренной впечатлительности; время душевной незасоренности и искренности; время ласковой улыбки и бескорыстного доброжелательства. Чем любовнее и счастливее была родительская семья, тем больше этих свойств и способностей сохранится в человеке, тем больше *такой* детскости он внесет в свою взрослую жизнь, а это значит — тем неповрежденнее останется его душевный организм; тем естественнее, богаче и творчески продуктивнее расцветет его личность в лоне его родного народа.

И вот главным условием *такой* семейной жизни является способность родителей ко взаимной *духовной* любви. Ибо счастье дается только любовью долгого и глубокого дыхания, а такая любовь возможна только в духе и через дух.

2. О ДУХОВНО ЗДОРОВОЙ СЕМЬЕ

Напрасно думать, что духовность доступна только людям образованным, людям высокой культуры. История всех времен и народов показывает, что именно образованные слои общества, увлекаясь игрою сознания и отвлеченностями ума, гораздо легче утрачивают ту непосредственную силу доверия к показаниям внутреннего опыта, которая необходима для духовной жизни. Ум, порвавший с глубиной чувства и с художественною силою воображения, привыкает обливаться все ядом праздного, разрушающего сомнения и поэтому оказывается в отношении духовной культуры не строящим, а разрушающим началом. Напротив, у людей наивно-непосредственных эта разрушающая сила еще не начинает действовать. Человек малой «культурности» гораздо более способен прислушиваться к показаниям внутреннего опыта, т. е. прежде всего сердца, совести, чувства справедливости, чем человек хотя бы и большой, но *рационалистической* культуры. Простая душа наивна и доверчива; может быть, именно потому она легковерна и суеверна, *и верит, где не надо*, но зато самый *дар веры* у нее не отнят, а потому она способна *верить и там, где надо*. Пусть духовность ее — не критическая, малоразумная, недифференцированная, тянет к мифу и к магии, связана со стра-

хом и может заблудиться в колдовстве. Но духовность ее несомненна и подлинна — и в способности внимать дыханию и зову Божию, и в любви сострадательной, и в любви патриотически-жертвенной, и в совестном акте, и в чувстве справедливости, и в способности наслаждаться красотой природы и искусства, и в проявлениях собственного достоинства, правосознания и деликатности. И напрасно образованный горожанин стал бы воображать, будто все это недоступно «необразованному крестьянину»!.. Словом, духовная любовь доступна *всем* людям, независимо от уровня их культурности. И всюду, где она обнаруживается, она является истинным источником прочности и красоты семейной жизни.

В самом деле, человек призван к тому, чтобы видеть и любить в любимой женщине (или соответственно — в любимом мужчине) не только плотское начало, не только телесное явление, но и «душу» — своеобразие личности, особливость характера, сердечную глубину, для которых внешний состав человека служит лишь телесным выражением или живым органом. Любовь только тогда является простым и кратковременным вожделением, непостоянным и мелким капризом плоти, когда человек, желая *смертного* и *конечного*, любит скрытую за ним *бессмертность* и *бесконечность*; вздыхая о плотском и земном, радуется духовному и вечному; иными словами — когда он ставит свою любовь перед лицом Божием и Божиими лучами освещает и измеряет любимого человека... В этом — глубокий смысл христианского «венчания», венчающего супругов венцом радости и муки, венцом духовной славы и нравственной чести, венцом пожизненной и нерасторжимой духовной общности. Ибо вожделение может быстро пройти, оно бывает подслеповатым. И предчувствовавшееся наслаждение может обмануть или надоесть. И что тогда? Взаимное отвращение прикрепленных друг к другу людей?.. Судьба человека, который в ослеплении связал себя, а прозрев — проклял свою связанность? Пожизненная унижительность ежедневной лжи и лицемерия? Или развод? Прочность семьи требует иного; люди должны желать не только утех любви, но и ответственного совместного творчества, духовной общности в жизни, в страдании и в ношении бремени, по древнеримской брачной формуле: «где ты, Кай, там и я, твоя Кая»...

То, что должно возникнуть из брака, есть прежде всего новое духовное единение и единство — единство мужа и жены: они должны понимать друг друга и делить радость и горе жизни; для этого они должны однородно воспринимать и жизнь, и мир, и людей. Здесь важно не душевное подобие, и не одинаковость характеров и темпераментов, *а однородность духовных оценок*, которая только и может создать единство и общность *жизненной цели* у обоих. Важно то, *чему ты поклоняешься? чему молишься? что любишь? чего желаешь себе в жизни и в смерти? чем и во имя чего ты способен жертвовать?** И вот жених и невеста должны найти друг в друге это единичество и единолюбие, объединиться в том, что есть важнейшего в жизни и ради чего стоит жить... Ибо только тогда они сумеют, как муж и жена, всю жизнь верно воспринимать друг друга, *верить друг другу и верить друг в друга*. Это и есть самое драгоценное в браке: полное *взаимное доверие* перед Лицом Божиим, а с этим связано и *взаимное уважение*, и способность образовать новую, жизненно сильную духовную ячейку. Только такая ячейка может разрешить главную задачу брака и семьи — осуществить *духовное воспитание детей*.

Воспитать ребенка значит заложить в нем *основы духовного характера* и довести его до способности *самовоспитания*. Родители, которые приняли эту задачу и творчески разрешили ее, подарили своему народу и своей родине *новый духовный очаг*; они осуществили свое духовное призвание, оправдали свою взаимную любовь и укрепили, обогатили жизнь своего народа на земле: они *сами* вошли в ту *Родину*, которую стоит жить и гордиться, за которую стоит бороться и умереть.

Итак, нет более верной основы для достойной и счастливой семейной жизни, как взаимная духовная любовь мужа и жены: любовь, в которой начала *страсти и дружбы* сливаются воедино, перерождаясь в нечто высшее — в огонь всестороннего единения. Такая любовь примет не только наслаждение и радость — и не выродится, не выветрится, не огрубеет от них, но примет и всякое страдание, и всякое несчастье, чтобы осмыслить их, освятить их и очиститься через них. И только такая любовь

* См. главу первую.

может дать человеку тот запас взаимного понимания, взаимного снисхождения к слабостям и взаимного прощения, терпения, терпимости, преданности и верности, который необходим для счастливого брака.

Поэтому можно сказать, что счастливый брак возникает не просто из взаимной естественной склонности («по милу хорош»), но из *духовного сродства* людей («по хорошу мил»)*, которое вызывает непоколебимую волю — *стать живым единством и соблюсти это единство во что бы то ни стало*, и соблюсти его не только напоказ людям, но на самом деле, перед Лицом Божиим. В этом глубочайший смысл религиозного освящения брака и соответствующего церковного обряда. Но это составляет и первое, необходимейшее условие для верного, духовного воспитания детей.

Я уже указывал на то, что ребенок вступает в семью своих родителей как бы в доисторическую эпоху своей личности и начинает дышать воздухом этой семьи со своего первого физического вздоха. И вот в душном воздухе несогласной, неверной, несчастной семьи, в пошлой атмосфере бездуховного, безбожного прозябания не может расцвести здоровая детская душа. Ребенок может приобрести чутье и вкус к духу только у духовно осмысленного семейного очага; он может органически почувствовать *все-народное* единение и единство, только испытав это единство в своей семье, а не почувствовав этого всенародного единства, он не станет живым органом своего народа и верным сыном своей родины. Только духовное пламя здорового семейного очага может дать человеческому сердцу *накаленный уголь духовности*, который будет и греть его, и светить ему в течение всей его дальнейшей жизни.

1. Так, семья имеет призвание дать ребенку самое главное и существенное в его жизни.

Блаженный Августин сказал однажды, что «человеческая душа — христианка от природы». Это слово особенно верно в применении к семье. Ибо в браке и в семье человек *учится от природы* — любить, из любви и от любви страдать, терпеть и жертвовать, забывать о себе и служить тем, кто ему ближе всего и милее всего. Все это есть не

* См. главу вторую.

что иное, как христианская любовь. Поэтому семья оказывается как бы *естественною школою христианской любви*, школою творческого самопожертвования, социальных чувств и альтруистического образа мыслей. В здоровой семейной жизни душа человека с раннего детства обуздывается, смягчается, приучается относиться к ближним с почтительным и любовным вниманием. В этом умягченном, любовном настроении она *предварительно* прикрепляется к тесному, домашнему кругу с тем, чтобы *дальнейшая жизнь* вывела ее в этой самой внутренней «установке» к широким кругам общества и народа.

2. Далее, семья призвана воспринимать, поддерживать и передавать из поколения в поколение некую *духовно-религиозную, национальную и отечественную традицию*. Из этой семейной традиции и благодаря ей возникла вся наша индо-европейская и христианская культура — культура *священного очага семьи**: с ее благоговейным почитанием предков, с ее идеей священной межи, огораживающей родовые могилы; с ее исторически слагающимися национальными обычаями и нарядами. Это семья создала и выносила культуру национального чувства и патриотической верности. И сама идея «родины» — лона моего рождения, и «отечества», земного гнезда моих отцов и предков — возникла из недр семьи как телесного и духовного единства. Семья есть для ребенка первое *родное место* на земле; сначала — место-жилище, источник тепла и питания, потом — место осознанной любви и духовного понимания. Семья есть для ребенка первое *«мы»*, возникшее из любви и добровольного служения, где *один стоит за всех и все за одного*. Она есть для него лона естественной солидарности, где взаимная любовь превращает долг в радость и держит всегда открытыми священные врата совести**. Она есть для него *школа взаимного доверия и совместного, организованного действия*. Не ясно ли, что истинный гражданин и сын своей родины воспитывается именно в здоровой семье?

* Всякий образованный человек должен однажды со вниманием прочесть и продумать глубокомысленный труд Фюстель де Куланжа⁶⁵ «Древняя гражданская община» (La cité antique), вдумываясь особенно в собранный и дословно приведенный этим гениальным историком аутентичный материал подстрочных примечаний.

** См. главу четвертую, раздел третий.

3. Далее, ребенок учится в семье верному восприятию *авторитета*. В лице естественного авторитета отца и матери он впервые встречается с идеею *ранга* и научается воспринимать *высший* ранг другого лица, преклоняясь, но не унижаясь, и научается мириться с присущим ему самому *низшим* рангом, не впадая ни в зависть, ни в ненависть, ни в озлобление. Он научается извлекать из начала ранга и из начала авторитета всю их творческую и организационную силу, в то же время освобождая себя духовно от их возможного «гнета» посредством любви и уважения* . Ибо только свободное признание чужого высшего ранга научает переносить свой низший ранг без унижения, и только любимый и уважаемый авторитет не гнетет душу человека.

В здоровой христианской семье есть один-единственный отец и одна-единственная мать, которые совместно представляют единый — властвующий и организующий авторитет в семейной жизни. В этой естественной и первобытной форме авторитетной власти ребенок впервые убеждается в том, что *власть*, насыщенная *любовью*, является *благостною силою* и что порядок в общественной жизни предполагает наличность такой единой, организующей и повелевающей власти: он научается тому, что принцип патриархального единодержавия содержит в себе нечто целесообразное и оздоравливающее; и, наконец, он начинает понимать, что авторитет духовно старшего человека совсем не призван подавлять или поработать подчиненного, пренебрегать его внутренней свободой и ломать его характер, но что, наоборот, он призван *воспитывать человека к внутренней свободе***.

Так, семья есть первая, естественная *школа свободы*: в ней ребенок должен в первый, но *не* в последний раз в жизни найти верный путь к внутренней свободе; принять из любви и уважения к родителям все их приказы и запреты во всей их кажущейся строгости, вменить себе в обязанность их соблюдение, добровольно подчиниться им и предоставить своим собственным воззрениям и убеждениям свободно и спокойно созреть в глубине души. Благодаря этому семья становится как бы начальной

* См. главу третью, раздел второй.

** См. главу третью, раздел второй.

школой для воспитания *свободного и здорового правосознания*.

4. Пока семья будет существовать (а она будет существовать, как все природное, вечно), она будет школой *здорового чувства частной собственности*. Нетрудно убедиться, почему это так обстоит.

Семья есть данное от природы общественное единство — в жизни, в любви, в труде, в зарплатке и в имуществе. Чем прочнее, чем сплоченнее семья, тем обоснованнее является ее притязание на то, что творчески создали и приобрели ее родители и родители ее родителей. Это есть притязание на их хозяйственно-овеществленный труд, всегда сопряженный с лишениями, страданиями, с напряжением ума, воли и воображения; притязание — на наследственно передающееся имущество, на семейно приобретенную частную собственность, которая является сущим источником не только семейного, но и всенародного довольства.

Здоровая семья всегда была и всегда будет органическим единством — по крови, по духу и по имуществу. И это единое имущество является живым знаком *кровного и духовного единства*, ибо это имущество в том виде, как оно есть, возникло именно из этого *кровного и духовного единения* и на пути *труда, дисциплины и жертв*. Вот почему здоровая семья учит ребенка сразу целому ряду драгоценных умений. Ребенок научается пробивать себе в жизни дорогу при помощи *собственной инициативы* и в то же время высоко ценить и соблюдать принцип *социальной взаимопомощи*; ибо семья, как целое, устраивает свою жизнь именно по частной, собственной инициативе — она есть самостоятельное творческое единство, а в своих собственных пределах семья есть настоящее воплощение взаимопомощи и так называемой «социальности». Ребенок научается постепенно быть «частным» лицом, самостоятельной индивидуальностью и в то же время ценить и беречь лоно семейной любви и семейственной солидарности; он научается *самостоятельности и верности* — этим двум основным проявлениям духовного характера. Он научается творчески обходиться с имуществом, вырабатывать, создавать и приобретать хозяйственные блага и в то же время — подчинять начала частной собственности некоторой высшей, социальной

(в данном случае — *семейной*) целесообразности... А это и есть то самое умение или, лучше сказать, *искусство*, вне которого не может быть разрешен *социальный* вопрос нашей эпохи.

Само собой разумеется, что только здоровая семья может верно разрешить все эти задачи. Семья, лишенная любви и духовности, где родители не имеют авторитета в глазах детей, где нет единства ни в жизни, ни в труде, где нет наследственной традиции, — может дать ребенку очень мало или же не может дать ему ничего. Конечно, и в здоровой семье могут совершаться ошибки, могут слагаться в том или ином отношении «пробелы», которые способны повести к общей или частичной неудаче. Идеала нет на земле... Однако с уверенностью можно сказать, что родители, которые сумели приобщить своих детей к *духовному опыту** и вызвать в них процесс *внутреннего самоосвобождения***, будут всегда благословенны в сердцах детей... Ибо из этих двух основ вырастает и личный характер, и прочное счастье человека, и общественное благополучие.

3. ОСНОВНЫЕ ЗАДАЧИ ВОСПИТАНИЯ

Все то, что мы доселе установили о духовно-здоровой семье, как бы предreshает вопрос об основных задачах воспитания.

Можно было бы просто сказать, что все воспитание ребенка или, во всяком случае, его основная задача состоит в том, чтобы *ребенок получил доступ ко всем сферам духовного опыта*; чтобы его *духовное око открылось на все значительное и священное* в жизни; чтобы его *сердце*, столь нежное и восприимчивое, *научилось отзываться на всякое явление Божественного* в мире и в людях. Надо как бы повести или сводить душу ребенка во все «места», где можно найти и пережить нечто божественное***; постепенно все должно стать ей доступным — и природа во всей ее красоте, в ее величии и таинственной внутренней целесообразности, и та чудесная глубина, и та бла-

* См. главу третью.

** См. главу первую и третью.

*** Живую картину такого духовного паломничества дает И. С. Шмелев в своем замечательном произведении «Богомолье».

городная радость, которую дает нам истинное искусство, и неподдельное сочувствие всему страдающему, и действенная любовь к ближнему, и блаженная сила совестного акта, и мужество национального героя, и творческая жизнь национального гения, с его одинокой борьбой и жертвенной ответственностью, и, главное: непосредственное молитвенное обращение к Богу, который и слышит, и любит, и помогает. Надо, чтобы ребенок получил доступ всюду, где Дух Божий дышит, зовет и раскрывается — как в самом человеке, так и в окружающем его мире...

Душа ребенка должна научиться воспринимать сквозь весь земной шум и сквозь всю неиссякающую пошлость повседневной жизни священные следы и таинственные уроки Всевышнего, воспринимать их и следовать им, чтобы, внемля им, всю жизнь «обновляться духом ума своего» (Ефес. 4, 23). Подобно тому, как однажды выразил это Лафатер⁶⁶. «Внимай тихому гласу вещающего в тебе Господа»... Чтобы ребенок, вырастая и входя в пору зрелости, привык *искать и находить во всем некий высший смысл*; чтобы мир не лежал перед ним плоской, двумерной и скудной пустыней; чтобы он мог сказать миру вещей словами поэта:

Кругом обставшие меня
Всегда безмолвные предметы,
Лучами тайного огня
Вы осиянны и согреты*...

И мог закончить свою жизнь словами глубокомысленного созерцателя Баратынского:

Велик Господь! Он милосерд, но прав,
Нет на земле ничтожного мгновенья...**

Духовно живой человек всегда внемлет Духу — и в событиях дня, и в невиданной грозе, и в мучительном недуге, и в крушении народа. И, вняв, отзывается не пассивно созерцательным пиетизмом, но и сердцем, и волею, и делом.

Итак, самое важное в воспитании — это *духовно пробудить ребенка* и указать ему перед лицом грядущих труд-

* Федор Сологуб (Тетерников).

** Баратынский. На посев леса.

ностей, а может быть, уже подстерегающих его опасностей и искушений жизни — *источник силы и утешения в его собственной душе*. Надо воспитать в его душе будущего победителя, который умел бы внутренне уважать самого себя и утверждать свое *духовное достоинство* и свою *свободу* — *духовную личность*, перед которой были бы бессильны все соблазны и искушения современного сатанизма.

Как бы странно и сомнительно ни прозвучало это указание для педагогически неискушенного человека, но по существу оно остается непоколебимым: самое большое значение имеют первые пять-шесть лет детской жизни; а в следующее за ним десятилетие (с шестого по шестнадцатый год жизни) многое, слишком многое, завершается в человеке чуть ли не на всю жизнь. В первые годы детской жизни душа ребенка так нежна, так впечатлительна и беспомощна... Он как бы плывет в потоке наивной, непосредственной доверчивости и некоего как бы предмирного «всесмешения»: «свет и тьма», «твердь и вода» еще не отделены друг от друга; и свод, имеющий потом отделить дневное сознание от нашей бессознательной сферы, еще не создан в процессе вытеснения*. Этот свод, который будет потом всю жизнь обуздывать кипение страстей и замыкать томление аффектов, подчиняя их творческой жизненной целесообразности, находится еще в стадии возникновения. В этот период жизни — впечатления открыта последняя глубина души; она вся всему доступна и не защищена никакой защитной броней; *все* может стать или уже становится ее судьбой, все может повредить ребенку или, как говорит народ, испортить ребенка. И действительно, все вредное, дурное, злобное, потрясающее или мучительное, что ребенок воспринимает в этот первый, роковой период своей жизни, — все причиняет ему душевную рану («травму»), последствия которой он потом влачит в себе через всю жизнь то в виде нервного подергивания, то в виде истерических припадков, то в виде уродливой склонности, извращения или прямой болезни. И обратно, все то светлое, духовное и любовное,

* Разумею этот термин в том смысле, который придан ему основополагающими открытиями и формулами создателя современной психопатологии Зигмунда Фрейда.

что детская душа получает в эту первую эпоху, приносит потом, в течение всей жизни, обильный плод. В эти годы ребенка надо беречь, не терзать его никакими страхами и наказаниями, не будить в нем преждевременно элементарные и дурные инстинкты. Однако упускать эти годы в смысле духовного воспитания было бы столь же недопустимо и непростительно. Надо сделать так, чтобы в душу ребенка проникало как можно больше *лучей любви, радости и Божией благодати*. Здесь надо не баловать ребенка, не потакать его капризам, не изнеживать его и не топить его в физических ласках, но заботиться о том, *чтобы ему нравилось, чтобы его умиляло и радовало все то, что есть в жизни божественного*, — от солнечного луча до нежной мелодии, от жалости, сжимающей сердце, до прелестной бабочки, от первой, лепетом сказанной молитвы до героической сказки и легенды... Родители могут быть твердо уверены: здесь ничто *не пропадет, ничто не канет бесследно*; все даст плоды, все принесет хвалу и совершение. Но пусть никогда ребенок не будет для родителей игрушкой и забавой; пусть он будет для них нежным цветком, который нуждается в солнце, но который так легко может быть *незаметно надломлен*. Именно в эти первые годы детства, когда ребенок считается «несмышленищем», родители должны помнить при *всяком* обхождении с ним, что дело не в их родительских восторгах, наслаждениях и забавах, а в состоянии детской души, *абсолютно впечатлительной* и (именно вследствие «несмыслия» своего) *абсолютно беспомощной*...

Итак, до пяти-шести лет, т. е. до самого «вытесняющего» перелома в детской душе, ребенка нужно душевно беречь, как нежный цветок, с тем, чтобы затем постепенно изменить весь тон воспитания: ибо после периода *душевной теплицы* должен наступить период *душевного закала*; ребенок должен приучаться внутренне *к самообладанию и к высоким требованиям*; и этот процесс дастся ему тем легче, чем меньше «травм» он вынесет из первого периода. В нежнейшую эпоху своей жизни ребенок должен привыкнуть к семье — к любви, а не к ненависти и зависти; к спокойному мужеству и самодисциплине, а не к страху, унижениям, доносам и предательству. Ибо воистину — мир можно пересоздать, перевоспитать из детской, но в детской же можно его и погубить.

Духовная атмосфера здоровой семьи призвана привить ребенку потребность в *чистой любви, склонить к мужественной искренности и способность к спокойной и достойной дисциплине.*

Чистота любви, о которой здесь идет речь, имеет в виду эротическую сторону жизни.

Вряд ли есть что-нибудь более вредное для жизни и для всей судьбы ребенка, как слишком раннее эротическое пробуждение его души, в особенности, если это пробуждение происходит в той форме, что ребенок начинает воспринимать жизнь пола как что-то низменное и грязное, как предмет тайных мечтаний и постыдных забав, или еще — если это пробуждение вызывается неосторожностями или прямыми грубостями со стороны нянек, воспитателей или родителей...

Вредность преждевременного эротического пробуждения состоит в том, что на юную душу возлагается непосильная задача, которую она не может ни разрешить, ни изжить, ни достойно понести или устранить. Тогда ребенок оказывается без вины виноватым и безысходно обремененным; начинается бесплодная и нечистая работа воображения, сопровождающаяся судорожными попытками вытеснить весь этот непосильный заряд и в то же время — болезненными напряжениями нервной системы. Начинаются внутренние конфликты и страдания, с которыми ребенок не может справиться; ему приходится отвечать за невольные настроения и поступки; и ответственность эта превышает его душевные силы; в последней родовой глубине инстинкта начинается болезненное смятение, о котором ребенок не может даже совсем высказаться, — и весь организм души и тела оказывается выведенным из равновесия. Большинство так называемых «дефективных» детей проходит этот страдальческий путь без всякой вины и очень редко встречает со стороны взрослых чуткое понимание и помощь...

Нередко бывает и хуже, именно, когда кто-нибудь из «товарищей» или взрослых, испорченных дурным опытом, начинает «просвещать» (т. е. портить) ребенка в вопросах половой жизни. Там, где для чистой и целомудренной души, собственно говоря, нет ничего «грязного» («ибо всякое творение Божие хорошо». Тимофею. I. 4. 4), несмотря на все человеческие несовершенства, заблуждения и бо-

лезни,— потому что «грязное», *чисто* воспринятое, есть уже не «грязное», а больное или трагическое — там, в душе такого несчастного ребенка, *искажается жизнь воображения и развращается жизнь чувства*, причем это искажение и развращение может излиться и в настоящее неисцелимое душевное уродство. Душевное восприятие такого ребенка становится пошлым или полуслепым — он как бы *не видит чистого* в жизни, а видит во всем двусмысленное и грязное; с этой точки зрения он начинает воспринимать всю человеческую любовь, и притом не только ее чувственную сторону, но и духовную. Чистое осмеивается; интимное и нежное забрасывается уличной грязью; здоровый половой инстинкт начинает тянуть к извращениям; все священное в любви, в браке и в семье оказывается вывернутым, оскверненным и утраченным. Там, где уместно благоговейное молчание, шепот или молитва, водворяется атмосфера двусмысленных улыбок и плоского подмигивания. Душевное целомудрие гибнет; воцаряется бесстыдство и бесцеремонность; все священные удержки и запреты души колеблются; ребенок оказывается душевно растленным и как бы проституированным. Человек переживает целое духовное опустошение: в его «любви» отмирает все священное и поэтическое, чем живет и строится человеческая культура; начинается разложение семьи. Можно было бы прямо сказать, что в процессе современного разложения семьи и связанной с ним большевизации нравов — вреднейшее и разрушительное значение принадлежит *непристойному анекдоту*, внесенному в *детскую*. Порнография есть одно из величайших зол в деле воспитания; и чем скорее родители, воспитатели и духовники объединятся между собою для того, чтобы повести против нее решительную и неутомимую борьбу, полную осторожного такта и психологического искусства, тем лучше будет для всего человечества.

Еще одна серьезная опасность грозит эротически чистой любви ребенка — от неосторожных или грубых родительских проявлений.

При этом я имею в виду прежде всего так называемую «обезьянью» любовь родителей, т. е. слишком чувственную влюбленность их в ребенка, которого они то и дело волнуют всевозможными и неумеренными физическими ласками, заигрываниями, щекоткой, возней, не постигая

безрассудства и вредоносности всего этого; этим они, с одной стороны, вызывают в душе ребенка целый поток напрасного и неутолимого возбуждения и причиняют ему ненужные душевные «травмы», с другой стороны — избаловывают и изнеживают его, подрывая его способность к выдержке и самообладанию*.

Наряду с этим надо поставить и всевозможные умеренные проявления взаимной любви родителей в присутствии детей. Супружеское ложе родителей должно быть прикрыто для детей целомудренной тайной, хранимой естественно и неподчеркнуто; пренебрежение этим вызывает в душах детей самые нежелательные последствия**, о которых следовало бы написать целое научное исследование... Во всем и всегда есть некая правильная и драгоценная *мера*, которую люди должны блюсти, а в данном случае эта мера может быть предсказана только живым чувством такта и в особенности *врожденным женские естественным и мудрым целомудрием*.

Помимо всего этого, должны быть особо упомянуты те разрушительные для семейной жизни взаимные «супружеские измены» со стороны родителей, которые дети подмечают с таким ужасом и переживают так болезненно; иногда такие события переживаются детьми как настоящие душевные катастрофы. Родители всегда должны помнить о том, что дети не просто «воспринимают» отца и мать или «подмечают» за ними, но что они в глубине души *идеализируют их, мечтают о них* и втайне жаждут видеть в них *идеал совершенства****. Конечно, с самого начала ясно, что каждому ребенку предстоит пережить в этом вопросе некоторое разочарование, ибо совершенных людей нет, совершенство принадлежит одному Богу. Но это неизбежное разочарование не должно приходить слиш-

* Особенно вредною является дурная манера многих родителей брать ребенка к себе в кровать. По последствиям своим эта манера, может быть, еще вреднее жестоких телесных наказаний вроде порки.

** Особенно в крестьянском и вообще простонародном быту, где теснота помещения снимает все покровы целомудрия и подрывает в душах детей естественный пиетет к родителям. Наука однажды откроет здесь душевный источник, из которого выросло самое постыдное чело-веческое ругательство, известное у многих народов.

*** Это настроение глубоко и тонко изображено в «Подростке» и «Неточке Незвановой» Достоевского.

ком рано, оно не должно быть слишком острым и глубоким, оно не должно обрушиваться на ребенка в виде катастрофы. Тот час, когда ребенок *утрачивает уважение* к отцу или матери,— хотя бы никто не заметил этого крушения, хотя бы и сам ребенок пережил его в молчаливом разочаровании или даже отчаянии,— этот час обозначает собою духовную катастрофу семьи; и редкой семье удастся оправиться впоследствии от этой катастрофы.

Словом, счастливый ребенок наслаждается в счастливой семье *эротически чистой атмосферой*. Для этого родителям необходимо *искусство духовно-целомудренной любви*.

Второй особенностью здоровой семьи является атмосфера *искренности*.

Родители и воспитатели не должны *лгать* детям ни в каких важных, значительных обстоятельствах жизни. Всякую ложь, всякий обман, всякую симуляцию или диссимуляцию ребенок подмечает с чрезвычайной остротой и быстротой: и, подметив, впадает в смущение, соблазн и подозрительность. Если ребенку нельзя сообщить что-нибудь, то всегда лучше честно и прямо отказать ему в ответ или провести определенную границу в осведомлении, чем выдумывать вздор и потом запутываться в нем или чем лгать и обманывать, и потом быть изобличенным детской пронизательностью. И не следует говорить так: «это тебе рано знать» или «этого ты все равно не поймешь»; такие ответы только раздражают в душе ребенка любопытство и самолюбие. Лучше отвечать так: «я не имею права сказать тебе это; каждый человек обязан хранить известные секреты, а допытываться о чужих секретах не деликатно и нескромно». Этим не нарушается прямота и искренность и дается конкретный урок долга, дисциплины и деликатности...

Родителям и воспитателям совершенно необходимо понять, что переживает ребенок, встречая с их стороны ложь или обман. Ребенок прежде всего теряет непосредственное *доверие* к родителям; он наталкивается на стену неправды в них, и чем холоднее, изворотливее, циничнее преподносится ему эта неправда, тем ядовитее она оказывается для детской души. Поколебавшись в доверии, ребенок становится *подозрителен* и ждет новой лжи и

обмана; он колеблется и в своем *уважении* к родителям. В силу естественной подражательности он начинает отвечать им тем же, постепенно *замыкается* от них и причащается сам *лгать и обманывать*. Это переносится и на других людей; у ребенка появляется склонность к *хитрости и неверности* вообще. В нем исчезает ясность и прозрачность души; он начинает жить сначала мелкими, а потом и крупными *самообманами*. Кризис доверия вызывает (рано или поздно) и кризис *веры*, ибо вера требует душевной цельности и искренности. Итак, все основы духовного характера приходят у ребенка в состояние кризиса или оказываются просто подорванными. В душе водворяется та атмосфера *лукавства, притворства и малодушия*, к которой человек постепенно привыкает настолько, что перестает замечать ее, а из этой атмосферы и вырастают потом все большие *интриги и предательства*.

Никогда из лживой, пролганной семьи не выйдет искренний, верный и мужественный человек; разве только в порядке отворачивания к своей семье и духовного преодоления ее наследия. Ибо ложь растлевает человека незаметно, незаметно проникая из невинных пустяков в глубину священных обстоятельств; и удержать ее действие на поверхности житейских пустяков могут только люди с уже сложившимся духовным характером, люди, уже утвердившиеся в Боге. И если в современном мире все кишит открытой ложью, обманом, неверностью, интригой, предательством и изменой своей родине, то это несчастье имеет свои корни в двух явлениях: во всеобщем *религиозном кризисе* и в атмосфере *семейной лживости*. Из семьи, где все построено на фальши и трусости, где сердце утратило искренность и мужество, в общество и в мир вступают только фальшивые люди. Но там, где в семье царит и ведет дух прямоты и искренности, там дети оказываются предрасположенными к честности и верности. Лживость в детской ядовита тем, что она приучает человека к нечестности наедине с собою и к подлости с другими.

Есть особое *искусство правдивости и искренности*, которое нередко требует от человека больших совестных напряжений внутри и большого такта в обхождении с людьми и, сверх того, всегда — мужества. Это искусство

дается нелегко, но в здоровых и счастливых семьях оно процветает всегда.

Наконец, особенностью здоровой и счастливой семьи является *спокойная, достойная дисциплина*.

Такая дисциплина не может возникнуть из атмосферы родительского *террора*, от кого бы он ни исходил — от отца или от матери. Такая система террора, поддерживаемая криками и угрозами, моральным гнетом или телесными наказаниями, вызывает у здорового ребенка чувство возмущения, легко переходящее в отвращение, ненависть и презрение. Ребенок чувствует себя *унижаемым* и не может не возмущаться; эта система изливает на него поток оскорблений, и он не может не противостоять им. Эти унижения и оскорбления он может, что называется, «проглатывать» и сносить молча; но его бессознательное никогда не изживет этих травм и не простит их родителям. Там, где семейная власть осуществляется угрозами и страхом, там на каждом шагу ощущается *враждебная напряженность*; там воцаряется система *«защитного обмана» и лукавства*; там оба поколения остаются, быть может, еще в состоянии пространственного рядом-жительства, но семья как живое, органическое единство, держащееся силою взаимной любви и доверия, оказывается разрушенной. Дети, униженные угрозами, наказаниями и вечным страхом, защищаются *всеми* средствами и постепенно приучаются, иногда сами того не замечая, к *внутренней вседозволенности*. И если эта атмосфера вседозволенности устанавливается в их отношении к родителям, то что же можно будет ждать от них в их отношении к другим, посторонним людям? Восстание против родителей перевертывает в человеческом сердце все нормальные основы общежития — чувство ранга, идею свободно признанного авторитета, начала лояльности, верности, дисциплины, чувство долга и правосознание; и семейный террор оказывается одним из главных источников *общественной деморализации и политической революционности*. Семья становится школой вечного, несытого *бунтарства*; и проявления его могут стать фатальными в жизни народа и государства.

Настоящая, подлинная дисциплина есть по существу своему не что иное, как *внутреннее самообладание, присущее самому дисциплинированному человеку*. Она не

есть ни душевный «механизм», ни так называемый «условный рефлекс». Она присуща человеку изнутри, душевно, органически; так что если в ней есть элемент «механизма» или «механичности», то дисциплина все-таки органически предписывается человеком *самому себе*. Поэтому настоящая дисциплина есть прежде всего проявление *внутренней свободы*, т. е. духовного самообладания и самоуправления. Она принимается и поддерживается *добровольно и сознательно*. Труднейшая часть воспитания и состоит в том, чтобы укрепить в ребенке волю, способную к автономному самообладанию. Способность эту надо понимать не только в том смысле, чтобы душа умела *сдерживать и понуждать* себя, но и в том смысле, чтобы это было ей *нетрудно*. Разнузданному человеку всякий запрет труден; дисциплинированному человеку всякая дисциплина легка: ибо, владея собой, он может уложить себя в любую, благую и осмысленную форму. И тогда владеющий собою способен повелевать и другими. Вот почему русская пословица говорит: «превысокое владетельство — собою владеть»...

Однако эта способность владеть собою, которая дается человеку тем труднее, чем страстнее и разностороннее его душа, не должна превращать внутреннюю жизнь в какое-то подобие тюрьмы или каторги. Поистине настоящая дисциплина и организация имеются лишь там, где, образно выражаясь, последняя капля пота, вызванная дисциплинирующим и организующим усилием и напряжением, стерта с чела или, еще лучше — где усилие было легко и напряжение совсем не вызвало ее. Дисциплина не должна становиться высшей или самодовлеющей целью: она не должна развиваться в ущерб свободе и искренности в семейной жизни; она должна быть *духовным умением* или даже *искусством* и не должна превращаться в тягостный догмат или в душевное каменение; она не должна парализовывать любовь и духовное общение в семейной жизни*. Словом, чем *незаметнее* прививается детям дисциплина и чем *менее* она при соблюдении ее *бросается в глаза*, тем удачнее протекает воспитание. И если это достигнуто, то дисциплина удалась и задача разрешена.

* Этими крайностями нередко грешит английское воспитание, покоящееся на волевом подавлении эмоций.

И, может быть, для ее удачного разрешения лучше всего положить в основу самообладания свободный совестный акт.

Итак, есть *особое искусство повеления и запрета*, оно дается не легко. Но в здоровых и счастливых семьях оно цветет всегда.

Однажды Кант высказал о воспитании простое, но верное слово: «Воспитание есть величайшая и труднейшая проблема, которая может быть поставлена человеку». И вот эта проблема, действительно, раз навсегда поставлена огромному большинству людей. Разрешение этой проблемы, от которой всегда зависит будущность человечества, *начинается в лоне семьи*, и заменить семью в этом деле ничто не может: ибо только в семье природа дарует необходимую для воспитания *любовь*, и притом с такою щедростью, как нигде более. Никакие «детские сады», «детские дома», «приюты» и тому подобные фальшивые замены семьи никогда не дадут ребенку необходимого: ибо главной силой воспитания является то *взаимное чувство личной незаменимости*, которое связывает родителей с ребенком и ребенка с родителями связью единственной в своем роде — таинственной связью *кровной любви*. В семье и только в семье ребенок чувствует себя единственным и незаменимым, выстрадавшим и неотрывным, кровью от крови и костью от кости — существом, возникшим в сокровенной совместности двух других существ и обязанным им своей жизнью, личностью, раз навсегда приятною и милою во всем ее телесном — душевном — духовном своеобразии*. Это не может быть ничем заменено; и как бы трогательно ни воспитывался иной приемыш, он всегда будет вздыхать про себя о своем кровном отце и о своей кровной матери...

Именно семья дарит человеку *два священных первообраза*, которые он носит в себе всю жизнь и в живом отношении к которым растет его душа и крепнет его дух: *первообраз чистой матери*, несущей любовь, милость и защиту, и *первообраз благого отца*, дарующего питание, справедливость и разумение. Горе человеку, у которого в душе нет места для этих зиждительных и ведущих первообразов, этих живых символов и в то же время творчес-

* Срав. русскую поговорку: «Дитя хоть гнило, а отцу-матери мило».

ких источников *духовной любви и духовной веры!* Ибо поддонные силы его души, не пробужденные и не взлелеянные этими благими, ангелоподобными образами, могут остаться в пожизненной скованности и мертвости.

Суровой и мрачной стала бы судьба человечества, если бы однажды в душах людей до конца иссякли эти священные источники. Тогда жизнь превратилась бы в пустыню, деяния людей стали бы злодеяниями, а культура погибла бы в океане нового варварства.

Эту таинственную связь человека со *священными* силами, или «прообразами», которые открываются ему в недрах его семьи и рода, с дивною силою почуял и выговорил Пушкин: один раз, в язычески-мифологической форме, именуя эти прообразы «пенатами», или «домашними божествами»; другой раз — в обращении к тому, что знаменует *жилище* семьи и священный прах предков.

...Еще единый гимн --
Внемлите мне, пенаты! вам пою
Ответный гимн. Советники Зевеса...

Примите гимн, таинственные силы!..

Так, я любил вас долго! Вас зову
В свидетели, с каким святым волнением
Оставил я людское стадо наше,
Дабы стеречь ваш огонь уединенный,
Беседуя один с самим собою. <Да,>
Часы неизъяснимых наслаждений!
Они дают нам знать сердечну глубь,
В могуществе и в немощах сердечных
Они любить, лелеять научают
Не смертные, таинственные чувства,
И нас они науке первой учат:
Чтить самого себя. О, нет, вовек
Не преставал молить благоговейно
Вас, божества домашние*.

Так, из духа семьи и рода, из духовного и религиозно осмысленного приятия своих родителей и предков родится и утверждается в человеке *чувство собственного духовного*

* Этот неоконченный набросок я привожу с некоторыми сокращениями. Курсив Пушкина. Срав. еще у Пушкина великолепное стихотворение «Домовой». Комментарий к нему читатель найдет в № 9 журнала «Русский колокол»⁶⁷.

достоинства, эта первая основа внутренней свободы, духовного характера и здоровой гражданственности. Напротив, презрение к прошлому, к своим предкам и, следовательно, к истории своего народа, порождает в человеке безродную, безотечественную, рабскую психологию. А это означает, что *семья есть первооснова родины*.

Во втором отрывке Пушкин выражает эту мысль с еще большею точностью и страстностью.

Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,—
Залог величия его.
Животворящая святыня!
Земля была б без них мертва,
Без них наш тесный мир — пустыня,
Душа — алтарь без божества.

Так, семья есть первичное лоно человеческой духовности, а потому и всей духовной культуры, и прежде всего — родины.

Глава шестая

О РОДИНЕ

1. ПРОБЛЕМА

В судорогах бесплодного и разъедающего сомнения современный человек, пытаясь отвергнуть веру, свободу, совесть и семью, не останавливается и перед драгоценным началом *родины*. И, странное дело, в этом вопросе, как и в некоторых других, соблазнительное сомнение, исходящее от врагов духа и христианства, встречает своеобразный *отклик в пределах самого христианства*. Старые, изжитые и отвергнутые христианскими исповеданиями идеи, идеи первых веков, оживают или всплывают на поверхность сознания и тем увеличивают современную смуту и шатание умов.

Кто эти сомневающиеся отрицатели родины и что мы должны им противопоставить?

Современный христианин, сомневающийся в «допустимости» родины, по-видимому, имеет в виду следующее.

Христианская любовь, говорит он себе, учит нас видеть брата в *каждом* человеке; все люди всех стран и народов имеют единого Небесного Отца и призваны, став пред его лицом, искренно и последовательно признавать свое все-ленское братство. А это означает, что христианин рожден быть *гражданином вселенной*; и высшее призвание его состоит в том, чтобы отвергнуть всякие условные деления людей — по сословиям, странам, классам, национальностям, расам и т. д. Все эти перегородки должны пасть в душе христианина, а в этом падении сокрушится и деление человечества на различные «родины» и «отечества». Разве дело не обстоит так, что каждый личный человеческий дух во вселенной есть как бы живое жилище Божие или некий алтарь для Его священного пламени? Разве человечество, с точки зрения христианской, не есть братская община, каждый член которой рожден для веры и добрых дел и потому имеет неотъемлемое право получить *внешнюю* свободу и воспользоваться ею для *внутреннего* самоосвобождения?* Словом — разве христианин не рожден для интернационализма? Разве он имеет основание серьезно и последовательно говорить о *различных национальностях*, причислять себя к одной из них и служить ей преимущественно или даже исключительно? Нет, патриотизм и национализм решительно несовместимы с духом христианства... Отечество христианина на земле — вселенная; и христианин не имеет права иметь сверх того или наряду с этим еще особую, земную родину, любить ее, строить ее и бороться за нее с решимостью и мужеством...

Наряду с такими христианами, которые, может быть, рассуждают искренно, хотя и поверхностно, и наряду с такими нехристианами, которые поддерживают первых из лицемерно-гуманных соображений,— в наши дни имеется еще неопределенное множество людей, которые подтачивают начала «родины» и «национализма» из побуждений *нигилистических*. Современный мир все более пронизывается интернационалистическими организация-

* См. главу третью.

ми; одни из них считают принцип национал-патриотизма «устаревшим» и «реакционным», а потому не заслуживающим поддержки; другие отвергают этот принцип последовательно и агрессивно, считая его по существу «вредным и нетерпимым предрассудком». Замечательно, что такой интернационализм захватывал в течение 19 и 20 века все более широкие круги. Появились, напр., организации, которые поставили себе задачу «преодолеть» и «устранить» национальные языки и заменить их единым, искусственно выдуманным «синтетическим» языком («волапюк»⁶⁸ и «эсперанто»). Разрослись и окрепли так называемые «рабочие интернационалы», утверждающие, что солидарность хозяйственно-производящих классов должна весить больше, чем национально-патриотическая или государственная сопринадлежность людей. Сложилось и крайнее, большевистское воззрение, согласно которому господство должно принадлежать «социально-революционному» принципу, а этот принцип требует, чтобы сознательный пролетарий предавал свою «родину» и в мирное время, и особенно во время войны, работая на ее разложение и на победу рабочего интернационала*. И замечательно, что сторонникам большевистского нигилизма от времени до времени удается приобретать себе сторонников и в христианском лагере.

В противовес этим неверным и соблазнительным учениям мы должны поставить основную проблему открыто и недвусмысленно и спросить себя: можно ли обосновать и оправдать начало родины духовно, перед лицом *Божиим* и перед лицом *христианства*?

С самого начала ясно, что жизнь человечества на земле подчинена пространственно-территориальной необходимости: земля велика и человечество разбросано по ее лицу. Оно не может и никогда не сможет победить эту пространственную разъединенность и управляться из единого мирового центра. Условия расстояний, климата, расы, хозяйства, государственного управления и законов, языка и обычая, вкусов и душевного уклада — действуют на людей различающе и обособляюще (дифференциация),

* Читатель найдет доказательство этого в вышедшей недавно книге Alfred Norman. *Bolschewistische Weltmachtspolitik.* — Gott-helf — Verlag, Bern⁶⁹. См. особенно главы 13, 14, 15, 16, 17. Книга построена целиком на исследовании первоисточников.

и человечеству приходится просто принимать эти условия жизни и приспосабливаться к ним. Идея сделать всех людей одинаковыми во всех отношениях и подчинить их единой всеведущей и всеорганизующей власти есть идея бредовая, больная, и потому она не заслуживает серьезного опровержения. Культурный человек должен жить и трудиться оседло; и эта оседлость, с одной стороны, *прикрепляет человека и отделяет* его от далеко живущих, с другой стороны, заставляет его войти в *организованные волевые союзы местного характера*. В результате этого мир распадается на пространственно отдельные государства, которые не могли бы слиться в одно единое государство даже при самом сильном и добром желании. Силою *инстинкта самосохранения, подобия, пространства, взаимной защиты, географических рубежей и оружия* — люди объединяются в правовые, властвующие союзы и сживаются друг с другом; подобие родит единение, а долгое единение усиливает подобие; одинаковый климат, интерес, образ жизни и труда, наряд и обычай поддерживают это уподобление и завершают правовую и бытовую спайку. Государственная власть закрепляет все это единою системой законов и общественной дисциплиной. Психологически говоря, в основе всего этого лежит, конечно, *инстинкт самосохранения* и далее — *краткость личной жизни и ограниченность личной силы* в труде и творчестве. Человеку нет времени для долгого выбора, на него давит суровая необходимость — он вынужден *примкнуть* к одной, единой и единственной, хорошо организованной группе и искать у нее, именно у нее и только у нее, обороны, помощи и суда. А *примкнуть* к одной группе значит *противопоставить* себя остальным. Общественная *солидарность* и общественная *противоположность* связаны друг с другом и обусловлены друг другом, как, например, свет и тьма. Беда, опасность и страх научают человека солидаризироваться со своими ближними; из этой солидарности возникают первые проблески правосознания, «верности» и «патриотического настроения». И, таким образом, «патриотизм» оказывается, по-видимому, неизбежным, целесообразным и жизненно полезным...

Однако наша задача совсем не сводится к тому, чтобы установить инстинктивную необходимость и эмпирическую целесообразность «патриотического настроения». Любовь

к родине должна быть нами духовно оправдана и обоснована, а все то, что мы доселе установили, есть не более, чем ряд соображений о жизненно-бытовой пользе патриотизма. Мы совсем еще не подошли к последнему и глубочайшему источнику любви к родине, который действительно дает христианину основание и право поставить свой патриотизм на первое место, а вселенскому гражданству отвести второе, осуществляя это и чувством, и волею, и поступками. Дело не в том, что нам навязывает природа и история; они могут навязывать нам и духовно неприемлемые вещи (напр., людоедство в эпоху голода, панику на тонущем корабле и т. п.). Дело в том, чтобы вскрыть *духовную и религиозную правоту патриотизма*. А для этого необходимо показать, что любовь к родине есть *творческий акт духовного самоопределения, верный перед лицом Божиим и потому благодатный*. Только при таком понимании патриотизм и национализм могут раскрыться в их *священном и непререкаемом* значении; только при таком освещении инстинктивная необходимость и историческая целесообразность — все эти соображения об опасности, солидарности и взаимной обороне — получают свое главное и последнее обоснование.

Есть на свете предметы, которые можно воспринять только глазом (напр., свет или цвет); есть такие предметы, которые доступны только уху и слуху (напр., звук, пение, музыка); подобно этому есть такие предметы, которые могут быть восприняты, пережиты и приобретены только *любовью* (будь то любовь чистого инстинкта или любовь, прокаленная духом). К таким предметам принадлежит и *родина*. С человеком, у которого нет реального, живого опыта в этой сфере, который никогда не ощущал сердцем, что есть для него родина, трудно было бы даже беседовать на эту тему.

По-видимому, люди приобретают этот патриотический опыт без всяких поисков и исследований: он приходит как бы сам собою. Люди инстинктивно, естественно и незаметно привыкают к окружающей их среде, к природе, к соседям и культуре своей страны, к быту своего народа. Но именно поэтому *духовная сущность патриотизма* остается почти всегда за порогом их сознания. Тогда любовь к родине живет в душах в виде неразумной, предметно неопределенной склонности, которая то совсем замирает и

теряет свою силу, пока нет надлежащего раздражения (в мирные времена, в эпохи спокойного быта), то вспыскивает слепую и противоразумную страстью, пожаром проснувшегося, испуганного и ожесточившегося инстинкта, способного заглушить в душе и голос совести, и чувство меры и справедливости, и даже требования элементарного смысла. Тогда патриотизм оказывается слепым аффектом, который разделяет участь всех слепых и духовно непросветленных аффектов: он незаметно вырождается и становится злой и хищной страстью — презрительной гордыней, буйной и агрессивной ненавистью; и тогда оказывается, что сам «патриот» и «националист» переживает не творческий подъем, а временное ожесточение и, может быть, даже озверение. Оказывается, что в сердце человека живет не любовь к родине, а странная и опасная смесь из воинственного шовинизма и тупого национального самомнения или же из слепого пристрастия к бытовым пустякам и лицемерного «великодержавного» пафоса, за которым нередко скрывается личная или классовая корысть. Из такой атмосферы, подкрепленной чисто коммерческими интересами (сбыт товаров!), и возникает нередко та форма национализма, которая решительно не желает считаться ни с правами, ни с достоинствами других народов и всегда готова возвеличить пороки своего собственного. Люди, болеющие таким «патриотизмом», не знают и не постигают — ни того, что они «любят», ни того, за *что* они это «любят». Они следуют не духовно-политическим мотивам, из которых только и может родиться политика *истинного великодержавия**, а стадному или массовому инстинкту во всей его слепоте; и жизнь их «патриотического» чувства колеблется, как у настоящего животного, между бесплодной апатией и хищным порывом. Конечно, надо признать, что патриотизм слепого инстинкта лучше, чем отсутствие какой бы то ни было любви к родине; и возражать против этого могли бы только фанатики интернационализма. Однако ныне пришло время,

* Великодержавие определяется не размером территории и не числом жителей, но способностью народа и его правительства брать на себя бремя великих международных задач и творчески справляться с этими задачами. Великая держава есть та, которая, утверждая *свое* бытие, *свой* интерес, *свою* волю, вносит *творческую, устрояющую, правовую* идею во весь сонм народов, во весь «концерт» народов и держав.

когда такой, чисто инстинктивный патриотизм, сводящийся у некоторых народов к самой наивной националистической гордыне и к самой откровенной жажде завоеваний, готовит человеку неизмеримые опасности и беды; ныне пришло время, когда человечество особенно нуждается в духовно осмысленном и христиански облагороженном патриотизме, который совмещал бы *страстную любовь и жертвенность с мудрым трезвением и чувством меры*, ибо только такой патриотизм сумеет разрешить целый ряд ответственных проблем, стоящих перед современным человечеством... Нам, ищущим путей духовного обновления, не может быть безразлично, *какой патриотизм мы утверждаем и какой национализм мы насаждаем.*

Но, противопоставляя «слепо-инстинктивный» патриотизм «духовному», мы нисколько не отрицаем и не умаляем силу инстинкта в отношении к «родине» и «нации». Напротив. Здесь осуждается отнюдь не «инстинкт» — это было бы беспочвенно и нелепо, а только слепой, духовно не освященный, противодуховный инстинкт. Нельзя человеку жить на земле без инстинкта, без этой таинственно-целесообразной, органически-мудрой, бессмысленно-страстной силы, от Бога дарованной и от природы нам присущей — силы, строящей и личное здоровье, и приспособление к природе, и хозяйственный труд, и брак, и жизнь семьи, и историю народа. В здоровой жизни человека инстинкт и дух вообще не оторваны друг от друга: но степень их примиренности, взаимной согласованности и взаимного проникновения бывает неодинакова. Инстинкт, не приемлющий духа, — слеп, самоволен, безудержен и чаще всего порочен; он идет к крушению. Дух, не приемлющий инстинкта, — подорван в своей силе, теоретичен, бесплоден и чаще всего нежизненен; он идет к истощению. Инстинкт и дух призваны к взаимному приятию: так, чтобы *инстинкт получил правоту и форму духовности*, а дух получил *творческую силу инстинктивности*. Так и в патриотизме. Патриотизм есть любовь — не просто «предпочтение», «склонность» или «привычка». И если эта любовь не «пустое слово» и не «поза», то она есть *инстинктивная* прилепленность к родному. Поэтому патриотизм *всегда инстинктивен*. Но он *не всегда духовен*. И то, что должно быть достигнуто, есть *взаимное проникновение инстинкта и духа в обращении к родине.*

Инстинктивная страсть должна креститься огнем духа; духовное избрание, предпочтение и самоопределение должно получить всю силу инстинктивной страстности. Это будет любовь зрячая и оформляющая; это будет духовность таинственно-целесообразная и страстно-мудрая: это будет истинный патриотизм...

Как же это достигается и осуществляется?

Поучительно отметить, что человек может прожить всю жизнь в пределах своего государства и *«не найти»* своей родины, и не полюбить ее, так что душа его будет до конца патриотически пустынна и мертва; и эта неудача или личная неспособность приведет его к своеобразному духовному сиротству, к творческой беспочвенности и бесплодности. В современном мире есть множество таких несчастных безродных людей, которые не могут любить свою родину потому, что инстинкт их живет лично-эгоистическим или эгоистически-классовым интересом, а духовного органа они лишены. И вот идея родины ничего не говорит их душе. Идея родины предполагает в человеке живое начало духовности. *Родина есть нечто от духа и для духа*, а в них — духа нет: он или безмолвствует, или мертв. То, во что они верят, есть материя, тогда как начало духа отринуту или поругано; или то, чего они хотят, есть новое распределение материальных благ, а все духовное им безразлично или враждебно*. *Орган духа* атрофирован в них, как же они могут найти и полюбить родину? Ибо обретение родины есть *акт духовного* (хотя бы смутно-духовного, хотя бы духовно-инстинктивного) *самоопределения*, предполагающий, что сам человек живет духом и что духовный орган в нем не атрофирован; и этот акт самоопределения указывает ему его *собственные* духовные истоки и тем самым развязывает и оплодотворяет его собственное духовное творчество. Итак, духовно мертвый человек не будет любить свою родину и будет готов предать ее потому, что ему нечем воспринять ее и найти ее он не может. Бремя этой неспособности и этого духов-

* Срав. у Карла Маркса: «Законы, мораль, религия суть для него (для пролетария) сплошные буржуазные предрассудки, за которыми прячутся сплошь буржуазные интересы». «Рабочие не имеют родины». «Коммунистический манифест», главы «Буржуа и пролетарий» и «Пролетарий и коммунисты».

ного бессилия такие несчастные люди обычно несут в течение всей своей жизни.

Но бывает и так, что человек, в действительности не нашедший свою родину и не сумевший ее полюбить, все-таки всю жизнь ошибочно принимает и выдает себя за патриота. Это означает, что он прилепился своею любовью не к родине, а к какому-то «суррогату» ее, который он по ошибке принимает за родину. Таким «суррогатом» может быть любое из перечисленных нами естественных и исторических условий, составляющих *обстановку* народной жизни: стоит только взять это эмпирическое условие жизни как нечто самостоятельное, оторвать его от духовного смысла и священного значения — и заблуждение возникает само собой. Нечто, взятое само по себе, в отрыве от духа, — ни территория, ни климат, ни географическая обстановка, ни пространственное рядом-жительство людей, ни расовое происхождение, ни привычный быт, ни хозяйственный уклад, ни язык, ни формальное подданство — ничто не составляет Родину, не заменяет ее и не любит патриотической любовью. Ибо все это, взятое в отдельности, подобно телу без души или колыбели без ребенка, или раме без картины; все это есть не более, чем *жилище* родины, ее *орудие*, ее *средство*, ее *материал*, но не она сама. Все это необходимо ей; все это через нее и через ее жизнь получает высший смысл и священное значение, но она сама *больше* всего этого; она этим не исчерпывается и к этому не сводится; и потому она может жить и осуществляться — и при известных изменениях в ее жилище или в ее материале. Родина нуждается в территории, но территория не есть родина. Родине необходима географическая и климатическая обстановка, но похожие условия климата и географической обстановки можно найти и в другой стране и т. п. Ни одно из этих условий жизни, взятое само по себе, не может указать человеку его родину: ибо родина есть *нечто от духа и для духа*. И обратно: патриотизм может сложиться при отсутствии любого из этих содержаний. Есть люди, никогда не бывавшие в России и еле говорящие по-русски, но сердцем поющие и трепещущие вместе с Россией; и обратно: есть люди, русские по крови, происхождению, месту пребывания, быту, языку и государственной принадлежности — и предающие Россию, ее судьбу, ее жилище, ее тело, ее колыбель и

ее самое во славу материализма и интернационализма.

И вот, чтобы постигнуть сущность родины, необходимо уйти в глубь своего сердца, проверяя и удостоверяясь, и обнять взором весь объем человеческого духовного опыта.

Долгая жизнь на чужбине не делает ее родиной, несмотря на сложившуюся привычку к чужому быту и природе и даже на принятие нового подданства,— все это остается бессильным, пока человек не сольется *духом* с дотоле чужим ему народом. Признак расы и крови не разрешает вопроса о родине: напр., армянин может быть *русским* патриотом, а может быть и *турецким* патриотом, но может быть и армянским сепаратистом, революционным агитатором и в России, и в Турции. А в великую войну за Россию патриотически дрались на фронте представители многих десятков российских национальностей*. У людей смешанной крови происхождение бессильно разрешить вопрос о родине. Формальная принадлежность к какому-нибудь государству не только не обеспечивает патриотическое настроение у граждан, а, наоборот, в случае завоевания или произвольного проведения границ создает *недобровольное* подданство и вызывает в душах упорное антипатриотическое напряжение...

Все это означает, что *родина* не определяется и не исчерпывается этими содержаниями; она больше и глубже, чем каждое из них, взятое в отдельности, и чем все они вместе.

Французский аристократ, граф Шамиссо де Бонкур**⁷⁰, родом из Шампани, братья которого были лейб-пажами Людовика XVI, спасается со своей семьей в 1790 году от революционного террора в Германию, сростается с нею духовно и становится одним из глубочайших немецких лирических и патриотических поэтов. Швейцарские патриоты говорят на четырех различных языках: немецком, французском, итальянском и лодинском. Лорд Биконсфильд (д'Израэли)⁷¹ был евреем и английским патриотом. Э. Ст. Чемберлен⁷² был англичанином и патриотом германской родины. Славный русский генерал 1812

* Перепись 1926 года насчитала в России до 128 различных национальностей.

** Его настоящая фамилия звучит так: Comte de Chamisso, Vicomte d'Ormond, Seigneur de Boncourt, Magnieux, Tournouison, Leviel, Dampierre. Его владения числились бы теперь по департаменту Марны.

года, Бенигсен⁷³, был немцем по крови и русским патриотом. А ныне, в эпоху русского эмигрантского рассеяния, во всех государствах мира найдутся полноправные граждане, духовно верные России... И именно в этой связи осмысливается поступок английского индипендента Роджера Вильямса⁷⁴, который, видя себя религиозно тесным в Англии, порывает со всем, что обычно считается родиной, и отправляется за океан создавать себе новую родину — где английский дух сочетался бы со свободой вероисповедания...

Чем же определяется родина и как находит ее человек?

2. ОБРЕТЕНИЕ РОДИНЫ

Человек находит родину не просто инстинктом, но инстинктивно укорененным *духом*, и имеет ее *любовью*. А это означает, что вопрос о родине разрешается в порядке *самопознания и добровольного избрания*.

Можно принудительно и формально причислить человека или целое множество людей к какому-нибудь государству. Можно наказывать и казнить людей за формально совершенную измену. Но заставить человека любить какую-нибудь «страну», как свою родину, или быть националистом чужой ему нации — невозможно. Любовь возникает *сама*, а если она сама не возникает, то ее не будет; она не вынудима, она есть дело свободы, *внутренней свободы* человеческого самоопределения.

Но этого мало. Она есть дело его *духовной* свободы, добровольного, духовного самоопределения. Как это понимать?

Установим прежде всего, что природные, исторические, кровные и бытовые связи, которые сами по себе могут и не указывать человеку его родину, *могут и должны* приобретать то духовное значение, которое делает их достойным предметом патриотической любви. Тогда они наполняются внутренним, священным значением, ибо человек воспринимает через них как бы тело или жилище, или колыбель, или орудие и средство, или материал для *духа*, для *своего* духа, но не только для своего: для духа своих *предков* и своего *народа*. Все перечисленные нами внешние условия жизни становятся тогда *верным знаком*

национального духа и необходимым ему материалом. Вот почему русскому сердцу не милы степи Пампасов и тундры Канады, но малороссийские степи и архангельские тундры могут заставить его сердце забиться. Не кровь сама по себе решает вопрос о родине, а кровь как воплотительница и носительница духовной традиции. Не территория священна и неприкосновенна, ибо императорская Россия уступила добровольно Аляску и никто не видел в этом позора, но территория, необходимая для расцвета русской национальной духовной культуры, всегда будет испытываться русскими патриотами как священная и неприкосновенная.

Итак, вопрос решается инстинктивно укорененными *духом и любовью: духовной любовью** или, точнее и полнее, — *любовью к национальному духу*.

Так, для истинного патриотизма характерна не простая приверженность к внешней обстановке и к формальным признакам быта, но любовь к духу, укрывающемуся в них и являющемуся через них, к духу, который их создал, выработал, выстрадал или наложил на них свою печать. Важно не «внешнее», само по себе, а «внутреннее», не видимость, а сокровенная и явленная сущность. Важно то, *что именно* любитя в любимом и *за что* оно любитя. И вот, истинным патриотом будет тот, кто обретет для своего чувства предмет *действительно стоящий самоотверженной любви и служения*, предмет, который прежде всего «по хорошу мил», а потом уже и «по милу хорош».

Это можно выразить так, что истинный патриот любит свое отечество не обычным сильным пристрастием, мотивированным чисто субъективно и придающим своему предмету мнимую ценность («по милу хорош»): «мне нравится моя родина, значит, она для меня и хороша»... Он любит ее духовною, зрячею любовью; не только любит, но еще утверждает совершенство любимого: «*моя родина прекрасна, на самом деле прекрасна — перед лицом Божиим; как же мне не любить ее?!*» Это значит, что истинный патриот исходит из признания действительного, не мнимого, *объективного достоинства*, присущего его родине; иными словами: он любит ее *духовною любовью*, в которой инстинкт и дух суть едино.

* См. главу вторую.

Любить родину значит любить нечто такое, что *на самом деле* заслуживает любви; так что любящий ее — *прав* в своей любви и служащий ей — *прав* в своем служении; и в любви этой, и в служении этом — он находит свое *жизненное самоопределение* и свое *счастье*. Предмет, именуемый родиною, настолько сам по себе, объективно и безусловно прекрасен, что душа, нашедшая его, обретшая свою родину, *не может не любить ее...*

Человек не может не любить свою родину; если он не любит ее, то это означает, что он ее не нашел и не имеет. Ибо родина обретается именно *духом*, духовным голодом, волею к *божественному на земле*. Кто не голодает духом (срав. у Пушкина «Духовной жаждою томим»...), кто не ищет божественного в земном, тот может и не найти своей родины: ибо у него может не оказаться органа для нее. Но кто увидит и узнает свою родину, тот не может не полюбить ее. Родина есть *духовная реальность*. Чтобы найти ее и узнать, человеку нужна *личная духовность*. Это просто и ясно: родина воспринимается именно живым и непосредственным *духовным опытом*; человек, *совсем* лишенный его, будет лишен и патриотизма.

Духовный опыт у людей сложен и по строению своему многообразен; он захватывает и сознание человека и бессознательно-инстинктивную глубину души: одному говорит природа или искусство родной страны; другому — религиозная вера его народа; третьему — стихия национальной нравственности; четвертому — величие государственных судеб родного народа; пятому — энергия его благородной воли; шестому — свобода и глубина его мысли и т. д. Есть патриотизм, *исходящий* от семейного и родового чувства с тем, чтобы отсюда покрыть всю ширину и глубину, и энергию национального духа и национального бытия*. Но есть патриотизм, исходящий от религиозного и нравственного облика родного народа, от его духовной красоты и гармонии с тем, чтобы отсюда покрыть все *дисгармонии* его духовного смятения. Так у Тютчева.

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа —

* См. стихотворения Пушкина, приведенные в конце предыдущей главы.

Край родной долготерпенья,
 Край ты русского народа!
 Не поймет и не заметит
 Гордый взор иноплеменный,
 Что сквозит и тайно светит
 В наготе твоей смиренной.
 Удрученный ношей крестной,
 Всю тебя, земля родная,
 В рабском виде Царь Небесный
 Исходил, благословляя*⁷⁵.

Есть патриотизм, исходящий от природы и от быта, прозирающий в них некий единый духовный уклад и лишь затем уходящий к проблемам *всенародного размаха и глубины*. Так, у Лермонтова («Отчизна»).

Люблю отчизну я, но странною любовью,
 Не победит ее рассудок мой!
 Ни слава, купленная кровью,
 Ни полный гордого доверия покой,
 Ни темной старины заветные преданья —
 Не шевелят во мне отрадного мечтанья.
 Но я люблю — за что, не знаю сам —
 Ее полей холодное молчанье,
 Ее лесов дремучих колыханье,
 Разливы рек ее, подобные морям;
 Проселочным путем люблю скакать в телеге
 И, взором медленно пронзая ночи тень,
 Встречать по сторонам, вздыхая о ночлеге,
 Дрожащие огни печальных деревень;
 Люблю дымок спаленной жнивы,
 В степи ночующий обоз,
 И на холме, средь желтой нивы,
 Чету белеющих берез.
 С отрадой, многим незнакомой,
 Я вижу полное гумно,
 Избу, покрытую соломой,
 С резными ставнями окно;
 И в праздник, вечером росистым,
 Смотреть до полночи готов
 На пляску с топаньем и свистом,
 Под говор пьяных мужичков**⁷⁶.

* О смятении и дисгармонии см. стихотворения Тютчева: «Безумие», «О чем ты воешь», «День и ночь», «О, вещая душа моя»... и др. Нет никакого сомнения в том, что эти созерцания и образы почерпнуты поэтом из русского, всенародно-национального духовного опыта и высказаны им не только *от себя и за себя*, но и *за весь народ*.

** К проблемам всенародного размаха и глубины Лермонтов уходит, напр., в стихотворении «Смерть поэта», «Бородино», «Опять народные витии», «Новгороду», «Песнь про царя Ивана Васильевича» и др.

Но есть иной патриотизм, исходящий от духовной отчизны, сокровенной и «таинственной», вмещающий «иному гласу», созерцающий «грань высокого призвания» и «окончательную цель» с тем, чтобы постигать и любить быт своего народа с этой живой, метафизической высоты. Таков граф А. К. Толстой («И. С. Аксакову»).

Судя меня довольно строго,
 В моих стихах находишь ты,
 Что в них торжественности много
 И слишком мало простоты.
 Так. В беспредельное влекома,
 Душа незримый чует мир,
 И я не раз под голос грома,
 Быть может, строил мой псалтырь.
 Но я не чужд и здешней жизни;
 Служа таинственной отчизне,
 Я и в пылу душевных сил
 О том, что близко, не забыл.
 Поверь, и мне мила природа
 И быт родного нам народа;
 Его стремленья я делю
 И все земное я люблю,
 Все ежедневные картины,
 Поля, и села, и равнины,
 И шум колеблемых лесов,
 И звон косы в лугу росистом,
*И пляску с топаньем и свистом
 Под говор пьяных мужичков;*
 В степи чумацкие ночлеги,
 И рек безбережный разлив,
 И скрип кочующей телеги,
 И вид волнующихся нив;
 Люблю я тройку удалую,
 И свист саней на всем бегу.
 На славу кованную сбрую,
 И золоченую дугу;
 Люблю тот край, где зимы долги,
 Но где весна так молода,
 Где вниз по матушке по Волге
 Идут бурлацкие суда;
 И все мне дороги явленья,
 Тобой описанные, друг,
 Твои гражданские стремленья
 И честной речи трезвый звук.
 Но все, что чисто и достойно,
 Что на земле сложилось стройно,
 Для человека то ужель,
 В тревоге вечной мирозданья,
 Есть грань высокого призванья
 И окончательная цель?

Нет, в каждом шорохе растенья
 И в каждом трепете листа
 Иное слышится значенье,
 Видна иная красота!
 Я в них иному гласу внемлю
 И, жизнью смертною дыша,
 Гляжу с любовью на землю,
 Но *выше* просится душа;
 И что ее, всегда чаруя,
 Зовет и манит вдалеке,
 О том поведать не могу я
 На ежедневном языке.

И нет сомнения, что око, привыкшее к созерцанию непреходящего, легче обретет вечные красоты и глубины в душе своего народа.

Итак, *нет* единого, для всех людей одинакового пути к родине. Один идет из глубины инстинкта, от той священной купины⁷⁷ духовной, которая горит и не сгорает в его бессознательном; другой идет от сознательно-духовных созерцаний, за которыми следует, радуясь и печалась, его инстинкт. Один начинает от голоса «крови» и кончает религиозной верой; другой начинает с изучения и кончает воинским подвигом. Но *все* духовные пути, как бы велико ни было их различие, ведут к ней. Патриотизм у человека науки будет иной, чем у крестьянина, у священника, у художника; имея единую родину, все они будут иметь ее — и инстинктом, и духом, и любовью и все же — каждый по-своему. Но человек, духовно мертвый, не будет иметь ее совсем. Душа, религиозно-пустынная и государственно-безразличная, бесплодная в познании, мертвая в творчестве добра, бессильная в созерцании красоты, с *совершенно неодоухотворенным инстинктом*, душа, так сказать, «духовного идиота» — не имеет духовного опыта; и все, что есть дух, и все, что есть от духа, остается для нее пустым словом, бессмысленным выражением; такая душа не найдет и родины, но, в лучшем случае, будет пожизненно довольствоваться ее суррогатами, а патриотизм ее останется личным пристрастием, от которого она, при первой же опасности, легко отречется.

Иметь родину значит *любить* ее, но не тою любовью, которая знает о негодности своего предмета и потому, не веря в свою правоту и в себя, стыдится и себя, и его, и вдруг выдыхается от «разочарования» или же под напором ново-

го пристрастия. Патриотизм может жить и будет жить лишь в той душе, для которой есть на земле нечто священное; которая живым опытом (может быть, вполне «иррациональным») испытала *объективное и безусловное* достоинство этого священного — и узнала его в *святынях своего народа*. Такой человек реально знает, что любимое им есть нечто *прекрасное перед лицом Божиим*, что оно живет в душе его народа и творится в ней; и огонь любви загорается в таком человеке от одного простого, но подлинного касания к этому прекрасному. Найти родину значит реально испытать это касание и унести в душе загоревшийся огонь этого чувства; это значит пережить своего рода *духовное обращение*, которое обязывает к открытому *исповеданию*; это значит открыть в предмете *безусловное достоинство*, действительно и объективно ему присущее, и прилепиться к нему волею и чувством, и в то же время открыть в самом себе беззаветную преданность этому предмету и способность — бескорыстно радоваться его совершенству, любить его и служить ему. Иными словами, это значит — *соединить свою жизнь с его жизнью и свою судьбу с его судьбою*, а для этого необходимо, чтобы инстинкт человека приобрел духовную глубину и дар *духовной любви**.

Вот этот процесс я и обозначаю словами: в основе патриотизма лежит *акт духовного самоопределения*.

Человек вообще определяет свою жизнь тем, что находит себе *любимый предмет*; тогда им овладевает новое состояние, в котором его жизнь заполняется любимыми содержаниями, а он сам прилепляется к их источнику и проникается тем, что этот источник ему несет. При этом истинная любовь дает всегда способность к *самоотвержению*, ибо она заставляет человека любить свой предмет *больше себя*.

И вот, когда человек так воспринимает *духовную жизнь и духовное достояние* своего народа, то он обретает свою *родину* и сам становится *настоящим патриотом*: он совершает *акт духовного самоопределения*, которым он *отождествляет* в целостном и творческом состоянии души *свою судьбу с духовной судьбою своего народа, свой инстинкт с инстинктом всенародного самосохранения*.

* См. главу первую и вторую.

Духовное сокровище, именуемое родиной, не исчерпывается душевными состояниями людей; и все же оно прежде всего живет в них, в душах, и там должно быть найдено. Тот, кто чувствует себя в вопросе о родине неопределенно и беспомощно, тот должен обратиться прежде всего к *своему собственному духу и узнать в своем собственном духовном опыте — духовное лоно своего народа* (акт патриотического самопознания). Тогда он, подобно сказочному герою, припавшему к земле ухом, услышит свою родину; он услышит, как она в его собственной душе вздыхает и стонет, поет, плачет и ликует; как она определяет и направляет, и оплодотворяет его собственную личную жизнь. Он вдруг постигнет, что его личная жизнь и жизнь его родины суть в последней глубине *нечто единое* и что он не может не принять судьбу своей родины, *ибо она так же неотрывна от него, как он от нее*: и в инстинкте, и в духе.

Однако родина живет не только в душах ее сынов. Родина есть *духовная жизнь* моего народа; в то же время она есть совокупность *творческих созданий* этой жизни; и, наконец, она объемлет и все *необходимые условия* этой жизни — и культурные, и политические, и материальные (и хозяйство, и территорию, и природу). То, что любит настоящий патриот, есть не просто самый «народ» его, но именно *народ, ведущий духовную жизнь*, ибо народ, духовно разложившийся, павший и наслаждающийся нечистью, не есть сама родина, но лишь ее живая возможность («потенция»). И родина моя действительно («актуально») осуществляется только тогда, когда мой народ духовно цветет; достаточно вспомнить праведный, гневный пафос иудейских пророков-обличителей. Истинному патриоту драгоценна не просто самая «жизнь народа» и не просто «жизнь его в довольстве», но именно *жизнь подлинно духовная и духовно-творческая*; и поэтому, если он когда-нибудь увидит, что народ его утоп в сытости, погряз в служении мамону⁷⁸ и от земного обилия утратил вкус к духу, волю и способность к нему, то он со скорбью и негодованием будет помышлять о том, как вызвать духовный голод в этих сытых толпах павших людей. Вот почему и все условия национальной жизни важны и драгоценны истинному патриоту — *не сами по себе*: и земля, и природа, и хозяйство, и организация, и власть —

но как *данные для духа, созданные духом* и существующие *ради духа*.

Вот в чем состоит это *священное сокровище* — родина, за которое стоит бороться и ради которого можно и должно идти и на смерть*. Здесь все определяется не просто инстинктом, но глубже всего и прочнее всего — духовною жизнью, и через нее все получает свое истинное значение и свою подлинную ценность. И если когда-нибудь начнется выбор между частью территории и пробуждением народа к свободе и духовной жизни, то истинный патриот не будет колебаться, ибо нельзя делать из территории или хозяйства, или богатства, или даже простой жизни многих людей некий фетиш и отрекаться ради него от *главного и священного* — от духовной жизни народа.

Именно духовная жизнь есть то, за что и ради чего можно и должно любить свой народ, бороться за него и погибнуть за него. В ней сущность родины, та сущность, которую стоит любить больше себя, которую стоит жить именно потому, что за нее стоит и умереть. С нею действительно стоит слить и свою жизнь, и свою судьбу, потому что она *верна и драгоценна перед лицом Божиим*. Духовная жизнь моего народа и создания ее суть не что иное, как *подлинное и живое Богу служение* (богослужение!), которое должны чтить и охранять и все другие народы. Это живое Богу служение священно и оправданно *само по себе* и для меня; но не только для меня и для всего моего народа, но не только для моего народа, *для всех и навеки*, для всех людей и народов, которые живут теперь и когда-нибудь будут жить. И если бы кто-нибудь захотел убедиться на историческом примере, что духовная жизнь иных народов действительно чтится всеми людьми через века, то ему следовало бы только подумать о «ветхом завете», о греческой философии и греческом искусстве, о римском праве, об итальянской живописи, о германской музыке, о Шекспире и о русской изящной литературе 19-го века...

Соединяя свою судьбу с судьбою своего народа — *в его достижениях и в его падении, в часы опасности и в эпохи благоденствия*, — истинный патриот «отождествляет се-

* См. главу первую.

бя инстинктом и духом не с множеством различных и неизвестных ему «человеков», среди которых, наверное, есть и злые, и жадные, и ничтожные, и предатели; он не сливается и с жизнью темной массы, которая в дни бунта бывает, по бессмертному слову Пушкина, «бесмысленна и беспощадна»; он не приносит себя в жертву корыстным интересам бедной или роскошествующей черни (ибо черню называется вообще жадная, бездуховная, противогосударственная масса, не знающая родины или забывающая ее); он отнюдь не преклоняется перед «множеством» только потому, что на его стороне количество, и не считает, что большинство всегда одарено мудрою и безошибочною волею. Нет, он сливает свой инстинкт и свой *дух* с инстинктом и с *духом* своего народа; и духовности своего народа он служит жизнью и смертью, ибо его душа и его тело естественно и незаметно следуют за совершившимся отождествлением. Подобно тому, как тело человека живет только до тех пор, пока оно одушевлено, так душа истинного патриота может жить только до тех пор, пока она пребывает в творческом единении с жизнью своего народа. Ибо между ним и его народом устанавливается не только *общение* или *единение*, но обнаруживается, прямое *единство в инстинкте и в духе*.

И это единство он передает многозначительным и искренним словом «мы».

Такое отождествление не может быть создано искусственно, произвольно или преднамеренно. Можно желать его и не достигнуть, можно мечтать о нем и не дойти до него. Оно может сложиться только *само* собою, естественно и произвольно, как бы расцвести в душе, иррационально распуститься в ней, победить и заполнить ее. Однако это признание «иррациональности» патриотического чувства отнюдь не следует толковать в смысле отказа от его постижения или в смысле его полной случайности, хаотичности, или неуловимой беззаконности. Ибо на самом деле это чувство, иррациональное по переживанию, подчинено совершенно определенным инстинктивно-духовным формам и законам, которые могут быть и должны быть постигнуты.

3. ЧТО ЕСТЬ ПАТРИОТИЗМ

Патриотизм есть чувство *любви** к родине, и потому он, как и всякое чувство, а особенно чувство любви, уходит корнями в глубину человеческого бессознательного, в жилище инстинкта и страстей, куда далеко не всякий любопытный глаз имеет доступ. Однако есть ступень духовного опыта и сила духовного видения, которая этот доступ открывает. Тогда обнаруживаются следующие формы и законы.

Прежде всего, обретение родины должно быть пережито каждым из людей *самостоятельно и самобытно*. Никто не может *предписать* другому человеку его родину — ни воспитатели, ни друзья, ни общественное мнение, ни государственная власть, ибо *любить и радоваться, и творить* по предписанию вообще невозможно**. Патриотизм, как состояние радостной любви и вдохновенного творчества, есть состояние *духовное*, и потому он может возникнуть только в порядке *автономии* (свободы) — в личном, но подлинном и предметном духовном опыте. Всякое извне идущее предписание может помешать этому опыту и привести к злосчастной симуляции. Любовь возникает «сама», в легкой и естественной предметной радости, побеждающей и умиляющей душу. Эта свободная предметная радость или осеняет человека — и тогда он становится *живым органом любимого предмета* и не тяготеет этим, а радуется своему счастью; или она минует его душу — и тогда помочь ему может только такое жизненное потрясение, которое раскроет в нем источники духовного опыта и любви.

Так называемый «казенный», внешне принудительный, официальный патриотизм далеко не всегда пробуждает и воспитывает в душе чувство родины, нередко даже повреждает его. А между тем опытный и тактичный воспитатель может действительно *пробудить* в ребенке настоящий патриотизм. Но именно *пробудить*, а не навязать. Для этого он сам должен быть искренним и убежденным патриотом и уметь убедительно показывать детям те глубины и прекрасности родины, которые на самом деле за-

* См. главу третью, раздел первый.

** См. главу вторую, раздел первый.

служивают любви и преклонения. Он должен не «проповедовать» любовь к родине, а увлекательно *исповедовать* и *доказывать ее делами*, полными энергии и преданности. Он должен как бы *вправить* душу ребенка в духовный опыт его родины, вовлечь ее в него и приучить ее пребывать в нем и творчески расцвести в нем. Тогда патриотическое самоопределение осуществится свободно и непосредственно. И ребенок станет незаметно живым органом своей родины.

В основе такого слияния или сращения лежит всегда некоторая *однородность в путях и способах духовной жизни*: человек может узнать свой народ, прислушиваясь к жизни своего личного духа и к духовной жизни своего народа и узнавая *свое творчество в его путях*, а *его пути в своем творчестве*. Это дает ему радостное, уверенное чувство, которое можно выразить словами:

Я — как он; он — как я...

Или еще:

Мой дух — как его Дух; его Дух — как мой дух.

И, следовательно: *я емь дух от Духа его; я принадлежу ему, а потому — ему моя любовь, моя воля, моя жизнь.*

Вникнем в этот процесс основательнее и глубже, и мы найдем следующее.

Патриотическое единение людей покоится на некоторой *сопринадлежности* их, столь необходимой, естественной и священной, сколь необходим, естественен и священен человеку сам духовный Предмет и духовный способ жизни. Люди связуются в единую нацию и создают единую родину именно в силу *подобия их духовного уклада*, а этот духовный уклад вырабатывается постепенно, исторически из эмпирической данности — внутренней, скрытой в самом человеке (раса, кровь, темперамент, душевные способности и неспособности), и внешней (природа, климат, соседи). Вся эта внутренняя и внешняя эмпирическая данность, полученная народом от Бога и от истории, должна быть *проработана духом*, причем она и со своей стороны *формирует дух народа*, то облегчая ему его пути, то затрудняя и загромождая их. В результате возникает единый *национально-духовный уклад*, который и связует людей в патриотическое единство.

Время эмпирического существования вообще преодо-

левается только *творчеством*, т. е. созданием новых ценностей в страдании, в труде, во вдохновении. Человека вообще освобождает только *прорыв к духу*, только *осуществление духовных состояний**. Личный страх и опасность, личное страдание и гибель перевешиваются и преодолеваются только тою любовью и тем радованием, которые посвящены негибнущему, божественному содержанию. И вот в *этом творчестве* и особенно в *этом духовном творчестве каждый народ имеет свои специфические особенности*, образующие его *национальный духовный уклад* или, выражаясь философически, его *национальный духовный акт***.

Так, каждый народ *по-своему* вступает в брак, рождает, болеет и умирает; *по-своему* ленится, трудится, хозяйствует и отдыхает; *по-своему* горюет, плачет, сердится и отчаивается; *по-своему* улыбается, смеется и радуется; *по-своему* ходит и пляшет; *по-своему* поет и творит музыку; *по-своему* говорит, декламирует, острит и ораторствует; *по-своему* наблюдает, созерцает и создает живопись; *по-своему* исследует, познает, рассуждает и доказывает; *по-своему* нищенствует, благотворит и гостеприимствует; *по-своему* строит дома и храмы; *по-своему* молится и геройствует... Он *по-своему* возносится и падает духом; *по-своему* организуется. У каждого иное чувство права и справедливости, иной характер, иная дисциплина, иное представление о нравственном идеале, иная политическая мечта, иной государственный инстинкт. Словом, у каждого народа *иной и особый национальный духовный акт*.

Самые узлы исторически данного характера — инстинкта, страстей, темперамента, чувства, воображения, воли и мысли — распутываются и расплетаются у каждого народа *по-своему*; и *по-своему* же он превращает эти нити в духовную ткань. В борьбе души с ее ограниченностью и с ее несчастьем, с ее страстями и с ее невозможностями каждый индивидуальный человек слагает себе *особый духовный путь*; но именно этот путь выстраданной духовности роднит индивидуальную душу *сходством и близостью* с другими душами *единого национального лона*.

* См. главу третью, раздел второй.

** Само собою разумеется, что этот акт включает в себя и всю глупину бессознательного, жизнь инстинкта, страстей и наследственного уклада жизни.

Замечательно, что нити душевного и духовного *подобия* связуют людей глубже, а потому и крепче других нитей. Самый путь и способ личного одухотворения, самый ритм духовной жизни в ее созерцании и действии, самый характер умственного интереса, самая степень духовной жажды и удовлетворения, самый подъем отчаяния и славословия — все скрепляет души единого народа подобием и близостью. Это подобие ведет к тому, что люди связываются взаимным, глубоким тяготением, заставляющим их дорожить совместною жизнью, устраивать ее и совершенствовать ее организацию. *Сходство* в духовной жизни ведет незаметно к интенсивному *общению и взаимодействию*, а это, в свою очередь, порождает и новые творческие усилия, и новые достижения, и *новое уподобление*. Духовное подобие родит духовное единение, и обратно. И весь этот процесс духовного «симбиоза» покоится в последнем счете на *сходном переживании единого и общего духовного предмета*. Нет более глубокого единения, как в одинаковом созерцании единого Бога, но истинный патриотизм и приближается к такому единению.

Это не значит, что все сыны единой родины должны быть одного религиозного исповедания и принадлежать к единой церкви. Однако патриотическое единение будет несомненно более тесным, интимным и прочным там, где народ связан не только единой территорией и климатом, не только государственной властью и законами, не только хозяйством и бытом, но и духовной однородностью, которая доходит до единства религиозного исповедания и до принадлежности единой и единственной церкви. Патриотическое единение есть разновидность *духовного единения*, а поклонение Богу есть одно из самых глубоких и сильных проявлений человеческого духа.

Эту религиозную основу патриотизма культивировали еще древние, языческие народы. Для них гражданственный патриотизм был прежде всего делом *поклонения богам родного города*. Клятва юноши, вступающего в кадр граждан, гласила: «Буду оборонять святилища и священные обряды и почитать святыни моей родины» (Поллукс)⁷⁹; согласно этому «быть гражданином» было равносильно «соучастию в жертвоприношениях» (Демосфен)^{*80}. По-

* См. по этому вопросу поучительный материал справок в замеча-

добное этому мы находим и у римлян, напр., у Цицерона, этого холодного мастера огненных слов: «Здесь *моя вера*, здесь мой род, здесь след моих отцов; я не могу выговорить, какой восторг охватывает мое сердце и мое чувство...»*

Так, в древности начало религиозного единения и начало патриотического единения просто совпадали: единый народ творил единую духовную культуру и имел единую веру. В дальнейшем процессе исторической дифференциации появились патриотические общины, не связанные единой религией, а также религиозные союзы (церкви), члены коих принадлежат к различным нациям, родинам и государствам.

Различие между религиозной и патриотической общиной состоит в том, что в религии люди любят Бога и верят в Бога, а в патриотическом единении люди *любят свой народ в его духовном своеобразии* и верят в *духовную силу* и в *духовное творчество своего народа*. Народ — не Бог, и возносить его на уровень Бога — слепо и грешно. Но народ, создавший свою родину, есть *носитель и служитель Божьего дела на земле*, как бы *сосуд и орган божественного начала*. Это относится не только к «моему» народу (кто бы он ни был), но и ко *всем другим народам, создавшим свою духовную культуру*. Следовательно, это относится *и к моему народу*, а это для меня теперь важнее всего.

И вот, если мы взглянем глубже и пристальнее, то мы увидим, что каждый духовный акт имеет свое особое душевно-духовное строение, слагаясь по-своему из инстинктивных влечений, чувства, воли, воображения, мысли, ощущения и внешних поступков. Так обстоит и в религиозной вере, и в познании, и в нравственности, и в искусстве, и в правосознании, и в труде, и в хозяйственной деятельности, словом, во всей духовной жизни человека. Оказывается, что так обстоит дело не только в *личной* жизни каждого данного человека, но и в жизни *целых народов*. Каждый народ вынашивает и осуществляет в своей истории *душевно-духовные акты особого национального строения*, которые и придают всей его культуре своеобраз-

тельном исследовании Фюстель де Куланжа. Древняя гражданская община (La cité antique), гл. 3—7.

* Cicero. De legibus. II. 1.

ный характер. И каждое создание этой культуры — начиная от резного украшения на избе и кончая ученым трактатом, начиная от национальной пляски и кончая музыкальной сонатой, начиная от простонародного костюма и кончая национальным героем или собором расцветает и цветет в его духовном саду и слагается как бы в духовную гирлянду, которая связует его в единство крепче всяких законов или оков. Каждое духовное достижение народа является единым, *общим* для всех *очагом*, от которого размножается, не убывая, огонь духовного горения; так что вся система национальной духовной культуры предстает в виде множества *общих* возжженных огней, у которых каждый может и должен воспламенить огонь своего *личного духа*. И пламя это, перекидываясь на новые очаги, сохраняет свою изначальную однородность — и в ритме, и в силе, и в окраске, и во всем характере горения. Так народы слагаются в своеобразные *духовные единства*, а отсюда — всякая внешняя эмпирическая связь (расовая, пространственная, историческая) получает свое истинное и глубокое значение.

Вот почему *национальный гений* и его творчество оказываются нередко предметом особенной патриотической любви.

Жизнь народного духа находит себе в творчестве гения сосредоточенное и зрелое выражение. Гений говорит *от* себя, но не *за* себя только, а за весь свой народ; и то, о *чем* он говорит, есть единый для всех, но неясный большинству, а многим, может быть, и недоступный Предмет; и то, *что* он говорит о нем, есть истинное, подлинное слово, раскрывающее и природу Предмета, и сущность народного духа; и то, *как* он говорит это слово, — разрешает скованность и томление народного духа, ибо слово его *рождено духовным актом национального строения и несомо подлинным ритмом народной жизни*.

Гений подымлет и несет бремя своего народа, бремя его несчастий, его исканий, его жизни, его исторического и естественного существования; и, подняв его, он несет его творчески к духовному разрешению всех его узлов и трудностей. Он одолевает это бремя, он торжествует, он одерживает победу, и притом так, что его победа становится — на путях непосредственного или опосредствованного общения — источником победы для всех, связанных с ним

национально-духовным подобием. Гению дана та *мощь*, о которой томилась и ради которой страдали целые поколения в прошлом; и от этой мощи исходит и будет исходить духовная помощь и радость для целых поколений в будущем. Он учит своих братьев духовной победе; он показывает им, как они могут сами стать духовными победителями. Творческое достижение гения указывает путь всем ведущим полутворческую жизнь; им стоит только воспринять его создание и его творчество, художественно отождествиться с ним — и в этом воспроизведении и подражании они найдут себе ту *духовную свободу**, без которой они остались бы обреченными на томление и соблазны.

Вот почему гений всегда остается для своего народа живым источником духовного освобождения, радости и любви. Он есть тот очаг, на котором, прорвавшись, вспыхнуло пламя национального духа. Он есть тот вождь, который открывает своему народу прямой доступ к *свободе* и к *божественным содержаниям*, — Прометей, дарящий ему небесный огонь; Атлас, несущий на своих плечах духовное небо своего народа; Геракл, совершающий от его лица свои подвиги. Его акт есть акт *всенародного, национального самоопределения в духе*; и к творчеству его потомки стекаются как к единому и общему алтарю национального Богу-служения.

Гений ставит свой народ перед лицом Божием и выговаривает *за него и от его имени* символ его предметной веры, его предметного созерцания, знания и воли. Этим он открывает и утверждает национальное духовное единство, то великое духовное «Мы», которое обозначает самую сущность родины. Гений есть тот творческий центр, который оформляет духовную жизнь и завершает духовное творчество своего народа; этим он оправдывает жизнь своего народа перед Богом и потому перед всеми остальными народами истории — и становится *истинным зиждителем родины...*

Итак, обосновать идею родины и чувство патриотизма значит показать не только их неизбежность и естественность в историческом развитии народов, и не просто их государственное значение и их культурную продуктив-

* См. главу третью, раздел второй.

ность, но — их *верность перед Богом*, их религиозную (сверхисповедную и сверхцерковную) священность, а потому их *правоту перед всем человечеством*; что мы и сделали.

Тот, кто говорит о родине, понимает (сознательно или бессознательно) *духовное единство своего народа*. Это есть единство, возникшее из инстинктивного *подобия, общения и взаимодействия* людей в их обращении к *Богу, к данной от Бога внешней природе и друг к другу*. Это единство вырабатывается *исторически*, в борьбе с *природой*, в создании единой *духовной культуры* и в *самообороне* от вторгающихся нарушителей. Это единство закрепляется *своеобразием национально-духовного акта* и системой навязывающихся исторически-культурных и государственно-хозяйственных задач. Каждый народ призван к тому, чтобы принять свою природу и историческую «данность» и духовно проработать ее, одолеть ее, *одухотворить ее по-своему, пребывая в своем, своеобразном национально-творческом акте*. Это его *неотъемлемое, естественное, священное право* и в то же время это его *историческая, общечеловеческая* и, что самое главное, — *религиозная обязанность*. Он не имеет духовного права — отказаться от этой обязанности и от этого призвания. А раз отказавшись, он духовно разложится и погибнет; он исторически сойдет с лица земли.

Иными словами: каждому народу дается от *природы* и от *Духа Божия*. Каждый народ призван принять и природу, и Дух, и Духом одухотворять и себя, и природу. Это одухотворение у каждого народа совершается своеобразно и должно протекать самостоятельно. Национальная духовная культура есть как бы *гимн, всенародно пропетый Богу в истории*, или духовная симфония, исторически прозвучавшая Творцу всячески. И ради создания этой *духовной музыки* народы живут из века в век, в работах и страданиях, в падениях и подъемах, то паря к небу, то влачась долу, — вынашивая своеобразную молитву труда и созерцания на поучение другим народам. И эта музыка духа *своеобразна у каждого народа*, и эта музыка духа *есть Родина*. И каждый человек узнает свою Родину потому, что его личная музыка духа откликается на ее всенародную музыку; и, узнав, он вырастает в нее так, как *вырастает единичный голос в пение хора*.

Вот почему мы утверждаем, что *Родина есть нечто от Духа Божия: национально воспринятый, возвращенный и в земные дела вработанный дар Духа Святого*. Нельзя погасить в себе эту святыню. Ею надо жить. Ее надо творчески и достойно блюсти в себе. Ее нельзя отдать в порабощение или в попрание другим народам. За нее сто́ит бороться и умереть. И всякий христианин, увидевший это, постигший это, призван не отзывать на соблазны пустого и лицемерного интернационализма, а мужественно и честно поставить перед собою все проблемы, смущающие его христианскую совесть, и искать разрешения в духе истинного, духовного патриотизма.

Глава седьмая О НАЦИОНАЛИЗМЕ

1. ИДЕЯ НАЦИИ

Проблема истинного национализма разрешима только в связи с духовным пониманием родины: *ибо национализм есть любовь к духу своего народа и притом именно к его духовному своеобразию*.

Тот, кто говорит о родине, разумеет *духовное единство своего народа*. Он разумеет нечто такое, что остается сущим и объективным, несмотря на гибель единичных субъектов и на смену поколений. Родина есть нечто *единое для многих*. Каждый из нас может сказать про нее: «это моя родина», и будет прав; все сразу могут сказать про нее: «это моя родина, это наша родина», и все будут правы. Родина есть великое лоно, объединяющее *всех* своих сынов так, что каждая душа соединена с нею нитью живой связи; и эта связь сохраняется даже тогда, когда кто-нибудь почему-нибудь не культивирует ее, пренебрегает ею и совсем не думает о ней. Не во власти человека — перестать быть силою, призванною и способною к духовной жизни; не во власти человека оторваться душою от той среды, которая его взрастила, погасить свой национально-духовный облик и, раз надышавшись родного духа, сделать себя *действительно* лишенным духа и родины. Но для

того, чтобы найти свою родину и слиться с нею чувством и волею, и жизнью, необходимо *жить духом* и беречь его в себе и, далее, необходимо осуществить в себе *патриотическое самосознание* или хотя бы верно «почувствовать» себя и свой народ в духе. Надо верно ощутить — свою духовную жизнь и духовную жизнь *своего народа*, и творчески утвердить себя в силах и средствах этой последней, т. е., напр., принять русский язык, русскую историю, русское государство, русскую песню, русское правосознание, русское историческое мирозерцание и т. д. — как *свои собственные*. Это и значит установить между собою и своим народом *подобие, общение, взаимодействие и общность* в духе; признать, что творцы и создания *его* духовной культуры суть *мои* вожди и *мои* достижения. *Мой* путь к духу есть путь *моей родины*; ее восхождение к Духу и Богу есть *мое* восхождение. Ибо я *тождествен* с нею и *неотрывен* от нее в духовной жизни.

Такое слияние патриота с его родиной ведет к чудесному и плодотворному отождествлению их духовных энергий.

В этом отождествлении духовная жизнь народа укрепляется всеми личными силами патриота, а патриот получает неиссякаемый источник творческой энергии во всенародном духовном подъеме. И это взаимное духовное питание, возвращаясь и удешевляя силы, дает человеку *непоколебимую веру в его родину*. Сливая мою жизнь с жизнью моей родины, я испытываю *дух моего народа* как безусловное *благо* и безусловную *силу*, как некую *Божью ткань на земле* и в то же время я *отождествляю себя с этой живой силой добра*: я чувствую, что я *несом* ее, что я силен *ее* силою, что я прав *ее* правдою и правотою, что я побеждаю *ее* победами; я становлюсь живым сосудом или живым *органом* моего отечества, а в нем имею свое духовное *гнездо*. На этом пути *любовь* к родине соединяется с *верою* в нее, с верою в ее призвание, в творческую силу ее духа, в тот грядущий расцвет, который ее ожидает. Что бы ни случилось с моим народом, я знаю верою и ведением, любовью и волею, живым опытом и победами прошлого, что *мой народ не покинут Богом*, что дни падения преходящи, а духовные достижения вечны, что тяжкий молот истории выкует из моего народа духовный меч, именно так, как это выражено у Пушкина:

Но в искушеньях долгой кары
Перетерпев судеб удары,
Окрепла Русь. Так тяжкий млат,
Дробя стекло, кует булат⁸¹.

Нельзя любить родину и не верить в нее, ибо родина есть *живая духовная сила*, пребывание в которой дает твердое ощущение ее блага, ее правоты, ее энергии и ее грядущих одолений. Вот почему *отчаяние* в судьбах своего народа свидетельствует о начавшемся *отрыве* от него, об *угасании* духовной любви к нему. Но верить в родину может лишь тот, кто живет *ею, вместе с нею и ради нее*, кто соединил с нею истоки своей творческой воли и своего духовного самочувствия.

Любить свой народ и верить в него, верить в то, что он справится со всеми историческими испытаниями, восстанет из крушения очистившимся и умудрившимся, не значит закрывать себе глаза на его *слабости, несовершенства*, а может быть, и *пороки*. Принимать свой народ за воплощение полного и высшего совершенства на *земле** было бы сущим тщеславием, большим националистическим самомнением.

Настоящий патриот видит не только духовные пути своего народа, но и его соблазны, слабости и несовершенства. Духовная любовь вообще не предается беспочвенной идеализации, но *созерцает трезво и видит с предметной остротой*. Любить свой народ не значит льстить ему или утаивать от него его слабые стороны, но честно и мужественно выговаривать их и неустанно бороться с ними**. Национальная гордость не должна вырождаться в тупое самомнение и плоское самодовольство, она не должна внушать народу *манию величия*. Настоящий пат-

* Есть народы, у которых такой патриотизм традиционно преобладает.

** Понятно, что здесь необходимы: зоркость, правдивость и гражданское мужество. Одним из соблазнов национализма является стремление оправдывать свой народ во всем и всегда, преувеличивая его достоинства и сваливая всю ответственность за совершенное им на иные «вечно-злые» и «предательски-враждебные» силы. Никакое изучение враждебных сил не может и не должно гасить в народе чувство ответственности и вины или освобождать его от трезво-критического самопознания: путь к обновлению ведет через покаяние, очищение и самовоспитание.

риот учится на политических ошибках своего народа, на недостатках его характера и его культуры, на исторических крушениях и на неудачах его хозяйства. Именно потому, что он любит свою родину, он пристально и ответственно следит за тем, где и в чем народ не находится на надлежащей высоте; он не боится указывать на это, памятуя хорошую народную поговорку: «велика растет чужая земля своей похвальбой, а наша крепка станет своею хайкою»*... Духовная любовь не есть опьянение или чванство; она не только горит, но и светит, и светом показывает. Кто постиг духовную силу своей родины и проследил через историю пути и судьбы своего народа, тот должен был увидеть и установить пределы и опасности национальной души. Смеет ли он молчать о них? И позволительно ли требовать от него молчания, ссылаясь на то, что его критика «срывает народное самочувствие» и «внушает народу неверие к своим силам»? Есть критика и критика. Есть критика ироническая, злобная, несправедливая, нигилистическая и разрушительная; так критикуют враги. Но есть критика любовная, озабоченная, воспитывающая, творческая даже и тогда, когда — гневная, это критика созидательная: так критикуют верные друзья; такая критика ничего «сорвать» не может, и то, что она «внушает», есть мужество и воля к преодолению своих слабостей. Так критикуют *свое, любимое*, не отрываясь от него, но пребывая в нем, пребывая в слиянии и отождествлении с ним, говоря о «нас», для «нас», из крепкого и единого национального «мы»...

Понятно далее, что в таком слиянии и отождествлении незаметно преодолевается то душевное распыление (психический «атомизм»), в котором людям приходится жить на земле: этот атомизм состоит в том, что каждый скрыт за своим телом, все ощущают только себя, все друг другу чужие и пребывают в душевно-телесном одиночестве. Это преодоление общественного атомизма состоит, однако, не в том, что человек перестает быть самостоятельным, обособленным и замкнутым существом («монадой»⁸²). Нет, обычный, данный ему от природы способ бытия сохраняется. Но наряду с ним возникает могучее творческое единение людей в *общем и сообща творимом*

* От слова — хаять, т. е. порицать.

лоне — в национальной духовной культуре, где все мы *одно*, где все достояние нашей родины (и духовное, и материальное, и человеческое, и природное, и религиозное, и хозяйственное) — *едино для всех нас и общее всем нам*: и творцы духа и «труженики культуры», и создания искусства, и жилища, и песни, и храмы, и язык, и лаборатории, и законы, и территория... Каждый из нас живет всем этим, физически питаюсь и душевно воспитываясь, огражденный другими и обороняя других, получая и принимая дары во всеобщем взаимном обмене. В жизни и в ткани нашего общества мы все — *одно*, а в ее духовной сокровищнице объективировано то лучшее, что есть в каждом из нас. Ее созданиями заселяется и обогащается, и творчески пробуждается личный дух каждого из нас; родина делает то, что душевное одиночество людей отходит на задний план и уступает первенство духовному единению и единству.

Такова идея *родной нации*. И при таком понимании ее обнаруживается воочию, что человек, лишенный ее, будет действительно обречен на духовное сиротство или безродность; что обретение ее есть поистине акт жизненного самоопределения; что иметь родную нацию есть поистине счастье, а утратить с нею связь есть великое горе; что тоска по ней естественна, а отчаяние в своем народе противоестественно; и что, наконец, человеку подобает блюсти на всех путях достоинство своего народа, гордиться его признанием, его величием и его успехами.

Есть закон человеческой природы и культуры, в силу которого *все великое* может быть сказано человеком или народом только *по-своему*, и *все гениальное* рождается именно в лоне *национального опыта, духа и уклада*. Денационализируясь, человек теряет доступ к глубочайшим *колодцам* духа и к священным *огням* жизни, ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны: в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли. У римлян изгнание обозначалось словами: «воспрещение *воды и огня*». И действительно, человек, утративший доступ к *духовной* воде и к *духовному* огню своего народа, становится безродным изгоем, беспочвенным и бесплодным скитальцем по чужим духовным дорогам, обезличенным интернационалистом.

Горе ему и его детям: им грозит опасность превратиться в исторический песок и мусор.

Национальное обезличение есть великая беда и опасность в жизни человека и народа. С ним необходимо бороться настойчиво и вдохновенно. И вести эту борьбу необходимо с детства.

Напрасно было бы указывать на то, что национализм ведет к взаимной ненависти народов, к обособлению, «провинциализму», самомнению и культурному застою. Все это относится к больному, уродливому, извращенному национализму и совершенно не касается духовно здоровой любви к своему народу. И в самом деле, кто захотел бы выслушивать с серьезным видом такие, например, возражения против гимнастики и спорта: гимнастика вредна и опасна, ибо она воспитывает в человеке ненависть к умственному труду, содействует общему огрубению души, ведет к эмфиземе легких, к переутомлению сердца и к вывиху рук и ног? Или подобные же возражения против искусства: искусство вредно человеку, ибо оно прививает ему отвращение к мысли и здоровому физическому труду, приучает его к беспочвенному фантазированию, к лени, праздности, вину и разврату и убивает в нем вкус к общественной деятельности? По такому способу можно против *всего* возражать и *все* отвергнуть: достаточно только приписать *больные проявления* — *здоровому делу* и как можно ярче описать последствия *неумных злоупотреблений* так, как если бы это дело только и могло сводиться к злоупотреблениям... Злоупотреблять, как известно, можно всем — не только ядом, но и здоровой пищей, не только трудом, но и сном; не только глупостью, но и умом. Злоупотреблять можно и аргументацией в полемике, и приведенные возражения против национализма являются тому наглядным примером.

2. О НАЦИОНАЛЬНОМ ВОСПИТАНИИ

Итак, есть глубокий, духовно верный, творческий национализм и его необходимо прививать людям с раннего детства.

Мы установили уже, что национальность человека определяется не его произволом, а укладом его инстинкта и его творческого акта, укладом его бессознательного и,

больше всего, укладом его *бессознательной духовности*. Покажи мне, как ты *веруешь и молишься*; как просыпаются у тебя *доброта, геройство, чувство чести и долга*; как ты *поешь, пляшешь и читаешь стихи*; что ты называешь «*знать*» и «*понимать*», как ты *любишь свою семью*; кто твои любимые *вожди, гении и пророки*, — скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного.

А этот уклад слагается, формируется и закрепляется прежде всего и больше всего — в *детстве*. Воспитание детей есть именно *пробуждение их бессознательного чувствилища к национальному духовному опыту*, укрепление в нем их сердца, их воли, их воображения и их творческих замыслов.

Бороться с национальным обезличиванием наших детей мы должны именно на этом пути: надо сделать так, чтобы все прекрасные предметы, впервые пробуждающие дух ребенка, вызывающие в нем умиление, восхищение, преклонение, чувство красоты, чувство чести, любознательность, великодушие, жажду подвига, волю к качеству — были национальными, у нас в России — национально русскими; и далее: чтобы дети молились и думали русскими словами; чтобы они почуяли в себе кровь и дух своих русских предков и приняли бы любовью и волею — всю историю, судьбу, путь и призвание своего народа; чтобы их душа отзывалась трепетом и умилением на дела и слова русских святых, героев, гениев и вождей. Получив в дошкольном возрасте такой духовный заряд и имея в своей семье живой очаг таких настроений, русские дети, где бы они ни находились, развернутся в настоящих и верных русских людей.

В особенности следует обогащать их следующими сокровищами.

1. *Язык*. Язык вмещает в себе таинственным и сосредоточенным образом всю душу, все прошлое, весь духовный уклад и все творческие замыслы народа. Все это ребенок должен получить вместе с молоком матери (буквально). Особенно важно, чтобы это *пробуждение самосознания и личностной памяти* ребенка (обычно — на третьем, четвертом году жизни) совершилось на его родном языке. При этом важен не тот язык, на котором го-

ворят при нем другие, но тот язык, на котором *обращаются к нему*, заставляя его *выражать* на нем его собственные внутренние состояния. Поэтому не следует учить его чужим языкам до тех пор, пока он не заговорит связно и бегло на своем национальном языке. Это относится и к чтению: пока ребенок не зачитает бегло на родном языке, не следует учить его никакому иному чтению. В дальнейшем же в семье должен царить *культ родного языка*: все основные семейные события, праздники, большие обмены мнений должны протекать по-русски; всякие следы «волапюка» должны изгоняться; очень важно частое чтение вслух Св. Писания, по возможности на церковно-славянском языке, и русских классиков, по очереди всеми членами семьи хотя бы понемногу; очень важно ознакомление с церковно-славянским языком, в котором и ныне живет стихия прародительского славянства, хотя бы это ознакомление было сравнительно элементарным и только в чтении; существенны семейные беседы *о преимуществах* родного языка — о его богатстве, благозвучии, выразительности, творческой неисчерпаемости, точности и т. д.

2. *Песня*. Ребенок должен слышать русскую песню еще в колыбели. Пение несет ему первый душевный вздох и первый духовный стон: они должны быть русскими. Пение помогает рождению и изживанию чувства в душе; оно превращает пассивный, беспомощный и потому обычно тягостный *аффект* — в активную, текучую, творческую эмоцию: ребенок должен бессознательно усваивать *русский строй чувств и особенно духовных чувствований*. Пение научит его *первому одухотворению* душевного естества — *по-русски*; пение даст ему первое «не-животное» счастье — *по-русски*. Русская песня глубока, как человеческое страдание, искренна, как молитва, сладостна, как любовь и утешение; в наши черные дни, как под игом татар, она даст детской душе исход из грозящего озлобления и каменения. Надо завести русский песенник и постоянно обогащать детскую душу русскими мелодиями, — *наигрывая, напевая, заставляя подпевать и петь хором*. Всюду, по всей стране, надо создавать детские хоры — церковные и светские, организовывать их, объединять, устраивать съезды русской национальной песни. Хоровое пение национализирует и организует

жизнь — оно приучает человека *свободно и самостоятельно участвовать в общественном единении**.

3. *Молитва.* Молитва есть сосредоточенная и страстная обращенность души к Богу. Каждый народ совершает это обращение по-своему, даже в пределах единого исповедания; и только для поверхностного взгляда Православие русского, грека, румына и американца — одинаково. Живое многогласие и многохваление Господа, идущее от мира, требует, чтобы каждый народ молился самобытно; и эту *самобытную молитву* надо вдохнуть ребенку с первых лет жизни.

Молитва даст ему *духовную гармонию*, пусть он переживет ее *по-русски*. Молитва даст ему источник *духовной силы* — *русской* силы. Молитва научит его сосредоточивать чувство и волю на совершенном — *по-русски*. Молитва даст ему религиозный опыт и поведет его к религиозной очевидности — *по-русски*. Ребенок, научившийся молиться, *сам пойдет в церковь* и станет ее опорой — *русской* опорой, *русской* церкви. Он найдет пути — и в глубину русской истории, и на простор русского возрождения. Неправославный может быть верным русским патриотом и доблестным русским гражданином, но человек, враждебный Православию, не найдет доступа к священным тайникам русского духа и русского миропонимания, он останется чужеродным в стране, своего рода внутренним «неприятелем».

4. *Сказка.* Сказка будит и пленяет мечту. Она дает ребенку первое *чувство героического* — чувство испытания, опасности, призвания, усилия и победы; она учит его мужеству и верности; она учит его созерцать человеческую судьбу, сложность мира, отличие «правды и кривды». Она заселяет его душу национальным мифом, тем хором образов, в которых народ созерцает *себя* и свою *судьбу*, исторически глядя в прошлое и пророчески глядя в будущее. В сказке народ схоронил свое вожделенное, свое ведение и ведовство, свое страдание, свой юмор и свою мудрость. Национальное воспитание неполно без национальной сказки. Ребенок, никогда не мечтавший в сказках своего народа, легко отрывается от него и не-

* При этом разумеется, конечно, дифференцированное, многоголосное пение, а не унисонный рев толпы.

заметно вступает на путь интернационализации. Приобщение к чужеземным сказкам *вместо* родных будет иметь те же самые последствия.

5. *Жития святых и героев.* Чем раньше и чем глубже воображение ребенка будет пленено живыми образами *национальной святости и национальной доблести*, тем лучше для него. Образы *святости* пробудят его *совесть*, а *русскость* святого вызовет в нем чувство соучастия в святых делах, чувство приобщенности, отождествления; она даст его сердцу радостную и гордую уверенность, что «наш народ оправдался перед лицом Божиим», что алтари его святые и что он имеет право на почетное место в мировой истории («народная гордость»). Образы *героизма* пробудят в нем самом волю к доблести, пробудят его великодушие, его правосознание, жажду подвига и служения, готовность терпеть и бороться, а *русскость* героя — даст ему непоколебимую веру в духовные силы своего народа. Все это, вместе взятое, есть настоящая школа русского национального характера.

Преклонение перед святым и героем *возвышает душу*; оно дает ей сразу — и смирение, и чувство собственного достоинства, и чувство ранга; оно указывает ей — и задание, и верный путь. Итак, национальный герой ведет свой народ даже из-за гроба.

6. *Поэзия.* Стихи таят в себе благодатно-магическую силу: они подчиняют душу, пленяют ее гармонией и ритмом, заставляют ее прислушиваться к сокровенной жизни вещей и людей, побуждают ее искать закона и формы, учат ее духовному восторгу. Как только ребенок начнет говорить и читать, так классические национальные поэты должны дать ему *первую радость стиха* и постепенно раскрыть ему все свои сокровища. Сначала пусть слушает, потом пусть читает сам, учит наизусть, пытается декламировать — искренно, прочувствованно и осмысленно. Русский народ имеет единственную в своем роде поэзию, где мудрость облекается в прекрасные образы, а образы становятся звучащей музыкой. Русский поэт одновременно — национальный пророк и национальный музыкант. И русский человек, с детства влюбившийся в русский стих, никогда не денационализируется.

В меру возрастания и в меру возможности необходимо открывать ребенку доступ ко всем видам *национального*

искусства — от архитектуры до живописи и орнамента, от пляски до театра, от музыки до скульптуры. Тогда душа его всесторонне раскроется для восприятия того, что впервые дали ей песня, сказка и поэзия. Понятно, что наиболее доступным, наиболее увлекающим и непосредственно национализирующим видом искусства останется русская пляска со всей ее свободой и ритмичностью, со всем ее лиризмом, драматизмом и неистощимым юмором.

7. *История.* Русский ребенок должен с самого начала почувствовать и понять, что он славянин, сын великого славянского племени и в то же время сын великого русского народа, имеющего за собою величавую и трагическую историю, перенесшего великие страдания и крушения и выходявшего из них не раз к подъему и расцвету. Необходимо пробудить в ребенке уверенность, что история русского народа есть живая сокровищница, источник живого научения, мудрости и силы. Душа русского человека должна раскрыть в себе простор, вмещающий всю русскую историю так, чтобы инстинкт его принял в себя все прошлое своего народа, чтобы воображение его увидело всю его вековую даль, чтобы сердце его полюбило все события русской истории... Мы должны освоить волею наше прошлое и волею замыслить наше будущее. Мы должны прочувствовать окрыленные слова Пушкина: «Гордиться славою своих предков не только можно, но и должно; не уважать оной есть постыдное малодушие». И еще: «Клянусь вам моею честью, что я ни за что на свете не согласился бы ни переменить родину, ни иметь другую историю, чем история наших предков, какую нам послал Господь». При этом национальное самочувствие ребенка должно быть ограждено от двух опасностей: от *националистического самомнения и от всеосмеивающего самоунижения.* Преподаватель истории отнюдь не должен скрывать от ученика слабых сторон национального характера, но в то же время он должен указать ему все источники национальной силы и славы. Тон скрытого сарказма по отношению к своему народу и его истории должен быть исключен из этого преподавания. История учит *духовному преемству и сыновней верности:* а историк, становясь между прошедшим и будущим своего народа, должен сам видеть его судьбу, разуместь его путь, любить

его и верить в его призвание. Тогда только он сможет быть истинным национальным воспитателем.

8. *Армия.* Армия есть сосредоточенная волевая сила моего государства, оплот моей родины; воплощенная храбрость моего народа, организация чести, самоотверженности и служения — вот чувство, которое должно быть передано ребенку его национальным воспитателем. Ребенок должен научиться переживать успех своей национальной армии как свой личный успех; его сердце должно сжиматься от ее неудачи; ее вожди должны быть его героями; ее знамена — его святынею. Сердце человека вообще принадлежит той стране и той нации, чью армию он считает *своею*. Дух воина, стоящего на страже правопорядка внутри страны и на страже родины в ее внешних отношениях, отнюдь не есть дух «реакции», «насилия» и «шовинизма», как думают иные даже до сего дня. Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, — родина останется без обороны, государство распадется и нация сойдет с лица земли. Преподавать ребенку иное понимание значит содействовать этому распаду и исчезновению.

9. *Территория.* Русский ребенок должен увидеть воображением пространственный простор своей страны, это национально-государственное наследие России. Он должен понять, что народ живет не *для* земли и не *ради* земли, но что он живет *на* земле и *от* земли и что территория необходима ему, как воздух и солнце. Он должен почувствовать, что русская национальная территория добыта кровью и трудом, волею и духом, что она не только завоевана и заселена, но что она *уже* освоена и *еще недостаточно* освоена русским народом. Национальная территория не есть пустое пространство «от столба до столба», но исторически данное и взятое духовное пастбище народа*⁸³, его творческое задание, его живое обетование, жилище его грядущих поколений. Русский человек должен знать и любить просторы своей страны: ее жителей, ее богатства, ее климат, ее возможности так, как человек знает свое тело, так, как музыкант любит свой инструмент; так, как крестьянин знает и любит свою землю.

* Ср. у Шекспира о Цезаре: «Мир лесом был для этого оленя, а тот олень душою мира был».

10. *Хозяйство*. Ребенок должен с раннего детства почувствовать творческую радость и силу труда, его необходимость, его почетность, его смысл. Он должен внутренне испытать, что «труд» не есть «болезнь» и что работа не есть «рабство», что, наоборот, труд есть источник *здоровья и свободы*. В русском ребенке должна проявиться склонность к *добровольному, творческому* труду, и из этой склонности он должен почувствовать и осмыслить Россию как бесконечное и едва початое трудовое поприще. Тогда в нем пробудится живой интерес к русскому национальному хозяйству, воля к русскому национальному богатству как источнику духовной независимости и духовного расцвета русского народа. Пробудить в нем все это значит заложить в нем основы *духовной почвенности и хозяйственного патриотизма*.

Таков дух национального воспитания, необходимый русскому и каждому здоровому народу. Задача каждого поколения состоит в верной передаче этого духа, и притом в формах возрастающей одухотворенности, национального благородства и международной справедливости. Только на этом пути человечеству удастся соблюсти священное начало родины и в то же время одолеть соблазны — как больного национализма, так и всеразлагающего интернационализма.

3. О СОБЛАЗНАХ

Из всего сказанного должно быть уже ясно, в чем состоит связь между родиной и нацией.

Родина есть дух народа во всех его проявлениях и созданиях; национальность обозначает основное своеобразие этого духа. Нация есть духовно своеобразный народ; патриотизм есть любовь к нему, к духу, его созданиям и к земным условиям его жизни и цветения.

Истинный патриот любит дух своего народа и гордится им, и видит в нем источник величия и славы именно потому, что выше Духа и прекраснее Духа на земле нет ничего, и еще потому, что его личный дух следует путям его народа. И вот, каждый народ есть *по духу своему* некая *прекрасная самосиянность*, которая сияет *всем людям и всем народам* и которая заслуживает и с их стороны любви и почтения, и радости. Каждое истинное

духовное достижение — в знании и в добродетели, в религии, в красоте или в праве — есть достояние *общечеловеческое*, которое способно объединить на себе взоры и чувства, и мысли, и сердца *всех людей*, независимо от эпохи, нации и гражданской принадлежности. Нам ли, русским, надо доказывать это, нам ли, проливающим с детства слезы над мучениями негра дяди Тома и зачитывающимся сказками Шехерезады, способным трепетать сердцем при виде скульптуры Праксителя⁸⁴ или картины Леонардо да Винчи, умеющим молиться вместе с Бетховеном, созерцать вместе с Конфуцием и Платоном; отчаиваться вместе с Иовом и бушевать вместе с Шекспиром? Нам открыт дух всех народов; мы с детства привыкали чтить и любить их гениев. Мы знаем по опыту, что истинное духовное достижение всегда национально и в то же время всегда выходит за национальные подразделения людей, а потому и уводит самих людей за эти пределы, отнюдь не колебля и не угашая свет родины, но обогащая его новыми восприятиями и лучевыми отражениями. Всякое истинное достижение и создание духа свидетельствует о некотором высочайшем и глубочайшем сродстве их, о некотором подлинном единстве рода человеческого, пребывающем несмотря на все разделения, грани и войны. Оно свидетельствует о том, что самый патриотизм, отвержая человеку его духовное око, тем самым бесконечно и благотворно расширяет его духовный горизонт, и что *есть* вершина, с которой человеку может действительно открыться общечеловеческое братство, братство всех людей перед лицом Божиим.

Эта вершина и есть *родина* как *организм национальной духовной культуры*. Она пробуждает в человеке духовность, которая может быть и должна быть оформлена как *национальная* духовность, разветвляющаяся в актив *национальной* структуры. И, только пробудившись и окрепнув, она сможет найти доступ к созданиям чужого национального духа. Тогда человеку откроется всечеловеческое братство, но это братство будет не *интернациональным*, а *сверх-национальным*.

Необходимо раз навсегда провести отчетливую грань между *интернационализмом* и *сверхнационализмом*.

Интернационализм отрицает родину и национальную культуру, и самый национализм, и духовный акт своеобраз-

но-национальной структуры. Интернационалист, будучи духовно *никем*, желает сразу стать «всечеловеком»; и это не удастся ему, ибо всечеловечество есть *духовное* состояние, которое может быть доступно только духовно и национально самоутвердившемуся человеку. То, что откроется бездуховному интернационалисту, будет не «всечеловечество», а элементарная животная низина, которая даст не культурный подъем и расцвет, а *всеснижение и всесмещение*. Человек рождается в лоне своей семьи и своего народа; он — их детище; они дают ему первоначальное строение его тела, души и духа; стряхнуть все это с себя не в его власти; он может только не культивировать в себе духовную высоту своего семейного и национального начала, а предпочесть элементарную, животную низину. В этой низине он и найдет себе уровень для своего желанного «интернационализма». Так, русский интернационалист, не желающий русского духа, *останется русским* по всему укладу тела и души, своего сознания и своего бессознательного, но это будет «русскость» *низшего, худшего, элементарно-животного уровня*; и этой бездуховной, выцветшей, грубой «русскости» будет легко вступить во всесмесительный и всеснижающий процесс с такими же бездуховными, выцветшими, грубо элементарными интернационалистами других наций. Через ассимиляцию с ними он может даже постепенно создать некий безнациональный и бездуховный тип *международного беспочвенника*, который забыл свой родной язык и дух и не научился никакому чужому языку и духу, и живет в виде некоего интернационалистического «Тарзана»...

Напротив, *сверхнационализм* утверждает родину и национальную культуру, и самый национализм, и особенно — духовный акт своеобразно-национального строения. Человек приемлет и дух своей семьи, и дух своего народа, и в них растет и зреет; он не «никто», он имеет оплодотворяющее и ведущее его духовное русло. И именно оно дает ему возможность подняться на ту высоту, с которой перед ними откроется «всечеловеческий» духовный горизонт. Образно говоря: только со своей родной горы человек может увидеть далекие чужие горы. Постигнуть дух других народов может только тот, кто утвердил себя в духе своего народа. Поэтому сверхнационализм отнюдь

не отрицает *национализма и патриотизма*, но сам *вырастает из него*; так что у каждого народа может быть свой, особый сверхнационализм — русский, английский, французский и т. д., и ни один из них не будет жить в ущерб своему основному, исконному патриотизму — русскому, английскому, французскому и т. д. Ибо сверхнационализм доступен только настоящему националисту: только он сумеет увидеть ширь *духовной вселенскости* и не соблазниться ею — не соскользнуть в *духовную беспочвенность*.

В чем же состоит сущность истинного национализма? Любить родину значит любить не просто «душу народа», т. е. его *национальный характер*, но именно *духовность его национального характера* и в то же время *национальный характер его духа*. Это различие нетрудно уловить на живом примере: русский человек может любить в Шекспире и Диккенсе даруемое ими духовное содержание, но специфически *английский* характер их творчества может быть ему чужд; напротив, Толстой и Достоевский будут ему близки и драгоценны — и в их духовном содержании, и в специальной *русскости* их творческого акта, и описанного ими быта. Но это-то и выражается формулой: мы можем любить у чужих народов духовность их национального характера, но трудно нам любить национальный характер их духовной культуры, которого они сами в себе нередко не замечают. В своей же, родной культуре мы будем любить все: не только ее *духовность*, но и ее *национальность*, причем нередко у людей бывает так, что они с нежностью воспринимают национальный характер своего народа и мало воспринимают его духовную глубину и красоту: *чуют быт и не чуют духа*. Настоящий патриот чувствует больше всего *дух* своего народа, и притом так, что самый национальный уклад и быт пронизан для него насквозь лучами этого духа; это есть для него живое единство, которое он любит цельно и крепко. Он воспринимает национальные особенности родного ему народа как свои собственные и питается не просто его *духовностью*, но и его *национальностью*. А это значит, что истинный национализм есть *национализм духовный*, который идет не только от *инстинкта национального самосохранения*, но и от *духа* и любит не просто «родное», «свое», — но *родное-великое и свое-священное*.

Этим определяется отношение националиста и к другим народам.

Тот, кто совсем не знает, что такое дух, и не умеет любить его, тот не имеет и патриотизма. Но тот, кто чувствует духовное и любит его, тот знает его сверхнациональную, общечеловеческую сущность. Он знает, что *великое* русское велико для всех народов; и что *гениальное* греческое гениально для всех веков; и что героическое у сербов заслуживает преклонения со стороны всех национальностей; и то, что глубоко и мудро в культуре китайцев или индусов, глубоко и мудро перед лицом всего человечества. Но именно поэтому *настоящий патриот не способен ненавидеть и презирать другие народы*, потому что он видит их духовную силу и их духовные достижения. Он любит и чтит в них *духовность* их национальной культуры, хотя *национальный* характер их культуры может казаться ему странным, чуждым и даже неприятным. И эта любовь к чужому духу и его великим проявлениям *нисколько не мешает* ему любить свою родину преимущественною любовью, одновременно — *страстною и священною*.

Это можно выразить так: любить свою родину умеет именно тот, кто не склонен ненавидеть или презирать другие народы; ибо только он знает, что такое *дух*, и потому умеет обретать его дары и проявления у чужих народов, а не ведая духа, нельзя любить воистину свой народ. Истинный патриот любит в своем народе то, что *должны* любить и *будут* любить, когда узнают, и все другие народы; правда, он любит у своего народа и то, что другие народы *не* полюбят; однако и он вовсе не призван любить у других народов *все*, но лишь то, что составляет истинный источник их величия и славы.

В жизни и культуре всякого народа есть *Божие* и есть *земное*. *Божие надо и можно любить у всех народов*, что и выражено словами Писания: «всяческая и во всех Христос», но любить *земное* у других народов не обязательно. Сострадание же к «*человеческому естеству*» не имеет ограничений, если не считать *преимущественности* в служении *своему* народу. Итак, истинный патриот не только не слеп к духовным созданиям и достижениям других народов, но он стремится постигнуть и усвоить их, чтобы приобщить к ним свой народ, чтобы обогатить ими его жизнь, углубить его путь и восполнить ими его творчество. Любить свою родину совсем не значит

отвергать *всякое* иноземное влияние, но это не значит и *наводнять свою культуру по́лою водою иноземщины*. Есть творческая мера в духовном общении и взаимодействии народов; и мера эта лучше всего обретается живым, расцветающим творчеством самого народа.

Из всего этого вытекает, что истинный национализм не растворяется и не исчезает в душе, открытой для *сверхнациональной вселенскости*. Напротив, тот только может нелицемерно говорить о «братстве народов», кто сумел найти *свою* родину, усвоить ее дух и слить с нею свою судьбу. Только те народы способны к духовному братанью, которые создали свою родину и утвердились в своем национализме и патриотизме. Чтобы *брататься*, надо прежде всего *быть*, и притом *быть самим собою*, и быть *перед лицом единого Отца*. Чтобы духовно брататься, надо *не стыдиться своего национального бытия*, а нести его с *горделивым духовным достоинством*. Вот почему так называемый «христианский интернационализм» есть искусственная выдумка, сентиментальная и фальшивая; и каждый раз, как она выдвигается, надо ставить вопрос, не выдвигается ли она *для того, чтобы один народ мог успешнее разложить, завоевать и покорить другой народ?*..

Итак, отказывающийся от *своего индивидуального духовного лица* (все равно — будет это человек или народ) — не восходит на какую-то высшую ступень всеобщего, а *нисходит в духовное небытие*: ему предстоит не братание и не братство, а *исчезновение с арены истории*.

Подобную же нелепость и фальшь предлагают те, кто допускает, что русский народ есть какой-то особенный вселенский народ, который призван не к созданию *своей* творчески-особливой, содержательно-самобытной культуры, а к претворению и ассимиляции всех чужих, иноземных культур. Это есть новое отречение от своего национально-индивидуального духовного лица. Только нищие пекут хлеб из собранных отовсюду и растолченных сухих корочек, а русский народ не имеет оснований жаловаться на духовную нищету и побираться по чужим культурам; и он уже достаточно доказал это. Только малолетних заставляют списывать с книги или излагать чужие мысли своими словами, а русская культура давно уже выведена ее гениями из малолетства. Каждый народ

призван иметь свое самобытное, национально-духовное лицо, и эта самобытность не может состоять в сочетании отовсюду заимствованных черт; она возникает из инстинктивно-душевного своеобразия и из самостоятельного восприятия природы, людей и Бога, а не из заимствования отовсюду чужого достоинства.

Правда, не всякому народу удается выносить самостоятельный духовный акт и создать самобытную духовную культуру. Народы, которым это удалось, суть духовно *ведущие* народы; народы, которым это не удалось, становятся духовно *ведомыми* народами. Задача ведущего народа не в том, чтобы подавить или искоренить ведомый народ, а в том, чтобы дать ему возможность *приобщиться к духовному акту и к духовной культуре* ведущего народа и получить от него творческое оплодотворение и оживление. Тогда ведомый народ находит *свою родину* в лоне ведущего народа и, не теряя своей исторической и биологической «национальности», вливается *духовно* в национальность ведущего. Формула такого патриотического «симбиоза» народов такова: «я римлянин, и притом галл»; «я англичанин, и притом африканский негр»; «я швейцарец, и притом лодин»; «я француз, и притом мавр»; «я русский, и притом калмык»... И эта формула означает, что *ведущему народу удалось выработать национальный акт такой ширины и гибкости, а может быть, и глубины, что он образует для ведомых народов как бы родовое духовное лоно, которое они могут видоизменять по-своему, оплодотворяя и оживляя из него свою духовную жизнь.*

Вот как определяется *духовный* смысл национализма. И перед этими основами бессильно меркнут все разновидности современного интернационализма и антинационализма. У настоящего националиста жизнь его личного духа сразу как бы «растворена» в духовной жизни его народа и в то же время «собрана» из нее и сосредоточена в его живой личности; он дорожит этим чудесным состоянием духовного саморасширения и самообогащения, и, произнося от лица своего народа «мы», он действительно чувствует себя как бы его живым аванпостом, блюдущим его имя, его достоинство и его земной интерес. И о других народах он мыслит всегда исходя от своего народа, а о вселенскости он помышляет именно как патриот. Поэтому можно сказать, что *национализм есть пра-*

вая и верная любовь личного «я» к тому единственному для него национальному «мы», которое одно может вывести его к великому, общечеловеческому «мы». Человек может найти общечеловеческое только так: углубить свое духовно-национальное лоно до того уровня, где живет духовность, внятная всем векам и народам.

Единение человека с его народом — единение национальное и патриотическое — слагается обычно в форму *правовой связи* и принимает вид *государственного единения*. Вследствие этого *национализм и патриотизм* живут в душе в теснейшей связи с *государственным правосознанием*. Инстинкт, дух и чувство права, восполняя друг друга, создают в душе ту цельную, мужественную и нравственно-прекрасную энергию, которая необходима для героической обороны родины и которая в то же время не позволяет человеку впасть в состояние мирозавоевательной алчности. Эта энергия есть проявление «естественного правосознания».

Для человека с таким правосознанием *весь род человеческий* входит в правопорядок, в эту живую сеть субъективных правовых ячеек; и любовь к *своему* отечеству не ведет его к отрицанию естественного права на существование и на духовный рост у других народов. Для такого националиста — *право других не* кончается там, где начинается *интерес его* народа, а *право его народа* не простирается до пределов его *силы**, но лишь до пределов его *духовной необходимости*. Каждый народ имеет неотъемлемое естественное право вести национально-духовную жизнь, которая бывает иногда возможна и вне самостоятельной суверенной государственности; и каждый народ, отстаивая свою духовно-культурную самобытность, прав. Народы при всех условиях призваны видеть друг в друге не материал для завоевания и порабощения, а *субъектов естественного и международного права*, и поэтому они призваны рассматривать свои взаимные споры как *споры о праве*. Только при таком понимании и восприятии дела — национализм, обоснованный духовно, будет постепенно преодолевать в себе свой опасный шовинистический уклон: ибо *любовь* к своему народу не есть не-

* Оба воззрения характерны для современного шовинизма и воинствующего империализма.

избежно *ненависть* к другим народам; *самоутверждение* не есть непременно *нападение*; *отстаивание своего* совсем не означает *завоевание чужого*. И, таким образом, национализм и патриотизм становятся явлениями высокого духа, а не порывами заносчивости, самомнения и кровопролитного варварства, как пытаются изобразить это иные современные публицисты, не помнящие рода и растерявшие национальный дух.

При всех условиях неблагоприятно и опасно культивировать патриотизм как слепое, внеэтическое исступление, забывая о том, что внеэтическое ожесточение может только развязать безрассудную стихию международного нахрапа, а слепота может только довершить это безрассудство. Столкновение народов есть на самом деле не просто столкновение слепых и ненавистных взаимопосвягательств, как думают нередко и трезвые обыватели, и «мудрые» политики; это есть, по существу своему, столкновение *правовых притязаний*, в основе которого лежит различное понимание и толкование *естественных прав*, принадлежащих народам. Такое столкновение требует *правового регулирования*. Естественное право народа есть *притязание* его на *духовно достойную жизнь*, на расцвет его Богу-служашей духовной культуры. Решение такого спора о правах посредством силы и завоевания есть способ *примитивный* и, как показывает история последних десятилетий, культурно-разрушительный. Война становится все более и более обоюдоострым орудием; она оказывается способом, опасным не только для побежденного, но и для победителя; она требует от народа таких духовно и нервно непосильных напряжений и грозит им таким внутренним социальным распадом, что *заставляет* людей помышлять со все возрастающей искренностью о *правовом разрешении* международных столкновений. Трудно надеяться на то, что война исчезнет совсем из истории человечества; однако она все более приобретает и будет приобретать для воюющих значение совместного или даже всеобщего «харакери», т. е. хозяйственно-политического и социально-культурного самоубийства или, во всяком случае, самоизуродования; и поэтому исторически можно предвидеть, что в дальнейшем будет возрастать тяготение к *правовому разрешению* международных споров.

Столкновение прав есть *спор о праве*, а спор о праве должен разрешаться именно на путях *правовой организации* и взаимного признания взаимных прав. Духовное назначение войны в истории человечества и состоит, между прочим, в том, чтобы убедить людей в естественности и необходимости правового пути.

Вот почему патриотизм и национализм, вскормленные духом и сроднившиеся со здоровым правосознанием, не могут видеть в войне лучшего способа бороться за право; отнюдь не впадая в наивное прекраснословие пацифизма и в его политическую пропаганду, которая только и может *обезоружить доверчивого и передать его на поток и разграбление вчинственным соседям*, настоящий патриот должен искать *не силы, попирающие всякое право, а права, поддержанного достаточной силой...*

Итак, любить свою родину не значит считать ее единственным на земле средоточием духа, ибо тот, кто утверждает это, не знает вообще, что есть Дух, а потому не умеет любить и дух своего народа; его удел — звериный национализм. Нет человека и нет народа, который был бы «единственным» средоточием духа, ибо дух живет по-своему во всех людях и во всех народах. Истинный патриотизм и национализм есть любовь не слепая, а зрячая; и парение ее не только не чуждо добру и справедливости, и праву, и, главное, Духу Божию, но есть одно из высших проявлений духовности на земле.

Глава восьмая

О ПРАВОСОЗНАНИИ

I. Кризис современного правосознания

Если современный «просвещенный» человек склонен или сомневаться в значении родины, патриотизма и национализма, или просто отвергает все эти драгоценные основы жизни, то о *правосознании*, о его сущности, о его глубоких источниках и о его жизненной необходимости — он вряд ли и вспоминает. Самое большее, о чем помышляет современный человек, — это о своих личных правах и привилегиях, а именно, как бы их закрепить за собою и расширить во все стороны, по возможности не подвергаясь судебным непри-

ятностям; но о том, что действующее в стране право — закон, указ, полномочие, обязанность, запрет — не может жить и применяться *вне живого правосознания*, не может поддерживать и оберегать ни семью, ни родину, ни порядок, ни государство, ни хозяйство, ни имущество, об этом современный человек почти и не вспоминает. Это ведет к двум последствиям: с одной стороны, действующее в стране так называемое *положительное право* не может совершенствоваться в своем *содержании* и начинает осуждаться и отвергаться целиком как ничего не стоящее, «буржуазное» право; с другой стороны — происходит медленный подрыв и постепенное ослабление его организующей, упорядочивающей и оберегающей *жизненной силы*.

Ныне мы переживаем эпоху, когда правопорядок становится повсюду непрочным и колеблется в самых основах своих; когда большие и малые государства стоят перед возможностью крушения и распада, а над миром носятся какие-то всеразлагающие дуновения или даже порывы революционного ветра, угрожающие всей человеческой культуре. Это означает, что необходимо начать планомерную, систематическую *борьбу за укрепление и очищение современного правосознания*. Если эта борьба не начнется или не будет иметь успеха, тогда правосознание современного человечества станет жертвою окончательного разложения, а вместе с ним рухнет и вся современная мировая культура.

Современное человечество переживает *кризис правосознания*. Мировая история отмечает такой кризис не в первый раз, достаточно вспомнить хотя бы крушение древнего мира. Тогда этот кризис начался с медленного, но неуклонного разложения религиозности, которое постепенно захватило и семейную жизнь, и правосознание. Тогда великое римское государство вступило в длительный трагический период смуты, восстаний и гражданских войн, которые подточили его духовные и государственные устои настолько, что народы, вторгшиеся с севера, нашли рыхлое и слабое, неспособное к сопротивлению политическое тело и затоптали его своею волною. Правосознание, утратившее свои религиозные корни, оказалось неспособным поддерживать и отстаивать монументальную государственность и культуру Рима, а неумолимая история произнесла над этим правосознанием свой суд.

Спасение и обновление мирового правосознания и правопорядка пришло в то время от *христианства*.

Еще тогда, когда кризис римской государственности развертывался и углублялся, миру было даровано учение Христа, новое, благодатное откровение и новый духовный опыт, которому было предназначено заложить основы новой культуры и нового мира. Собственно говоря, христианское учение не дало людям никакого нового учения о праве, о правосознании, о государстве и политике, о законах и суде, о правах и сословиях; оно как будто бы отодвигало все эти предметы на второй план как малосущественные, а по истолкованию первых веков оно даже будто бы их отвергало и осуждало. Оно обращалось скорее к последним, глубочайшим источникам человеческого духа. Христианская религия учила человека новому отношению к Богу и к людям. Она призывала его к *живому единению с Божеством* в целостной, беззаветной любви и к живому единению с ближним в искреннем *боголюбивом человеколюбии*. Но в этом призыве веял некий божественный, религиозно-нравственный дух, пребывание в котором сообщало человеку новый подход ко всему миру, а потому и *к праву, и к государственной жизни*. В человеческой душе возжигалась неугасимая купина *любви*, обновлявшей *все ее духовные акты*, открывавшей им *новые силы и новые цели*.

Христианство учило, что Божественное выше человеческого и духовное выше материального и земного. Но Божественное не противостоит человеку в недостижимом удалении; оно таинственно вселяется в человеческую душу, одухотворяет ее и заставляет искать *подлинного совершенства* на всех земных путях. Что бы ни делал христианин, он ищет прежде всего живого единения с Богом. Он ищет Его совершенной воли, стараясь осуществить ее как свою собственную. Поэтому жизнь христианина не может быть ни бесцельною, ни страстно-слепою: он во всем обращен к Богу, поставляя Его выше всего прочего, подчиняя Ему все и в себе, и в делах своих. Его внутренняя направленность оказывалась *религиозною*; его религиозная направленность становилась *всепроникающею*.

Вот это-то религиозное настроение и вносило в общие людей и в процесс общественной организации дух *нового, христианского правосознания*. Оно прикрепляло волю

человека к единой, высшей цели; оно научало его ставить духовное выше материального и подчинять *личное*, как начало своекорыстия, гордости и посягания,— *сверхличному*, как началу качества, достоинства и совершенства. Этим правосознание прикреплялось к своим благородным первоосновам: к *достоинству, самообладанию и дружелюбной общительности*. Всюду, где действительно расцветала полнота любви, она порождала *совестное доброжелательство, примиряющую справедливость, жертвенную щедрость*. И когда прошли первые века христианства и оно побороло в себе тягу к отвержению мира, к мечтательному утопизму и моральному максимализму, когда христианин увидел, что государство может не отвергать Христово учение, но помогать его успеху и прислушиваться к нему, когда он в борьбе с язычеством начал утверждать свои права и признал себя *субъектом права*,— он внес в это гражданское самоутверждение принципы *самообуздания, скромности и отречения*.

К этому времени христианин уже впитал в себя бессознательную уверенность в том, что человек должен подавлять в себе беспредметное честолюбие, жадность, вражду, склонность к озлобленному народу и отпору. Его правосознание уже привыкло рассматривать эти влечения как *греховные*; и благодаря этому человек понял, что *право есть начало мира*. Христианство вносило в душу дух *миролюбия и братства*, дух *не* формальной, *не* всеуравнивающей *справедливости*. Оно приучало его не видеть в подчиненности ненавистного бремени и в то же время воспринимать власть как великое бремя ответственности. Христианство давало людям мерилу совершенства и этим научало их отличать лучших людей от худших. Оно указывало людям, чему должен служить правитель, какова высшая цель государства, и тем самым определяло, кто именно призван стать во главе государства. Христианство учило гражданина *любви, любви и доверию к согражданам* («ближним»), *любви, доверию и уважению к предлежавшим властям*, ибо «начальник есть Божий слуга, тебе на добро» (Рим. 13, 4). Так оно пропитывало общественный строй духом *солидарности и лояльности*, тем духом *органического единения*, который углубляет, накапливает и сосредоточивает национальную силу и политическую гениальность народа.

Именно с этим была связана та, выношенная средними веками, уверенность, согласно которой государство имеет религиозную задачу — служить своею властью *Божьему делу* на земле. Эту религиозную задачу церковь то указывала светской власти, то пыталась взять в свои руки, а государство понимало религиозно свою высшую цель даже тогда, когда оно отказывалось от повиновения церкви. В те времена человек, делая государственное дело, старался поднять свой взор к Высшему, к Богу, и делал, как мог, религиозно осмысленное дело. Пусть «теократия» не осуществлялась или осуществлялось дурно; пусть в самом замысле «теократии» была чрезмерность и неверность, — и все же правосознание, ведя властную борьбу с человеческой хищностью и порочностью, не растворяясь в христианской добродетели, имело глубокую и очищающую религиозную основу, и на этой основе государству удавалось ограждать и растить всю духовную культуру. Христианство своим религиозным светом *осмысливало и облагораживало* дело права и государства, и в то же время оно утверждало в человеческой душе такие благодатные силы (*любовь и совесть*), которые вдохновляли человеческое правосознание и придавали ему некую неразложимую абсолютную опору.

Я не могу проследить здесь великий процесс секуляризации культуры, происходившей в Европе на протяжении нескольких веков: влияние религии и церкви слабело; культура «освобождалась» от опеки духовенства и становилась светскою («секуляризовывалась»). Человечество за последние века пережило великий *иррациональный кризис*, который захватил подсознательные корни веры, нравственности, науки, искусства и правосознания. Эти корни стали слабеть и отмирать. Люди охладели к духовному опыту и прилеплялись к чувственному восприятию; они переставали ощущать Божественное в себе и в мире и укреплялись в доверии к рассудку, к естествознанию и технике. Человеческий горизонт все меньше захватывал иррациональную глубину души и духа и все определеннее ограничивался двумя измерениями дневного сознания*.

Этот кризис захватил и правовое чувство человека, обычно называемое право-сознанием, так, как если бы де-

* См. главу первую, о духовном опыте.

ло шло здесь только об одном «сознании» (в действительности «правосознание» охватывает и чувство, и волю, и воображение, и мысль, и всю сферу бессознательного духовного опыта). Весь внутренний *правовой опыт* человека начал постепенно мельчать и искажаться. Новое правосознание становилось все менее христианским, все менее религиозным, все более безбожным; религиозный дух и смысл начал все более и более покидать правовую и политическую жизнь. Отношение человека к человеку стало утрачивать христианскую окраску и санкцию; брат терял брата, и вследствие этого волк шел навстречу волку. Правосознание становилось беспочвенным; мотивы и побуждения его делались плоскими; оно теряло свое благородное направление, забывало свои первоначальные, священные основы и подчинялось духу *скептицизма*, которому все сомнительно, духу *релятивизма*, для которого все относительно, и духу *нигилизма*, который не хочет верить ни во что. Правосознание разучилось видеть добро и зло, право и несправедливость; все стало условным и относительным, водворилась буржуазная беспринципность и социальное безразличие; надвигалась эпоха духовного *нигилизма* и публичной продажности. В 19 веке в Европе расцвела абстрактная и формальная юриспруденция, которая считалась только с *положительным* правом и не хотела слышать о *естественном* (т. е. верном, идеальном, совестном) праве; и лишь там и сям можно было отыскать в этой юриспруденции скудные намеки на социальную идею и бледные остатки христианской идеологии, причем и то и другое считалось «субъективным» и «ненаучным». И как только попытались научно оформить этот зародыш социальной идеи, так сложилась «социалистическая» и «коммунистическая» доктрина. Словом, *расцвету формальной юриспруденции соответствовало пренебреженное и разлагающееся правосознание.*

Формула выродившегося и разложившегося правосознания была развернута марксистами сначала теоретически, а потом и в революционной практике. Она может быть выражена приблизительно так: «Государство есть относительное, условное равновесие равных человеческих индивидуумов, которые суть не что иное, как материальные существа, подлежащие количественному измерению и счислению. Государство есть не что иное, как хозяйствен-

ный механизм; строить его должна верхушка классовой, пролетарской, коммунистической партии — в порядке централизма, диктатуры и террора; этой партийной верхушке массы должны беспрекословно подчиняться. Люди делятся по имущественному принципу на классы; эти классы должны бороться друг с другом на жизнь и на смерть за обладание земными благами, пока не победит беднейший класс пролетариата; он призван разрушить старое государство и построить новое. Захватив власть, партия этого класса, коммунистическая партия, должна принудительно осуществить изъятие всякой частной собственности, превратить всех в пролетариев и провести всеобщее обобществление всех средств и орудий производства («экспроприацию», «пролетаризацию», «социализацию»); духовно- и хозяйственно-самобытная личность должна исчезнуть с лица земли, и тогда установится свободное от всяких неравенств и различий всеобщее потребительное благополучие на основе всеобщего принудительного труда.

Это состояние правосознания характеризуется следующими чертами:

1. Отрицание духа, духовной личности, духовной культуры, веры, семьи, родины и права как самостоятельных ценностей;
2. Сведение человеческой жизни к материальным процессам, материальным мерилам и материальному благополучию;
3. Неверие в силу личной свободы, инициативы и органического, творческого равновесия личной и общественной жизни;
4. Вера в силу механической покорности, диктаториального приказа и запрета, в силу вражды, классовой борьбы, революции, всеобщей бедности и всеобщего уравнивания.

Такое «правосознание» есть правосознание только по видимости; на самом деле оно просто *отрицает право* как проявление духа и свободы и утверждает диктаториальный, механический произвол. Поэтому оно обозначает собою последнюю, низкую ступень в разложении правосознания. Дно достигнуто. Кризис развернулся. В дальнейшем возможны только два пути: всеобщее крушение права, государственности и духовной культуры или же возрождение, очищение и обновление правосознания.

2. О СВОБОДНОЙ ЛОЯЛЬНОСТИ

Чтобы преодолеть этот глубокий и опасный кризис, современный человек должен прежде всего обратиться к самому себе, к *своему личному правосознанию*, постигнуть, чем оно болеет и чего ему не хватает, и попытаться возродить в своей душе священные основы и глубокие источники здорового правосознания.

Каждый из нас имеет правосознание, совершенно независимо от того, знает он об этом или нет, заботится он о нем, очищая его, укрепляя и облагораживая, или, наоборот, пренебрегает им. Нет человека без правосознания, но есть множество людей с пренебреженным, запущенным, уродливым или даже одичавшим правосознанием. Этот духовный орган необходим человеку; он участвует так или иначе во *всей* его жизни даже и тогда, когда человек совершает преступления, притесняет соседей, предаёт свою родину и т. д.; ибо слабое, уродливое, продажное, рабское, преступное правосознание остается правосознанием, хотя его душевно-духовное строение оказывается неверным, а его содержания и мотивы — ложными или дурными. Словом, человек не может обходиться без правосознания, ибо всякая случайная встреча с другим человеком, всякий разговор, всякое соседство, не говоря уже о сделках и об участии в любой общественной организации, ставит немедленно вопрос *о праве и не праве, о моем праве и твоём праве, о взаимных обязанностях, о законах и т. д.* И каждое такое явление обращается к правосознанию человека и приводит его в движение*.

И вот, если я забываю о моем правосознании и пренебрегаю им, предоставляя ему слагаться и проявляться как угодно, то оно не *исчезает* от этого и не перестает влиять на мои поступки и направлять мою жизнь, но уподобляется заброшенной дорожке в саду, которая зарастает сорной травой и по которой все-таки надо ходить; или оно уподоб-

* Чтобы это не казалось голословным, привожу живые, подтверждающие примеры, начиная с уличной встречи: «имеет он право столкнуть меня с тротуара? имеет он право долго и вызывающе меня рассматривать? дерзко заговаривать со мной? входить без спросу в мой сад? пить из моего колодца? не уплатить мне деньги за купленную у меня вещь? не платить членского взноса? оскорблять председателя собрания? нарушать устав общества?» и т. д. и т. д.

ляется грязному, зараженному инструменту в руках хирурга, которым тот продолжает производить свои операции. Правосознание есть как бы легкое, которым каждый из нас вдыхает и выдыхает атмосферу взаимного общения. Пренебрегать этим орудием или органом — просто непозволительно.

Но что же значит — не пренебрегать им?

Первое, что мы все должны понять и усвоить, — это то, что мы *постоянно нуждаемся* в правосознании и *пользуемся* им, и что правосознание есть *творческий источник права, живой орган правопорядка и политической жизни*. Каждый закон, каждый указ возникает в правосознании и является его плодом — то зрелым, то незрелым, то полезным, то вредным. Каждый закон, возникнув из правосознания властвующих людей, обращается к правосознанию множества подчиненных людей, чтобы сказать им: «это ты *обязан* сделать», «так ты *имеешь право* поступить», «этого ты *не смеешь* делать», и соответственно, чтобы этим «вдвинуть» им в душу *веское, решающее побуждение поступать лучше*, правомернее, справедливее, осторожнее... Это происходит во всех сферах права.

Тот, кто поймет эту задачу права и увидит эту работу правосознания, тот сразу отделается от очень распространенного и вредного предрассудка, согласно которому право есть нечто «формальное» и «внешнее».

В действительности право «формально» только в том смысле, что оно обыкновенно формулируется в виде *общих* суждений, помысленных и облеченных в слова, и что поэтому оно редко имеет возможность охватить всю глубину и сложность *единичного* жизненного явления. Но по своему *исходному пункту* (правосознание законодателя) и по тому пункту, *куда* оно направляется (правосознание подчиненного человека), право несколько не «формально». К тому же оно совсем не призвано «формально» действовать в жизни и «формалистически» применяться к отношениям людей; напротив, между *общей* формулой закона и *единичным* человеком должно встать живое правосознание, которое и будет заботиться о том, чтобы формальное и строгое, неумолимое применение закона не породило в жизни сущую несправедливость (по римской формуле: «*Summum jus summa injuria*») ⁸⁵. Итак: формален только закон; но ни правосознание законодателя, ни правосозна-

ние чиновника и судьи (применяющих право), ни правосознание рядового подчиненного гражданина — вовсе не формальны. Напротив, все эти три инстанции правосознания должны быть связаны с *глубокими источниками духовной жизни*: им необходима и вера, и любовь, и внутренняя свобода, и совесть, и патриотизм, и чувство собственного достоинства, и чувство справедливости. Тогда они будут стоять на высоте и жизнь людей будет не вырождаться от их действия, а совершенствоваться.

Подобно этому, право есть нечто внешнее только в том смысле, что его законы и предписания исходят, так сказать, от других людей и поэтому подходят к нам как бы «извне», не спрашивая нашего согласия и налагая на нас обязанности и запреты часто вопреки нашей воле. Но творческий источник права пребывает во *внутреннем* мире человека; и действовать в жизни право может только благодаря тому, что оно обращается к *внутреннему* миру человека, а именно к тем слоям души, в которых слагаются *мотивы* человеческого поведения и, сложившись, порождают живой поступок человека.

Из этого вытекает, что если человек хочет видеть *свои личные права огражденными и защищенными*, то он должен вложиться своим правосознанием в эту общественную правовую жизнь и верно участвовать в ее устройении. В качестве законодателя он должен верно творить законы из верной глубины своего правосознания; в качестве судьи и чиновника он должен толковать и применять закон так, как этого требует его справедливое правосознание; в качестве рядового подчиненного гражданина он должен принять закон в свое правосознание и включить приказы, запреты и позволения, содержащиеся в законе, в процессы мотивации своего поведения.

Во всех этих положениях человек призван к тому, чтобы *добровольно вменить себе законы своего государства*, стараться верно понимать их и повиноваться им по чувству *свободно признанной обязанности*. Пусть эти законы кажутся ему формальными и внешними — он все-таки должен принять их в порядке *самообязывания* и верно соблюдать их. Это необходимо по следующим основаниям.

Во-первых, потому, что в самую сущность права и правопорядка входит эта способность — *совершенствоваться посредством лояльного повиновения граждан*. Само собой

разумеется, что всюду и всегда могут встречаться нецелесообразные или несправедливые законы, такие, которые были неудачны с самого начала, или такие, которые с течением времени утратили свою жизненную полезность. Но закон не отменен, он должен применяться и соблюдаться, по римской формуле — *«суров закон, но он закон»*; это есть единственное средство поддерживать правопорядок в стране, укреплять его и не отдавать его в жертву произволу, личной корысти и случайности. Тот, кто умеет блюсти «суровый» закон вплоть до самой его отмены, — тот *предотвращает анархию и бесправие, ограждает принцип права и воспитывает правосознание своих сограждан*. Однако наряду с этим выдержанным блюдением права должна вестись борьба за отмену нецелесообразного или несправедливого закона; он обязателен до законодательной отмены, но отмена эта должна быть по возможности ускорена. Каждый здоровый правопорядок открывает гражданам эту возможность: *бороться за новые, лучшие законы и за новый порядок жизни, пребывая в лояльности по отношению к действующим законам*. В этом смысле право подобно перестраиваемому дому, в котором люди продолжают жить и во время его перестройки. Нельзя отменить закон, не заменив его новым: ибо *беззаконие* есть начало произвола, несправедливости, «захватного права» и взаимных обид. Нельзя позволить гражданам не соблюдать действующий закон: ибо *противозаконие* расшатывает правосознание и узаконивает в стране дух преступности. Но нельзя также звать граждан к самовольному ниспровержению закона снизу, ибо этот путь совмещает беззаконие с противозаконием и ведет к революции и гражданской войне, а гражданская война есть одно из самых страшных и разрушительных явлений истории.

Итак, первое правило правосознания гласит: *соблюдай добровольно действующие законы и борись лояльно* за новые, лучшие*.

Во-вторых, гражданин призван добровольно признавать и соблюдать законы своей родины потому, что это есть единственный способ *поддерживать правопорядок* и в то же время *оставаться в нем свободным*. Каждый правопорядок, как мы уже указали, обращается к гражданам со

* Т. е. согласно конституции государства.

словами: «это тебе предписывается — твоя обязанность», «это тебе разрешается — твое полномочие», «это тебе запрещается — твоя запретность»... Допустим, что границы этих обязанностей, полномочий и запретностей меня не удовлетворяют; так обыкновенно и бывает, потому что всякий человек хотел бы иметь побольше полномочий и поменьше обязанностей и запретностей. Однако эти правовые обязанности, полномочия и запретности образуют целую живую систему *субъективных прав*, как *гражданских* (имущественных, семейных и наследственных), так и *публичных* (права свободы, права избирательные, права властные), и права эти поддерживаются и ограждаются всем правопорядком и особенно государственной властью. И вот, человеческая история показала и подтвердила много раз, что *лучше пользоваться более ограниченной системой субъективных прав, крепко огражденных и действительно обеспеченных, чем видеть, как твой безграничный круг субъективных притязаний попирается произволом соседей и деспотической властью*. Лучше малая свобода, всеми чтимая и блюдомая, чем большая свобода, никем не соблюдаемая и не уважаемая, ибо такая «большая свобода» есть величина *мнимая*, которая не заслуживает ни названия «свободы», ни названия «права». Таков великий урок всех революций: люди не хотят малых, но огражденных прав, они хотят максимума (величайших полномочий и полного освобождения от обязанностей и запретностей); революционеры обещают им этот желанный максимум, ниспровергают старый правопорядок, и люди радуются, как поток истории уносит и поглощает их малые, но огражденные права; тогда революция разворачивает свои разрушительные силы, и к концу ее люди с ужасом удостоверяются в том, что за ними остался *минимум прав, лишенных всякой прочности и защиты*...

Так обнаруживается великая тайна свободы. Человек призван не к *внешнему самоосвобождению от закона* (таков путь революции, анархии, деспотизма); но к *внутреннему самоосвобождению в пределах закона* (таков путь лояльности, правопорядка и здорового развития). Внутреннее освобождение совершается в духе и выражается в *добровольном самообязывании*; оно освобождает человека не от закона, а в законе, ибо человек свободно блюдет закон, который свободно признало его правосо-

знание. Человек не призван ниспровергать правопорядок; он призван *беречь* его, ограждать и *совершенствовать* его содержание, верно и терпеливо реформируя его. Свобода от закона есть анархия, бесправие и гибель. Человек может быть свободным только под законом и *через* закон. А эта законная свобода будет тем прочнее и полнее, чем больше он опирается на внутреннюю свободу — на лояльное самообязывание здорового правосознания.

Таково второе правило правосознания: *освободи себя внутренне посредством добровольного самообязывания и ищи свободы только через закон и под законом.*

3. О ТВОРЧЕСКОМ ПРАВОСОЗНАНИИ

Здоровое правосознание есть не только *свободное и лояльное* состояние души, но и *творческое* состояние. Оно принимает действующие законы *не* для того, чтобы формально проводить их в жизнь, превращая правопорядок в мертвую бюрократическую работу, в сухое педантство, в явную несправедливость; но для того, чтобы оживлять отвлеченные формулы закона из той духовной глубины, где живет *чувство права, человечность и любовь*. Здоровое правосознание творит право не только тогда, когда изобретает новые, лучшие законы, но и тогда, когда *применяет действующие* законы к живым отношениям людей.

Каждый закон имеет обычно строго определенный, записанный и напечатанный словесный состав. За его словами скрывается логически помысленное и сформулированное суждение, в котором обозначено, каким людям, в каких случаях жизни принадлежат строго определенные полномочия, обязанности и запретности. Каждый человек имеет, конечно, эгоистический интерес истолковать это суждение и эти определения так, чтобы на его личную долю выпало как можно меньше обязанностей и запретностей и как можно больше прав или полномочий. В большинстве случаев, люди стараются перетолковать закон в свою пользу, а иногда и прямо извратить его смысл. В противоположность этому здоровое правосознание движется по совершенно иному пути.

Человек со здоровым правосознанием старается прежде всего отодвинуть в сторону свой личный интерес и понять смысл закона так, как он предносился *мысли и воле*

самого законодателя. Он стремится уловить и усвоить ту цель закона, которую законодатель имел в виду: для чего этот закон был придуман и установлен? Как и чем должна была быть достигнута эта творческая цель? и т. д.

Когда эта первая задача разрешена, тогда встает вторая: надо постигнуть не ту цель, которую когда-то имел в виду законодатель, и не тот смысл, который тогда исторически ему предносился, но другую цель — *высшую и подлинную цель социальной справедливости*, которая должна была бы предноситься законодателю, если бы он исходил из здорового, «нормального» *христианского правосознания*. Эта задача несравненно труднее и ответственнее. Чтобы разрешить ее, человек должен ввести установленный им смысл закона и фактическую цель законодателя *в глубину своего здорового христианского правосознания*, как бы окунуть их в эти очистительные и целительные воды; или, выражая это в ином образе, он должен поставить найденный им смысл и уловленную им цель закона в луч так называемого «первоначального», или «естественного», правосознания, которое соответствует в области права тому, что мы называем в области нравственности — *совестью*. Человек должен сделать это не для того, чтобы осудить или даже отвергнуть положительный закон, но для того, чтобы, *применяя его к жизни, выделить в нем и выдвинуть на первый план, сделать решающими — найденные в нем справедливые и верные, христиански-социальные элементы*. Надо научиться извлекать из каждого закона то, что в нем *верно и справедливо*. Надо сделать так, чтобы *дух владел буквою* и чтобы буква не заедала дух. Надо отыскивать в каждом законе скрытую в нем правду и ей отдавать первенство над остальным. *В каждом законе надо как бы разбудить заснувшую в нем справедливость*. В каждом законе надо уметь найти то, что может одобрить правовая совесть человека; и это, найденное, надо делать руководящим началом. Это можно было бы выразить еще в таких образах. В каждом законе есть некое доброкачественное звенящее серебро правоты и добра; надо отчистить монету закона так, чтобы это серебро проявилось и засияло. Или иначе: составляя и издавая закон, законодатель как бы смотрел в очки своего правосознания — на реальную жизнь и на требования естественного права и справедливости; и эти очки его надо добыть

и в них поглядеть, но не для того, чтобы увидеть только то, что он видел (это было бы делом «исторической догматики»), а для того, чтобы больше и лучше увидеть и чтобы влить это *большее и лучшее* в толкование и применение закона (и это будет делом *творческого правосознания*). Или еще иначе: не стоит читать старый манускрипт, не стряхнув с него пыли; кто оставит потемневшую от грязи и пыли картину в неочищенном виде и не попытается бережно счистить с нее посторонние слои, чтобы увидеть ее в ее подлинном виде, и чтобы разглядеть скрытую в ней художественную глубину?..

Этот акт творческого правосознания следует представлять себе так.

В глубине человеческой воли живет некое *верное, справедливое волеуправление*, которое как бы «видит» или «чувствует» права людей и добивается их осуществления в жизни. Эту способность души можно обозначить как *первоначальное* или *естественное правосознание*; иные называют его «чувством права», другие «правовой интуицией», третьи «правовой совестью». Дело, конечно, не в наименовании, а в том, чтобы чтить в самом себе это проявление духа, беречь его, *пробивать себе дорогу к нему и совещаться с ним во всех правовых делах*. Ибо только на этом пути можно развить и укрепить в себе «естественное правосознание» и придать ему в жизни настоящую *творческую* силу.

Естественное правосознание, подобно совести, присуще в большей или меньшей степени каждому человеку — «от природы». То, что оно дает и открывает человеку, есть — иногда смутное, иногда очень отчетливое — представление *о лучшем праве, о духовно-верном и справедливом распределении прав* среди людей и, главное, о той *объективной цели, которой служат право, государство и суд**. В частности, при применении и толковании закона естественное правосознание указывает людям на то, какое содержание *должно было бы* заключаться в данном законе, если бы законодатель исходил из естественного правосознания, и как нужно лучшим образом применить к жизни данный

* Раскрытие идеи «естественного правосознания» требует особого исследования.

закон для того, чтобы он служил единой и объективной цели всякого права.

Само собой разумеется, что показание естественного правосознания не дает сразу ни готового закона, ни готового судейского приговора. Однако оно указывает человеку неколеблущееся и несомнительное *направление*, в котором должны двигаться ум и воля людей для *творческого правообразования*. Для издания закона и для вынесения приговора нужны особые полномочия. Но культивировать в себе естественное правосознание может и должен каждый из нас, особенно же те люди, которые заняты вопросами права по самому призванию своему. Ибо поистине право *не* есть только *условная формула*, выдуманная и установленная людьми, и значение права не определяется одним человеческим предписанием (по Аристотелю: «*ἠῆσει*» — «уложением»); право есть, по самому существу своему, некая *духовная, священная ценность*, и значение его определяется *тем способом духовного бытия, который присущ земному человеку от природы* (по Аристотелю: «*φύσει*»).

Чтобы удостовериться и убедиться в этом раз навсегда, надо только представить себе однажды со всею силою и наглядностью, что вот я (именно я, а не кто-нибудь другой) *лишен всех прав и отдан в жертву полному бесправию*: отныне у меня нет *никаких* огражденных полномочий; я *нигде* не могу найти *никакой* правовой защиты; другие люди не имеют *никаких* обязанностей по отношению ко мне, мало того, они могут делать со мной все, что угодно; им все позволено, а я — вне права и закона; я подобен как бы беспризорному ребенку, отданному в жертву чужой жадности, злобе и властолюбию...

Кто однажды вообразит себя в таком состоянии и вчувствуется в него, и увидит себя *погибающим* от него, тот мгновенно «услышит» в глубине своего существа громкий и властный голос, требующий *своих священных, неприкосновенных, неотчуждаемых прав* и взывающий к их признанию, уважению и защите. Этот голос будет требовать не только права на жизнь, но и права *жить свободно и свободно творить*; он будет настаивать не только на *священных правах личности* и не только на их *принципиальной неприкосновенности*, но он будет требовать еще, чтобы они в самом деле были *ограждены и не попирались другими*.

Вот это и есть первое проявление первоначального или *естественного правосознания*, которое скорее всего пробуждается в людях тогда, когда дело идет о попрании их *личных прав*: тогда *инстинкт самосохранения* внезапно переходит на сторону *правовой совести* и человеку вдруг становится до очевидности ясным то, в чем он был склонен сомневаться всю жизнь. Однако это пробудившееся естественное правосознание имеет сообщить человеку нечто существенное не только *о нем самом* и его личных правах, но и о других людях, *о всех людях* и об их священных и неприкосновенных правах. И, вняв этому, человек должен признать, что *естественное правосознание* отнюдь не есть кабинетное измышление, но реальный и живой *духовный орган*, присущий человеку и необходимый ему на всех путях жизни; и он признает еще, что естественное правосознание необходимо не только *другим* людям, чтобы они уважали *его* право, но и *ему самому*, чтобы он уважал права *других* людей.

Тот, кто сомневается в *естественном правосознании* и в его значении, тот должен проделать описанный мною внутренний опыт, но не в виде забавы, а со всей серьезностью и ответственностью; и тогда он увидит, что обогатился целым духовным открытием или постижением, которое останется для него незабвенным. Ему остается только додумать и дочувствовать до конца, что люди связаны друг с другом *правовою взаимностью*, в силу которой — мои права питаются в жизни чужими обязанностями и запретами, а я сам должен исполнять свои обязанности для того, чтобы не нарушались права других людей.

Так гласит третье правило здорового, творческого правосознания: *пусть всякое действующее, положительное право* — будь то закон или полномочие, приговор или запрет, юридический обычай или повинность — *будет освещено и облагорожено лучами, исходящими из глубины естественного, христиански-воспитанного правосознания*. Тогда только отношение человека к праву станет *творческим* в истинном и глубоком смысле слова.

Если бы современный человек захотел и сумел серьезно признать и осуществить в действительности хотя бы эти три основных правила здорового творческого правосознания, то началось бы обновление всего социального и политического строя современного государства. Преодоление того

духовного кризиса, который ныне переживает человечество, не может быть достигнуто и не будет осуществлено одними «внешними» и «формальными» реформами. Дело не только в новых учреждениях и законах; дело в обновлении правосознания. Первое и последнее, *решающее слово* остается за самим духом, т. е. в данном случае за правосознанием.

И только на этом пути можно верно и творчески обновить политическую и государственную жизнь.

Глава девятая

О ГОСУДАРСТВЕ

1. ЕГО ЖИВАЯ ОСНОВА

Государство, в его духовной сущности, есть не что иное, как *родина, оформленная и объединенная публичным правом*, или иначе: *множество людей*, связанных общностью *духовной судьбы*, и сжившихся в *единство* на почве *духовной культуры и правосознания*. Строго говоря — этим все уже сказано.

С незапамятных времен люди и народы объединяются в государства и участвуют в политическом общении, и размеры исторически накопленного ими политического опыта поистине огромны. И тем не менее мы должны признать, что первая и основная аксиома политики не постигнута большинством людей. Эта аксиома утверждает, что *право и государство возникают из внутреннего, духовного мира человека*, создаются именно *для духа и ради духа* и осуществляются *через посредство правосознания*. Государство совсем не есть «система внешнего порядка», осуществляющаяся через внешние поступки людей. Оно совсем не сводится к тому, что «кто-то написал», «подписал», «приказал»; что «какие-то люди куда-то пошли», «собрались», «говорили», «кричали», «не давали друг другу говорить», «решили»; что «массы народа скопились на улице»; что «собрание было распущено полицией»; что «начали стрелять», «убили столько-то», «посадили в тюрьму столько-то» и т. д. и т. д. Словом: *внешние проявления политической жизни совсем не составляют самую*

политическую жизнь; внешнее принуждение, меры подавления и расправы, к которым государственная власть бывает вынуждена прибегать, совсем не определяют сущность государства. Это есть дурной предрассудок, вредное недоразумение, распространенное близорукими и поверхностными людьми.

На самом деле государство творится *внутренно, душевно и духовно*; и государственная жизнь только отражается во внешних поступках людей, а совершается и протекает в их душе; ее орудием, или органом является *человеческое правосознание*. Разложение государства или какого-нибудь политического строя состоит не просто во внешнем беспорядке, в анархии, в уличных погромах, в убийствах и сражениях гражданской войны. Все это — лишь зрелые плоды или проявления *уже состоявшегося внутреннего разложения*. Люди «не видят» этого внутреннего разложения; тем хуже для них, тем опаснее для государства. Люди не умеют ни понять, ни объяснить, ни побороть эту душевную смуту, этот духовный распад; тем фатальнее будут последствия. Можно было бы сказать: настоящая политическая жизнь не кричит в собраниях и парламентах и не буйствует на улицах — *она молчит в глубине национального правосознания*, а крики, буйство и стрельба — это только страстные и чаще всего нездоровые взрывы внутренней политической жизни. Политический гений, великий государственный человек умеет *прислушиваться к этому молчащему правосознанию своего народа* — и считается с ним; мало того, он *отождествляется с ним*; он говорит и действует *из него*; и если он обращается к нему, то народ, узнав его чутьем, прислушивается к нему и следует за ним. Таким образом, народ и его вождь встречаются и объединяются друг с другом в той таинственной глубине, где живет *любовь к родине* и иррациональное *государственно-политическое настроение*.

Что же делается с государством, во что оно превращается, если в народе и у его вождей исчезает *истинное государственно-политическое настроение*?

Тогда государство превращается в систему судорожного насилия, в принудительный аппарат, в неустойчивый компромисс между людьми, исполненными взаимной ненависти, и между классами, ожесточенно борющимися друг с другом, — словом, в *прикровенную гражданскую*

войну. Тогда вся так называемая «политика» превращается в духовно уродливую, всеуниженную продажную суетню. Тогда государство оказывается накануне крушения. Потому что без настоящего государственно-политического настроения чувств и воли государство не может существовать.

Истинное государственное настроение души возникает из искреннего патриотизма и национализма*, есть не что иное, как видоизменение этой любви. Здоровая, государственно настроенная душа воспринимает свою родину как *живое правовое единство* и участвует в этом единении своим *правосознанием*; это значит, что гражданин признает государство в порядке *добровольного самообязывания* и называет его «*мое государство*» или «*наше государство*»**.

Если мы начинаем изучать государство формально и поверхностно, то мы замечаем, что принадлежность человека к его государству («гражданство» или «подданство») очень редко зависит от его свободного выбора; обыкновенно она определяется обязательными для него законами государства и не зависит от его доброй воли или согласия. Еще до его рождения было установлено законом, что имеющий родиться младенец будет принадлежать к такому-то государству; и в дальнейшем никакие ссылки его на то, что «он этого не знал» или «не выражал тогда своего согласия», или «теперь больше не согласен», не могут погасить односторонне его гражданство. По общему правилу, проблема гражданства или подданства разрешается самим государством, его законами и учреждениями — односторонне, формально и связующе.

Понятно, что в таком понимании и трактовании этого вопроса лежит известная опасность. Дело в том, что *духовный смысл* гражданства и *жизненная сила* его нуждаются в *свободной любви* гражданина и в его *добровольном самообязывании*; необходимо, чтобы формальная причисленность к государству не оставалась пустой и мертвой видимостью, но была исполнена в душе гражданина живым чувством, лояльною волею, духовной убежденностью; необходимо, чтобы государство жило в душе гражданина

* См. главу восьмую.

** См. главы шестую и седьмую.

и чтобы гражданин жил интересами и целями своего государства. А между тем формальная регистрация граждан, их властное и одностороннее причисление к государству, с этим не считается и от этого не зависит. И вот государственная принадлежность, не наполненная живой любовью гражданина к своей родине и к его народу и не закрепленная его добровольным самообязыванием, может очень легко создать политическую иллюзию: появляются целые слои *мнимых граждан*, которые не принимают к сердцу ни жизни, ни интереса «своего» государства,— одни по *национальным* побуждениям (они в душе причисляют себя к другому народу), другие по *хозяйственным* соображениям (они заинтересованы в смысле промышленности и торговли в процветании другого государства), третьи по *социально-революционным* мотивам (они желают «своему» государству всяческого неуспеха и военных неудач)... Все эти «граждане» принадлежат к государству только формально юридически, а душевно и духовно они остаются ему чуждыми, может быть, прямо враждебными, не то *вредителями*, не то *предателями*. Гражданин, который несет свою государственную принадлежность *против своей* воли и без своего внутреннего согласия, есть явление духовно не здоровое, а политически опасное: государство и правительство должны сделать все возможное, чтобы приобрести его уважение, его сочувствие, его лояльность, чтобы завоевать его сердце, его волю, его правосознание. Но если в государстве имеются целые народности или целые социально-хозяйственные классы, или целые политические партии, которые упорствуют в своем нелояльном обособлении, а может быть, и вступают в заговоры, то политическая опасность превращается в настоящую угрозу...

Итак, можно было бы сказать, что *государственное настроение души*, объемлющее и чувство, и волю, и воображение, и мысли (а следовательно, ведущее к решениям и поступкам) — *составляет подлинную ткань государственной жизни*; или как бы тот воздух, которым государство дышит и без которого оно задыхается и гибнет. Без этого *государственного правосознания* государство становится простой видимостью, которая, может быть, имеет правовую силу и «давление», но духовно висит над пустотой. Иными словами: государство соответствует своему достоинству и своему призванию только тогда, когда оно создает-

ся и поддерживается верным духовным органом, т. е. таким духовным органом, который, в свою очередь, соответствует своему призванию и своему достоинству — *здоровым, государственно настроенным правосознанием*. Своекорыстные, безнравственные, продажные люди, беззастенчивые и беспринципные карьеристы, циничные демагоги, честолюбивые и властолюбивые авантюристы — не говоря уже о простых преступниках — не могут ни создать, ни поддерживать здоровый государственный организм. Ибо государство есть *организованное общение людей, связанных между собою духовной солидарностью и признающих эту солидарность не только умом, но поддерживающих ее силою патриотической любви, жертвенной волей, достойными и мужественными поступками...* Это значит, что настоящее, здоровое государство покоится именно на тех духовных основах человеческой души, которые мы вскрывали в нашем исследовании*.

Согласно этому, в жизни народов есть известная мера отсутствия правосознания, безнравственности, безразличия к родине, продажности и трусости, при наличии которой никакое государство не может более существовать, при которой оно оказывается не в состоянии поддерживать и ограждать культуру в мирное время, ни оборонять родину во время войны. Бесспорно, государство не призвано проповедовать людям нравственность и добродетель или понуждать людей к любви, совестливости и духовности; об этом достаточно уже сказано выше**. Напротив, государство скорее *предполагает* эти достоинства в человеческих душах, как бы *подразумевает* их и *опирается* на них. Но горе ему, если оно довольствуется тем, что «подразумевает» эти достоинства в своих гражданах, и если в его пределах нет свободных организаций и частных сил, которые идут ему навстречу в деле насаждения в душах добра, духовности и патриотизма! Принудить человека к любви и к духовности нельзя, но его можно и должно *воспитывать* к духу и любви, и государственная школа, несомненно, должна быть проникнута этим стремлением. *Высшая цель государства* отнюдь не в том, чтобы держать своих граждан в трепетной покорности, подавлять частную инициа-

* См. главы 1—8: О вере, О любви, О свободе, О совести, О семье, О родине, О национализме.

** См. особенно главу вторую, третью и четвертую.

тиву и завоевывать земли других народов, но в том, чтобы *организовывать и защищать родину на основе права и справедливости, исходя из благородной глубины здорового правосознания*. Для этого государству дается *власть и авторитет*; для этого ему *предоставляется возможность воспитания и отбора лучших людей*; для этого оно создает *армию и флот*. Этой цели государство и призвано служить, а служить ей оно может только через преданное и верное правосознание своих граждан.

2. ЕГО ИДЕЯ

Итак, государство имеет некую *единую и высшую цель*. Оно призвано служить этой цели и находится на действительной высоте лишь постольку, поскольку оно действительно ей служит. Аристотель определял эту цель словами «прекрасная жизнь»: государство создается, говорил он, «ради прекрасной жизни». А мы, христиане, сказали бы теперь: государство призвано служить *делу Божию на земле*. Это совсем не есть призыв к «теократии»: ни церковь не призвана господствовать над государством, ни государство не призвано стать церковью или растворить ее в себе; напротив, церковь нуждается в независимости от государства, а государство должно служить делу Божию на земле совсем не в церковных формах*. И тем не менее смысл государства состоит именно в этом служении. Как же это понимать?

Неопытному и поверхностному наблюдателю всегда будет казаться, что люди, занимающиеся политикой, преследуют множество различных политических целей: с одной стороны, у каждого политика имеется *своя особая «политическая» цель*; с другой стороны, он имеет возможность и право *менять* свою политическую цель по собственному усмотрению, политически «передумывать» и ставить себе новую, может быть, даже прямо противоположную политическую цель. Каждая из этих субъективных и относительных целей является «*политической*», совершенно независимо от ее содержания и ее достоинства — в силу одного того, что этот человек хочет достигнуть ее *посред-*

* О правильном соотношении церкви и государства я высказался в главе 22 моей книги «О сопротивлении злу силою».

ством завоевания государственной власти. При такой точке зрения понятие «политики» и «политического» определяется не тем, *чего* именно человек хочет, не *содержанием* его цели, не ее *патриотической верностью*, не ее государственным достоинством или национальной ценностью, а той *дорогой*, которую избрал себе человек (он стремится к государственной власти), или тем *орудием*, которым он хочет воспользоваться (он желает действовать при посредстве государственной власти). Согласно этому, каждая цель, сколь бы своекорыстна или противогосударственна, или преступна она ни была, окажется все-таки «политической» только в силу того, что нашелся политический авантюрист, который стремится захватить государственную власть ради этой цели... С формально юридической точки зрения на государство и на политику такое толкование будет, может быть, вполне последовательным; но в действительности она открывает настежь двери политическому пороку со всеми его последствиями... Политический релятивизм, для которого «все условно» и «все относительно», вводит в человеческие души один из своих самых опасных парадоксов.

В противоположность этому здоровое правосознание утверждало с древнейших времен, еще устами Конфуция и Лаотзе, а потом устами Гераклита, Платона и Аристотеля, *единство, объективность и безусловность государственной цели* и политического задания. При таком понимании дела термин «политика», «политический» указывает не просто на государственную власть как на путь или орудие, или средство, при помощи которого будет осуществляться известная цель, *а на единое, высшее задание* государства, на ту *цель*, которой должна служить государственная власть, на ту *ценность*, которую призвана осуществлять политическая деятельность. Конечно, люди, занимающиеся политикой, могут преследовать самые различные цели — и своекорыстные, и нелепые, и разрушительные, и предательские, и чудовищные; но все-таки цели останутся в действительности совершенно *противополитическими*. И мы должны именно так оценивать и характеризовать их, иначе политика превратится постепенно в суетню сумасшедших и преступных людей. Идея и слово «политика» указывают совсем не на пустую форму властвования и принуждения; напротив, они указуют на некоторое определен-

ное *содержание*. Здоровое правосознание, настоящая государственно-политическая настроенность будут всегда верны этому содержанию и этой цели. Если же душа гражданина изменяет этому содержанию и этой цели, то деятельность его вступает на вредные пути, а если оказывается, что гражданин ни к чему иному не способен, как исказить и попить политическую идею, то его приходится признать политически неспособным и к политике непризванным. Чем больше людей, лишенных политического правосознания, активно участвуют в государственной деятельности (хотя бы в форме простого голосования), тем большая опасность возникает для государства. Чем большее число граждан теряет из вида единое и объективное задание государства и начинает преследовать не *общую* цель, а множество *частных* целей — все равно, личных или классовых, — тем сильнее политика начинает вырождаться и разлагаться, тем слабее становится государство, тем легче оно рухнет и распадется в один непрекрасный день. Здесь обнаруживается некий *рок*, заложенный в самой сущности государства; и этот рок сулит беду и кару всякому политически неразумному вождю и всякому политически ослепленному народу.

В чем же состоит *сущность* государства? В чем его единая и объективная цель?

Сущность государства состоит в том, что *все его граждане* имеют и признают — помимо своих различных и частных интересов и целей — еще *единый интерес и единую цель*, а именно: *общий* интерес и *общую цель*, ибо государство есть некая *духовная община*.

Многие личные или частные интересы не исчезают; они остаются, и граждане продолжают их преследовать. У каждого из них *свой* интерес, каждый хлопочет о себе и для себя. При определении этих частных, эгоистических интересов многие люди могут «понять» друг друга: их интересы будут *похожи* один на другой, но каждый из них будет действовать эгоистически и своекорыстно. Эти личные интересы не будут сливаться в единый, великий и *общий* интерес, перед лицом которого все были бы *солидарны*. Люди остаются *конкурентами*, но не становятся *сотрудниками*; они выступают как *частные* лица, но не как *граждане*. Жизнь их остается *частной* жизнью. Они будут склонны бороться друг с другом. И внутренняя установка

их душ не делается ни политической, ни государственной. Ибо *политика есть солидарная деятельность ради единой и общей цели*. Если эта цель еще не сложилась, если она еще не признана или если исчезает, то государство уподобляется песчаному морю, которым ветер играет, вздымая и разбрасывая песчинки врозь. Тогда государство разлагается и погибает в распылении, от параллелизма и конкуренции, во взаимном ожесточении и в гражданской войне.

Без *общего* интереса, без *всеобщей* (т. е. *всем общей*) цели, без *солидарности* государство не может существовать. *Политическая* цель это та цель, про которую *каждый* гражданин может сказать: «это *моя* цель», и будет при этом *прав*; и про которую он должен добавить: «это *не только моя* цель»; и про которую все граждане вместе и сообща могут добавить: «это *наша общая* цель», и будут при этом *правы*.

Сфера *политического* начинается там, где *все хотят одного и того же*, и притом такого, что или *у всех сразу будет*, или *чего у всех сразу не будет*. Каждый желает этого у себя в душе и по-своему, ибо психологически все люди различны: «интерес», как *личное переживание*, остается множественным и различным; но интерес как *желаемый предмет* — *един* у всех и для всех; и удовлетворить его можно только посредством *совместной организованной деятельности*. *Общность цели* ведет к *общности средств и путей*: и вот основа политической деятельности и политики создана.

Дух народа, национальная культура, родина, государственное устройство, государственная власть, законодательство, суд, правопорядок, гражданский мир и т. д. суть такие предметы (или можно сказать — интересы, цели, блага), которые принадлежат всем сынам родины, всем гражданам *совместно и сообща*. Никто не может претендовать на них для одного себя; никто не может создать их или распоряжаться ими в одиночку. Каждый пользуется этим *общим* достоянием; каждый живет излучениями этого *общего* духовного сокровища; каждый призван к участию в создании и охранении этих благ. Мало того: *каждый из нас вообще является сыном своей родины, субъектом права и гражданином лишь до тех пор, пока это общее достояние существует*. В этом смысле Аристотель и Гегель были правы, когда утверждали, что государство «предшествует» граж-

данину; это означало, что нет гражданина без государства; что государство есть условие бытия для гражданина; что «сначала» должно быть налицо государство, «тогда» могут быть и граждане, а после распада государства останутся не граждане, а море человеческого песку.

Итак, общее достояние связывает всех между собою: каждый нуждается во всех остальных, и все нуждаются в каждом. Здесь возникает некая великая *совместимость*, которую можно описать так.

Мы все хотим одного и того же, что является для нас общим; и мы все знаем это друг про друга и доверяем в этом друг другу — мы связаны *солидарностью*.

Мы все нуждаемся друг в друге; мы связаны этой нуждой друг с другом; от каждого идет нить отношений к каждому другому и, кроме того, — нить отношения к нашему общему достоянию. Мы, что называется, *со-отнесены* друг с другом — мы связаны *коррелятивностью*.

Мы все обязываемся друг перед другом беречь друг друга и наше общее достояние: один за всех, все за одного; каждый за общее и общее для всех; и эта связь *взаимна* (мутуальна) — мы связаны *мутуальностью*.

На этих основах — мы есмь *одно. мы* — *единая духовная и правовая община, управляющаяся единой верховной властью и связанная единством жизни, творчества и исторической судьбы. Мы* — государство.

Верно понять идею государства можно только тогда, если продумать до конца и до полной ясности эти, вскрытые нами, основы (духовной солидарности, коррелятивной связи и мутуальных обязательств). Эти основы можно объединить и изобразить в виде учения об «общественном договоре», который якобы заключается гражданами между собою. Однако дело не в том, заключался ли такой договор в исторически известных государствах (наверно — *не* заключался!), и не в том, чтобы люди, основывая государство, действительно заключали его... Дело в том, чтобы каждый человек, достигая гражданской зрелости, продумал и прочувствовал в своем правосознании эти основы. Важно то, чтобы у каждого из нас в правосознании была как бы проведена черта, отделяющая сферу нашего *Общего, Солидарного, Совместного и Взаимного* — как *политическую и государственную* сферу — от

нашего личного, частного и эгоистического. Необходимо, чтобы каждый из нас принес в глубине души некую присягу — *беречь эту сферу, служить ей* и действовать в ее пределах *государственно и политически*. А это значит утвердить в своем правосознании не только *идею государства* вообще, но и *идею своего родного государства, своей государственно оформленной родины*. Мало того: это значит жизненно приступить к обновлению и возрождению современного государства на основах *творческого* и притом *христианского* правосознания.

3. О ГОСУДАРСТВЕННОМ ПРАВОСОЗНАНИИ

Для того, чтобы верно понять и обосновать идею государства, необходимо прежде всего усмотреть душевный уклад *здорового* государственного правосознания: это есть уклад *творческий* и притом *христианский*.

Начнем с необходимых предварительных разъяснений.

Обосновать идею государства совсем не значит провозгласить, что все государства, известные нам из истории человечества, были «хороши», находились на высоте идей и творили одно благо. Этого нельзя сказать про человеческие дела ни в одной области жизни. Всюду — и в религии, и в нравственной сфере, и в литературе, и в живописи, и в науке, и в праве, и в политике — бывали лучшие и худшие, высшие и низшие создания, а бывали и такие явления, которые следовало бы отнести не к «культуре», а к «антикультуре». Такие явления не компрометировали, однако, всю свою сферу: пошлый, нехудожественный роман не компрометировал всю литературу; религиозные заблуждения скопцов или хлыстов не ставили под сомнение всякую религиозность; дурные законы не свидетельствуют о невозможности справедливого права и т. д. Согласно этому, отвергать идею государства на том основании, что в государственности и в политике есть немало безобразных явлений, было бы неосновательно и неумно.

Точно так же было бы неосновательно, отправляясь от этих искажений государства и политики, настаивать на неприемлемости государства для христианского сознания. А между тем ныне стали появляться такие софисты, которые решаются утверждать, что государство есть изобретение и орудие «диавола». Понимать государство как фор-

мальную систему насилия, как организацию безнравственного притеснения слабых сильными и т. п., значит или обнаруживать полное отсутствие здорового правосознания, или же сознательно вводить в заблуждение темных людей. Не следует, конечно, по-детски идеализировать исторические государства; но, с другой стороны, недопустимо отвергать идею государства, не постигая ее здоровой и глубокой сущности.

В противоположность этим ошибочным воззрениям мы выдвигаем идею государства, вынашивавшуюся здоровым правосознанием на протяжении многих веков, и утверждаем, что *верно понятая государственная политика воспитывает людей по-своему в духе христианского учения*. Согласно этому, настоящее здоровое государство есть светлое и благое начало в истории человечества, и насаждение здорового государственного правосознания поможет вывести человечество на пути духовного обновления...

Мы установили только что, что *духовная солидарность граждан между собою составляет реальную основу государства и политики*. А это означает, что государство надо понимать как *живую систему братства*, прямо соответствующую духу евангельского учения.

В сердце настоящего гражданина, а особенно истинного политика, *государственный интерес и его личный интерес пребывают в состоянии живого неразложимого тождества*. Это не значит, что у него нет никаких личных интересов, что он отрекается всецело от себя и живет одними государственными делами. Но это значит, что интересы своей родины и своего государства он принимает так близко к сердцу, как свои собственные; а в случае прямого столкновения между ними — он приводит свой собственный интерес к молчанию. Так, он ни за какие богатства в мире не возьмется шпионить в пользу соседнего государства; он ни при каких условиях не будет кривить в государственном деле за взятку; он не станет подрывать валюту своей страны спекуляциями; он не захочет обогащаться вредным для своего государства импортом и т. д. До всего этого его не допустит то живое тождество интересов, из которых он думает и действует в течение всей своей жизни.

Но, принимая интерес *своего государства* столь же близко к сердцу, как свой собственный, он *тем самым испытывает каждый духовно-верный и справедливый интерес каж-*

дого из своих сограждан, как свой интерес. Ибо каждый такой интерес включен принципиально в интерес всего государства в целом. В этом аксиома здорового государственного правосознания.

Именно к этому сводится содержание политической жизни; и можно было бы просто сказать, что только те граждане имеют основание активно участвовать в политической жизни, которые доказали свою способность к такому отождествлению интересов, ибо все остальные будут вести кривую и неверную политику; они будут искажать сущность государственного правосознания, подрывать доверие к государству и насаждать дух гражданской войны*.

Попытаемся теперь заполнить эту аксиому здоровой государственности живой силой воображения.

Может ли быть назван *гражданином* тот, кто *не принимает цель своего государства*? Такой человек может жить в стране, работать или торговать; но в чем же будет выражаться его гражданство, если ему нет дела до интереса, до цели, до задания, до судьбы данного народа и государства? Он явно будет пользоваться удобствами жизни и правами, но не будет нести ни обязанностей, ни бремени, ни ответственности; он будет паразитом или приживальщиком, или, в лучшем случае, гостем, но не гражданином. А чтобы стать гражданином, он должен будет принять интерес государства так, как он принимает свой собственный.

Это возможно только двояким образом: или государство опустится до уровня его частного, личного своекорыстия и начнет служить ему (напр., частным выгодам одной партии или одного класса) — тогда вся политическая система окажется извращенной и выродившейся, а государство рано или поздно разложится и рухнет; или же (вторая возможность) — *индивидуальная душа поднимется к содержанию истинной государственной цели и настоящего государственного интереса*, т. е. человек станет патриотом и гражданином и начнет служить своей родине. Но тогда окажется, что истинная и высшая цель его жизни не отличается по существу от цели его родного государства; напротив, между ними обнаружится истинное и живое тождество. «Мое дело есть дело моей родины и моего

* Срав. главу третью, раздел третий «О политической свободе».

государства; так что, с одной стороны, все вредное моей родине и моему государству не может стать моим делом, а, с другой стороны, дело моего народа и моего государства мне настолько близко и важно, как если бы оно касалось меня самого и моей судьбы» — вот формула истинного патриотического гражданства.

Не следует понимать это «тождество» только в смысле *самоотречения и жертвенности*. Потому что в действительности она выражает и акт *самоутверждения*, осуществляемый гражданином: ведь государство не только *ограждает и растит всю национальную культуру общества, но обслуживает еще и каждый духовно-верный и справедливый интерес каждого* из своих граждан*. А это означает, что гражданин, отождествляя себя со своим родным государством, не только «жертвует», но и «приобретает», не только «отрекается», но и «выигрывает»... Это выражается во многих отношениях: и в том, что каждый гражданин, в качестве субъекта права, пользуется своими священными и неотчуждаемыми правами свободы и защитой своих частных, имущественных прав; и в том, что его жизнь и национальная независимость ограждаются государственной армией; и в том, что государство делает для него в порядке социального строительства, начиная от школы и кончая железными дорогами, начиная от государственного страхования трудящихся и кончая призрением нетрудоспособных...

Призвание государства состоит в том, чтобы при всяких условиях *обращаться с каждым гражданином как с духовно свободным и творческим центром сил*, ибо *труды и создания этих духовных центров составляют живую ткань народной и государственной жизни*. Никто не должен быть исключен из государственной системы *защиты, заботы и содействия*; и в то же время все должны иметь возможность работать и творить по своей *свободной, творческой инициативе*. Каждый гражданин должен быть уверен, что и он защищен, принят во внимание и найдет себе справедливость и помощь со стороны государства; и в то же время каждый должен быть самостоятелен и самодеятелен. Государство может требовать от граждан службы и жертв; но оно само должно служить и жертвовать. Иными слова-

* Обслуживает хотя бы общей безопасностью, правопорядком и ограждением личной свободы. Это обслуживание отнюдь не следует понимать в смысле государственного всевмешательства.

ми, государство должно внушать гражданам живую уверенность в том, что в его пределах господствует *живая христианская солидарность*.

Государство говорит каждому из своих граждан: «Не только ты служишь, и тебе тоже служат. Твое служение состоит в отречении и жертвенности. Но если у тебя есть духовно-верный и справедливый интерес, то он должен быть принципиально признан, поддержан или, по крайней мере, защищен государством. Ибо интерес государства состоит именно из всех духовно-верных и справедливых интересов его граждан; часть этих интересов выделяется как *общий* всем интерес и обслуживается особо; другая часть остается частною и личною, но и она учитывается и поддерживается государством в меру духовной верности и справедливости. Не только ты один желаешь — быть здоровым, получать образование, иметь работу, не подвергаться эксплуатации, иметь пособие по болезни, пользоваться скорым, правым и милостливым судом и т. д.; в этом заинтересован весь твой народ и твое государство в целом. Но и в частных интересах твоих государство поддерживает тебя, если они обоснованы и справедливы: то дешевым кредитом, то установлением необходимой опеки над малолетними, то обеспечением земельного надела, то примирительным разбором в столкновении классов. Ты не только средство для государства; ты в то же время — *его живая цель*.

И, внушая эту уверенность гражданину, государство предоставляет ему творить по собственной, свободной инициативе; оно не связывает его и не стесняет ненужной опекой; оно только *заботится* о нем, *помогает* ему. И если эта забота в чем-нибудь не проявляется, то вопрос сводится не к тому, призвано ли государство к этой заботе, а лишь к тому, в чем и как оно должно проявляться...

Все это не означает, что призвание государства сводится к справедливому и социальному обращению с отдельными гражданами. Цель государства совсем *не есть механическая сумма*, слагающаяся из всех справедливых интересов отдельных граждан. Можно было бы, напротив, утверждать, что государство имеет дело *исключительно с общим, всенародным интересом*, ибо частный и личный интерес граждан может лишь постольку приниматься в расчет, поскольку он, именно в силу своей духовной вер-

ности и справедливости, может быть воспринят и истолкован, как интерес *общий и всенародный*. Это допускает и этого требует *всеобщая солидарность и взаимность* граждан. А именно: в удовлетворении каждого духовно-верного и справедливого интереса каждого гражданина заинтересован не только он сам, но и *все* его сограждане; это интерес *общий, народный, государственный*.

Каждый нищий в стране есть не просто неудачливый бедняк, но живая язва народной и государственной жизни. Каждый безработный, каждый беспризорный есть национальное бедствие. Каждый безграмотный есть всенародная опасность. Каждый противообщественный эксплуататор есть всенародный вредитель. Каждый ростовщик требует государственного обуздания. Каждое попранное право есть пробел или разрыв в общей сети правопорядка и т. д. И все это не пустые слова; ибо одна из основных аксиом государственности гласит: «один за всех, все за одного». Народ есть живое единство, связанное тысячей живых нитей и пребывающее в непрерывном духовном и хозяйственном обмене; он подобен *живому организму, где все находится в связи со всем и все питается от всего остального*. Частная и личная жизнь развертывается в глубоком лоне всенародной жизни и общих интересов. Об этом нельзя забывать; мимо этого нельзя проходить равнодушно и безразлично. Народ, который не умеет и не хочет беречь и укреплять общие основы своего бытия, будет сурово наказан; первое же социальное землетрясение даст ему хороший урок и можно только желать, чтобы этот урок пришел не слишком поздно.

Итак: государство не призвано опускаться до частного интереса отдельного человека, но оно призвано *возводить каждый духовно-верный и справедливый интерес отдельного гражданина в интерес всего народа и всего государства*. Если государство это делает или, по крайней мере, стремится к этому, то оно выполняет свое духовное и христианское призвание, становится через это *социальным государством* и воспитывает этим своих граждан в духе *христианской политики*. И тогда оно становится орудием *всеобщей солидарности и гражданского братства**.

* Нельзя не отметить, что эта идея братства вошла в государственно-политический мир со времен христианизации европейских народов, а совсем не со времени первой французской революции 1789 года.

4. КЛАССЫ И ПАРТИИ

Согласно всему этому, верная установка личного правосознания была бы такова. Гражданин принимает и усваивает все интересы и задачи государства как свои собственные; тем самым он принимает и каждый духовно-верный и справедливый интерес каждого из своих сограждан. Если есть какой-нибудь частный интерес, который духовно верен и справедлив, то он есть уже не просто частный интерес, но *субъективное естественное право* и тем самым — *общий, публичный и всенародный интерес*, интерес и задача *самого государства*. А это значит, что нет гражданина в государстве, который мог бы пройти равнодушно мимо этого интереса. И в этом состоит сущность здорового государственного настроения и правосознания.

Таким образом, государственное правосознание *поднимает частную волю отдельного гражданина на высоту истинной политической цели*: оно расширяет ее *объем* (прикрепляя его к справедливым интересам *всех* сограждан) и облагораживает ее *содержание* (указывая ей именно на *духовно-верные и справедливые* интересы других). Этим *политика воспитывает* человека, приучая его созерцать весь горизонт своих сограждан и выделять повсюду то, что, по его собственному крайнему разумению, духовно-верно и справедливо. В этом воспитании частная воля гражданина не только поднимается на государственный уровень и не только расширяется в объеме, но и *освобождается* от личной жадности и классового своекорыстия. В общем же это есть процесс *государственного очищения души*.

Строго говоря, истинная политика совсем не служит частным и личным интересам — все равно, будь это частный интерес определенного лица, целой группы или целого класса. Истинная политика принципиально отклоняет все и всякие частные вожелания. Она считается только с верными и справедливыми интересами лиц, социальных групп (напр., ремесленников, домовладельцев, инвалидов) и социальных классов (напр., крестьян, наемных рабочих, промышленников), и притом исключительно с точки зрения *целого народа, государства, родины*, с точки зрения *общего интереса, справедливости, естественного права*. Если определенный интерес определенного класса духовно обоснован

и справедлив, то это уже не классовый интерес, но интерес *народа в целом*, интерес *самого государства* и потому *каждого отдельного гражданина как такового*; и тогда бессмысленно кричать о том, что это-де классовый интерес. То, что надо отстаивать и обосновывать, есть именно *не* классовый интерес, ибо классовый интерес, как таковой, есть *частное вожделение* и потому он *не* подлежит удовлетворению. Отстаивать надо лишь те классовые интересы, которые суть *общенародные и государственные*; только они заслуживают удовлетворения. Всякий необоснованный классовый интерес есть частное домогательство, проявление противогосударственной алчности; он должен быть отклонен; и никакая пропаганда, никакая агитация, никакая классовая травля, никакое вооруженное восстание или гражданская война не могут изменить в этом что-либо: противогосударственная природа этого интереса не изменится ни от крика, ни от клеветы и лжи, ни от кровопролития. Конечно, необоснованный классовый интерес может политически «победить», но такая «победа» подготовит только разложение государственного правосознания в стране и превратится неминуемо в опасность — и для государства в целом, и для самого «победившего» класса... Нет государства, состоящего из одного класса; и создать такое государство невозможно, ибо жизнь покоится на *разделении труда, на специализации умений, на потомственной культурной традиции и на самостоятельности творческой инициативы*. Поэтому попытка одного класса победить и подавить или тем более искоренить все остальные классы заранее обречена на неудачу; ничего, кроме расстройств жизни, всеобщего обнищания, культурного разложения и бесконечной гражданской войны из этого не выйдет.

Истинная политика ведется там, где царит солидарность между гражданами и между отдельными классами. Она возникает не из параллелизма частных интересов, не из конкурирующих своекорыстий, не из классовой борьбы, которая есть не что иное, как прикровенная гражданская война. Она возникает из солидарности и взаимности; она исходит от идеи целого, народного единства, родины; она считается с духом, со справедливостью, с естественным правом, с *общими* задачами и целями; она ведет не к классовым раздорам, не к партийной грызне, не к политическо-

му торгашеству, не к распродаже с молотка государственной власти; она требует, чтобы гражданин отождествлял себя со своей родиной, чтобы он принял интерес своего государства и все справедливые интересы всех своих сограждан.

Государство, при верном понимании, есть не механизм «принуждения» и «классовой конкуренции», как воображают многие, но *организм духовной солидарности*. И политика означает не партийные притязания, не партийную ложь и не партийные интриги, но *подъем правосознания к постижению патриотических целей и к разрешению подлинно государственных задач*. Каждый из нас, каждое новое поколение должно принять свое государство *правосознанием*; принять как живое духовное единство — единство культуры, власти и исторической судьбы; принять и вложиться в это единство, взяться за разрешение его конкретных задач — духовных, национальных, хозяйственных и правовых. И для этого каждый из нас и каждое новое поколение должны прежде всего *верно перестроить и построить свое правосознание*.

Единство родины и государства никогда не сложится и не окрепнет, если правосознание граждан будет находиться в состоянии брожения, соблазна и разложения. Единство родины и государства требует внутренне крепкого и неколеблющегося правосознания. Для того, чтобы из множества людей и интересов возникло политическое единение и государственное единство, необходимо, чтобы личная воля человека с самого начала была направлена на это единение и на это единство. Только тогда и *политические партии* будут строиться на верных основах и *политические голосования* приобретут верный смысл.

Политические *партии* не должны делиться по принципу личного, группового или классового интереса. Они призваны служить не лицам, не группам и не классам, а родине, народу, государству. Поэтому *каждая партия обязана иметь программу всенародной справедливости, всенародного органического равновесия, программу общих государственных интересов, программу сверхклассовой солидарности, программу естественных прав*, учитывающую все слои и все классы. Партий может быть несколько, много. Однако они не смеют расходиться друг с другом на том, *чьи* интересы они «защищают», ибо все они призваны за-

щищать *общие* интересы. Расхождение их может касаться лишь того, какие интересы суть солидарные, общие, всенародные, государственные, сверхклассовые и какая система органического равновесия спасительна для страны...

Согласно этому должны пониматься и проводиться и всевозможные политические голосования. При выборах и голосованиях *никто никого* не спрашивает о его *личных* интересах или о *классовых* интересах. Речь идет об интересах *сверхличных, сверхклассовых, государственных, всенародных, общих, солидарных*. Избирателя совсем не спрашивают о том, «чего бы ему хотелось?», или: «что было бы выгодно тебе и твоему классу?», или еще: «кто, по твоему мнению, мог бы лучше всего защищать *твои* интересы?»... Несомненно, что в действительности такая постановка вопроса является на выборах господствующей: каждый тянет государственную ткань к себе и на себя; тянущих много; что удивительного, если эта ткань трещит по всем нитям и расплзается? Вся эта постановка вопроса является *извращенной, ложной и пошлой*; она не имеет решительно никакого отношения к родине, государству и политике, она возникла совсем не из здорового государственного правосознания. И поскольку народная масса, ведомая демагогами, действительно отвечает при голосовании на такие или подобные вопросы, то ее голосование оказывается просто *трагикомическим недоразумением*, опасным для родины и государства и снижающим весь политический уровень народной жизни... Каждый кричит в свою пользу, и все воображают, что получают тем больше, чем громче будут кричать, а там — как-нибудь уже создастся компромисс из громко вопиющих личных и классовых жадностей. И людям до сих пор все еще не ясна противоположная природа этого образа действий.

Верно сформулированный вопрос при выборах и голосованиях звучит совсем иначе: «в чем нуждается родина? в чем состоит благо моего народа в целом? какие справедливые интересы моих сограждан, принадлежащих ко всем социальным классам, я могу и должен отстаивать как солидарные, общие и всенародные? как можно было бы упрочить органическое единство моего государства на основах христианско-братской солидарности?» и т. д. И если кто-нибудь не может ответить на эти вопросы хотя бы потому, что он никогда о них не помышлял, а думал всегда только

о собственной шкуре, то ему следовало бы из честности и скромности воздержаться от подачи своего голоса. Ибо, в самом деле, это прощительно только детям — на вопрос: «как упрочить благосостояние семьи?» отвечать требованием: «давайте мне сладкого пирога, да побольше!»...

Для того, чтобы дать ответ на верно поставленный вопрос, каждый из граждан должен позаботиться о следующем: во-первых, воспитывать и упрочить свое государственное *правосознание* на основах христианско-братской солидарности и патриотизма; во-вторых, углубить и расширить свою силу суждения в вопросах духовной культуры, права и хозяйства. Каждый из нас должен понять, что пока он не выполнил этих двух условий, он будет давать при всяком голосовании *мнимые ответы на ложно поставленные вопросы*. Пока мы не перевоспитаем в себе и через себя народное правосознание, до тех пор никакие отвлеченно выдуманные, формальные политические реформы не преодолеют и не устранят современный политический кризис. До тех пор и государства будут брести по нехристианским или даже противохристианским путям, и последствия этого будут обнаруживаться в несоциальной или даже противосоциальной политике.

Государственное и политическое обновление может прийти только из глубины правосознания и человеческого сердца. Ибо только оно сумеет найти и новые *основы* для всенародного единения, и новые государственные *цели*, и новые *формы* политического устройства.

Глава десятая

О ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

1. ПРОБЛЕМА

Есть два различных понимания человека — *духовное и недуховное*.

Духовное понимание человека видит в нем творческое существо с бессмертной душой, живое жилище Духа Божия, самостоятельного носителя веры, любви и совести. Жизнь этого существа есть таинственный, внутренний процесс, процесс самоутверждения и самостроительства. Этот творческий центр нуждается в свободе и заслуживает ее;

он есть самостоятельный субъект права и правосознания. Он есть живая основа семьи, родины, нации и государства, ответственный источник духовной культуры: церковной жизни, науки, искусства, нравственности, политики, труда и хозяйства.

Безумно и преступно гасить этот творческий очаг на земле. Заменить его нечем, обойтись без него невозможно. Несовершенства же его преодолеваются и могут быть устранены — только им самим, в процессе внутреннего горения. Для того, чтобы *стать* лучшим и *жить* лучше, человек должен *принять* данный ему от Бога и от природы способ бытия и совершенствовать свою жизнь изнутри. Гасить огонь личного духа *безумно*, потому что угасить его все равно не удастся, сколько бы людей ни было погублено и умучено в этих попытках; человеку *дано* быть духом; он призван быть духом; в этом основной и священный смысл его жизни; и огонь этот все равно вспыхнет вновь и разгорится с новой силой. Гасить огонь личного духа *преступно*, потому что это значит лишать людей доступа ко всему священному, великому и бессмертному на земле; это значит обесмысливать жизнь и разрушать культуру. Угасание этого творческого очага останавливает и опустошает жизнь человечества на земле, ибо то, что остается после его видимого, мнимого прекращения есть лишь мучительное и унижительное, слабое и бесплодное подобие былого огня и былой жизни...

Проблема частной собственности сводится при таком понимании к вопросу, *подобает ли этому творческому духовному центру иметь на земле некое прочное, вещественное гнездо, предоставленное ему и обеспеченное за ним* — гнездо его *жизни, его любви, деторождения, труда и свободной инициативы?* И если подобает, то в силу чего и на каких условиях? Должно ли государство беречь духовную самостоятельность и творческую самодеятельность граждан — и в культуре, и в политике, и в хозяйстве — или же оно призвано стать всепоглощающим, всепорабощающим, обезличивающим чудовищем Левиафаном*⁸⁶ и потому должно стремиться к изъятию и огосударствлению частной собственности, принадлежащей отдельным гражданам, их семьям и их свободным объединениям (корпорациям)? Имеет ли оно основание и право — превращать граждан

* По выражению английского философа Гоббса.

посредством экспроприации и конфискации в стадо зависимых и беззащитных рабов? Должна ли «публичная» стихия поглощать и упразднять стихию частной жизни и личной инициативы? И что есть государство — органическое единение живых людей, одаренных честью, совестью и правосознанием, или бюрократическая машина, «регистрирующая» рабочую силу и принуждающая ее к рабскому труду? *Возможен ли дух без свободы и творчества? Возможны ли свобода и творческая инициатива без частной собственности?..*

Так ставится вопрос о частной собственности при *духовном* понимании человека. Совсем иная постановка вопроса слагается при *недуховном* понимании человеческой природы.

Отвлеченно говоря, можно представить себе такое непоследовательное учение, которое соединяло бы «духовную» точку зрения с коммунистическими требованиями; история человеческой мысли знает и не такие еще курьезы. Но по существу говоря, совсем не случайно, что практический социализм и воинствующий коммунизм оформились и выработали свою программу именно тогда, когда связались с «экономическим материализмом»; это было последовательно и неизбежно. Для материалиста на свете нет ничего, кроме материи — ни души, как самостоятельной, не сводимой к телу реальности, ни тем более духа. Человек состоит из тела, телесных потребностей и отправления; этим он и исчерпывается. При этом он подлжит механическим законам, которые управляют его жизнью, — законам «простым» и «ясным»; здесь нет никаких тайн и никакого особенного «творчества»; так же обстоит и в общественной жизни. Все то, что разумеют духовно настроенные люди, говоря о Боге, о бессмертной душе, о вере, о совести, о духовном творчестве, не существует для материалиста; все это кажется ему порождением невежественной глупости или своекорыстного лицемерия. Согласно этому, человек есть не духовная, а материальная величина, не творческий очаг, а рабоче-мускульный центр, не самостоятельный субъект прав, а зависимый объект, подлежащий властным распоряжениям. Ему нужна не вера, а трезвая сообразительность, не инициатива, а дисциплина и безоговорочная исполнительность, не любовь, а классовая ненависть, не совесть, а классовое сознание. Нравственное

Выписка из метрической на 1883-й год книги города Москвы, Протоиерея Стефанова Сорока Богородицерождественской за Сиваковскими воротами церкви. Месца во воеиселствъ воеиселствъ третейша года мѣсяцъ Марта двадцать воеиселствъ тѣхъ, во дворѣ Блудалова, у присяжаннаго повѣршаго отъ за Московскіи Судебнои Палаты, изъ дворянъ, губернскаго секретаря Александра Ивановича Ильина и законной жены его Екатерины Лукиной, родился сынъ Иоаннъ, мѣсяцъ Апрель двадцать второи тѣхъ дня крещенъ, воспріимшиками при крещеніи. Якимъ Московскіи 2^{ой} милости пунтъ Владиміръ Константиновичъ Касеръ и двома палачовника Любова Петровича Ильина; свидѣтелями при совершениіи Таинства Святаго Крещенія Якимъ: Потамственикои дворяниномъ Николаиъ Тасиревичемъ Трескиновскіи, жена Еисако 2^{ой} милости купеческаго сына Ивана Антонова Писмарова Марія Федоровна, потамственикии дворяниномъ Константиномъ Октавіевичемъ Вздо-и-Бовіо и двома Коллежскаго Слѣбника дворянъ Николаида Лукиевича Швейкертъ. Въ вѣрности сѣи вѣписки удостовѣрленъ оиачеиной церкви Протоиерей Силванъ Владимірекии, Діаконъ Василии Антоновскіи, Псаломщикъ (подпис). Москва, мал 5 тѣхъ 1883 года М. П.

1886 года Января 27 тѣхъ. Изъ Московскіи Губернскіи Консистории отпала сѣи надпись въ тѣхъ, что выданная Священноцерковнослужителямъ Московскіи Богородицерождественской за Сиваковскими воротами церкви о рожденіи двадцать воеиселствъ марта месца во воеиселствѣ воеиселствѣ третейша года, у губернскаго секретаря Александра Ивановича Ильина жена Иоанна Владимірска, по справкамъ отъ отъ метрическихъ книжекъ оказала сѣи оиачеиной отъ оиачеиной Консистории (подпис). Секретарь Бѣлевъ. Сѣи надпись Московскіи Губернскіи Консистории регистъ. М. П. Подпис.

№ 20

№ 31

чувство может только помешать его классовой борьбе; семья ему не нужна, она только отвлекает его от классового единения; разговоры о родине и нации должны быть покончены раз навсегда; государство есть машина для подавления классовых врагов и для принудительной организации труда. Естественно, что эта машина призвана поглотить жизнь и труд личного человека. Когда государство получает форму классово-пролетарскую и пролетарски-партийную, оно сведет частную жизнь человека к минимуму или совсем упразднит ее. Трудовые обязанности и размеры потребления будут предписываться человеку государственной властью; никакого прочного вещественного гнезда, своего жилища или оседлости у него не будет. Свободная инициатива ведет только к вредным субъективным выдумкам или к хозяйственной анархии, а имущественная независимость совершенно не нужна и даже недопустима, ибо она создает только дурное своеволие, беспорядок и «эксплуатацию» человека человеком. В силу всего этого частная собственность вообще, а в особенности на орудия производства (земля, фабрики, машины, скот, инструменты, библиотеки и т. д.) должна быть упразднена, а соответствующие вещи должны быть изъяты и переданы в распоряжение бюрократически-классового аппарата. Самостоятельности и самодеятельности граждан должен быть положен конец. Государство должно создавать новую культуру и новое хозяйство: безбожно-безличную, материалистическую культуру и механически-принудительное, коммунистическое хозяйство.

Так противостоят друг другу духовное и недуховное понимание человека в их последовательно продуманных основах и выводах. Два противоположные мирозерцания, две различные веры, два «человека», два способа жизни. Два противоположных отношения к частной собственности. Одно — начинающееся от Бога и духа и утверждающее начало частной собственности, идущее от веры и любви, чтущее свободу и совесть, строящее семью, родину и нацию, воспитывающее в человеке правосознание и здоровое чувство сверхклассовой государственности. Другое — идущее из рассудка и ненависти, презирающее свободу и совесть, сознательно разлагающее семью, родину и национальную жизнь, подрывающее в человеке все основы правосознания и сверхклассового государства... В каждом

из этих воззрений вопрос о частной собственности разрешается не «случайно» и не «произвольно». И там, и тут все предопределено заранее — исходным отправным пунктом.

Куда же ведет каждый из этих путей?

2. ЛОЖНЫЙ ПУТЬ

Какие бы вопросы ни разрешал человек в своей земной жизни — теоретические или практические, материальные или духовные, личные или общественные, — он обязан всегда считаться с реальностью, с данными ему объективными обстоятельствами и законами. Правда, он *может* и не считаться с ними, но этим он обеспечивает себе, рано или поздно, жизненную неудачу, а может быть, и целый поток страданий и бед.

Человеку реально дан от Бога и от природы особый, определенный способ телесного существования, душевной жизни и духовного бытия: *индивидуальный* способ. Всякая теория и всякая педагогика и политика, которые с ним не считаются, вступают на ложный и обреченный путь. Этот способ существования отнюдь не исключает ни общения, ни единения, ни совместимости людей; отвержение же ведет по ложному и обреченному пути всякое общение, всякое единение и всякую человеческую совместность, которые пытаются игнорировать *личную раздельность, самостоятельность и самооценку* человеческого существа. Ложность этого пути обнаруживается в наступающем снижении *уровня и качества* жизни: снижается уровень внешне-телесного существования (питание, одежда, отопление, жилище, здоровье), снижается уровень душевной дифференцированности (т. е. сложности, многосторонности, тонкости и гибкости), падает *качество* жизни (труда, продукта и творчества и особенно нравственности, правосознания, искусства и науки). *Всякая* культура — и материальная, и душевная, и духовная — падает, разлагается и извращается. Осуществляется провал в некую первобытную *упрощенность*, которая создается искусственно и потому лишена всех былых достоинств былой «докультурной простоты». Творческие различия исчезают из жизни, уступая место монотонной одинаковости, одинаковой опустошенности, повальному оскудению. Качественность исчезает и не восполняется никаким количеством, ибо *дур-*

ное множество есть не что иное, как обилие дурных вещей, состояний или усилий, которые никому не нужны. Без качества всякое обилие теряет свой смысл; оно прямо становится бедствием и опасностью подобно тому, как в наводнении, в налетах саранчи или в многословии глупца. Жизнь вообще имеет смысл и может совершенствоваться только тогда, когда бережется и растится *качество*; нет его — и гибель становится неминуемой. А качество творится и обеспечивается прежде всего и больше всего *культурой личного духа*. Невозможно создать хорошую ткань из гнилых нитей; нельзя построить прочный дом из трухлявого, рассыпающегося кирпича; больные и умирающие, стая в унисон, не создадут прекрасного хорового пения. Где личный дух пренебрежен и унижен, общественность будет больною и творчески бессильною.

Тот, кто признаёт эту аксиому, признаёт и начало частной собственности. Кто отвергает частную собственность, тот отвергнет и начало личного духа, а этим он подорвет и общество, и государство, и хозяйственную жизнь своей страны.

Итак, коммунизм ведет людей по ложному и обреченному пути. Его последовательное противобожие, его недвусмысленный материализм, его отрицание человеческого духа и особенно самодеятельности и самооценности человеческой личности создают именно тот духовно больной и творчески бессильный общественный строй, который мы только что очертили.

1. *Коммунизм противоестествен*. Он не приемлет индивидуального способа жизни, данного человеку от Бога и природы. Он пытается переделать, переплавить человеческую душу в ее основных свойствах и естественных тяготениях, и прежде всего — погасить личную заинтересованность и личную инициативу человека на всех путях его творчества. Коммунизм отвергает личное начало как источник самостоятельности, многообразия и «анархии». Поэтому он угашает не только частную собственность, но и частную семью и стремится искоренить частное мнение, свободное убеждение и личное миропонимание. Для него одинаково неприемлема самодеятельность личного *инстинкта* самосохранения и самодеятельность личного *духа*. Ему нужно социализировать не только имущество, но и весь уклад человеческой жизни, чувств и мыслей; ему нужно

социализировать душу человека и для этого выработать новый тип — *примитивного существа с вытравленной личностью и угасшей духовностью*, существа, не способного к личному творчеству, но склонного жить в стадном всесмешении. Эта противоестественная затея обречена в корне на неудачу. Разложить и угасить на время *духовное* начало — возможно, но личная формула человеческого *инстинкта* неразрушима. Возможно взрастить несколько миллионов «особей», лишенных духовной культуры, умственно и нравственно довольно похожих друг на друга, бестрашных в толпе и ничтожных порознь, по-прежнему лично-своекорыстных, но не сдерживаемых в своей жадности никакими высшими началами. Дух временно угаснет; лично-животное начало развернется и историю личной культуры придется начинать сначала. Но *природа человека* не поддается рассудочному произволу; и на животногообразных особях ни семья, ни общество, ни хозяйство, ни государство держаться не смогут. Вот почему отмена частной собственности противоестественна.

2. *Коммунизм* *противообществен.* Это выражается в том, что он пытается создать такой строй, который покоится целиком на началах ненависти, взаимного преследования, всеобщей нищеты, всеобщей зависимости и полного подавления человеческой личности. В основе коммунизма лежит идея классовой ненависти, зависти и мести, идея вечной классовой борьбы пролетариата с не-пролетариями; на этой идее строится все образование и воспитание, хозяйство, государство и армия; отсюда — взаимное преследование граждан, взаимное доносительство и искоренение. Идея всенародной солидарности и братства отвергается и попирается. Проводится всеобщее изъятие имущества; добросовестные и покорные теряют все, недобросовестные грабят и втайне наживаются. Согласно основному замыслу, все должны превратиться в пролетариев, т. е. в неимущих людей, могущих кормиться только наемным трудом. После всеобщей экспроприации и пролетаризации оказывается, что в стране имеется только один *монопольный работодатель* — диктаториальное государство, ведомое монопольной коммунистической партией и управляемое аппаратом коммунистических чиновников. Таким образом, *всеобщее обнищание* восполняется *всеобщей зависимостью* от государства, от партии и от бюрократиче-

ского аппарата. Никто сам по себе не может ничего предпринять; кого государство лишит права на работу, тот погибает голодной смертью; условия жизни, продовольствия и труда предписываются монопольным работодателем; монополия печати и образования, преследование веры и церкви довершают дело, и к хозяйственному подавлению личности присоединяется ее духовное порабощение. Таким образом, коммунизм есть попытка создать *вампиристический* строй, покоящийся на страданиях порабощенного человека и высасывающий жизненные соки из обнищавших и беспомощных граждан. Человек оказывается бесправным и раздавленным; а государство является его неограниченным эксплуататором. Вот почему отмена частной собственности создает самый противообщественный строй, известный в мировой истории.

3. *Коммунизм осуществляет растрату сил.* Это выражается, *во-первых*, в том, что он не хочет и не умеет пользоваться творческой силой живого инстинкта, личного интереса и личной инициативы; вся творческая самостоятельность всей массы единоличных хозяев подавляется и мертвоет. *Во-вторых*, растрачивается впустую вся та масса энергии, которая необходима для самого подавления этих личных сил, — вся разрушительная и искоренительная работа коммунистического чиновничества. *В-третьих*, растрачивается вся та масса энергии, которая пытается вызвать в душах новую, теоретически выдуманную и властно навязываемую мотивацию (т. е. внутренние побуждения) хозяйственного труда, — вся работа по «агитации» и «пропаганде», все усилия переделать естественный уклад человеческих душ. *В-четвертых*, растрачивается та масса энергии, которая пытается осуществить хозяйственное и культурное всепредвидение, всеучет, всеруководство, ибо никакое правительство не может стать «всезнайкой», «всеучителем» и «всепогонщиком». Вся эта попытка заменить *живой организм выдуманным механизмом*, сварить на огне всенародной муки искусственного человека и его никому не нужную искусственную жизнь для того, чтобы руководить всеми его поступками и делами, как это делается с марионетками, противоестественна и безнадежна. И, наконец, *в-пятых*, растрачивается вся та масса сил, которая уходит на возвеличение этого опыта в мировом масштабе, на то, чтобы внушить другим народам, будто

этот нелепый и безнадежный способ хозяйствования есть самый лучший и самый продуктивный. Таким образом, отмена частной собственности ведет к величайшей растрате сил, известной в мировой истории.

4. Коммунизм *осуществим только при помощи системы террора*, т. е. насильственно, силою страха и крови. В основе этого лежит его *противоестественность*. Живой и здоровый инстинкт может принять его только как ненавистное иго, которое будет навязываться ему угрозой, унижением, мукою голода и страхом смерти. Навыки тысячелетий, порожденные самою природою, нельзя отменить простым запретом. Всемогущество государства осуществимо только там, где народ застрашен до конца. Побороть сопротивление масс и разрушить исторически данный уклад жизни нельзя «добром», особенно если добиваться быстро, «революционного темпа». Уничтожение враждебных классов неосуществимо на словах: оно неизбежно ведет к массовому избиению людей. Таким образом, отмена частной собственности требует потоков человеческой крови и ведет к системе террора.

5. Коммунизм *отнюдь не ведет к справедливости*. Он начинается с призывов к равенству так, как если бы равенство означало справедливое устройство жизни. Однако *на самом деле все люди от природы не равны* и уравнивать их естественные свойства (возраст, пол, здоровье, мускульную силу, нервную конституцию, таланты, склонности, влечения, потребности, желания) — невозможно. Но в таком случае справедливость требует не «равенства», а чего-то иного, именно *предметно-неравного обхождения с предметно-неравными людьми*. Формула справедливости гласит: не «всем одно и то же», а «каждому свое». И потому уравнивать людей во всех правах было бы делом вопиющей несправедливости. Задача иная: надо *устранять вредные и несправедливые неравенства, так же, как и несправедливые и вредные равенства*, и устанавливать новые, жизненно полезные и справедливые неравенства.

Вместо этого коммунисты провозглашают «равенство людей от природы» и обещают им всеобщее уравнение в правах, которое будет якобы справедливым. На самом же деле они создают сначала всеобщее *уравнение в бесправии*, а потом — новое, *обратное неравенство* в пользу членов своей партии, которая превращается в привилегиро-

ванную касту, набранную из наиболее завистливых, жестоких, ловких и раболепных людей. Таким образом, отмена частной собственности не только не ведет к справедливости, но создает систему новых вопиющих несправедливостей.

6. Коммунизм *отнюдь не освобождает людей*. Он вводится принудительно и насильственно и для этого отменяет все жизненные права и свободы. Он осуществляет высшую и безусловную форму трудовой зависимости, систему всеобщего наемного труда, монопольного работодателя, эксплуатации, незащитности, необеспеченности и повального снижения уровня жизни. Коммунизм не освобождает трудящегося, а порабощает его окончательно: *все* превращаются в пролетариев, а у пролетариев отнимаются *все* возможности защищать свои классовые и профессиональные интересы (исчезает частная конкуренция, нет свободных профессиональных союзов, свободной печати, кооперации и т. д.). Все недостатки и пороки капиталистического строя осуществляются в преувеличенных, чудовищных размерах, и притом сознательно и планомерно, со ссылкой на то, что «в рабочем государстве рабочим защищаться не от кого и не для чего». Таким образом, отмена частной собственности не только не дает людям освобождения, но и отнимает у них всякую и последнюю свободу. «Прыжок из царства необходимости в царство свободы», предсказанный Марксом и Энгельсом, оказывается иллюзией или обманом.

И вот идея коммунизма, последовательно вытекающая из материалистического безбожия, принадлежит к числу тех ложных идей, которые, по-видимому, много обещают, но в действительности разочаровывают и ведут человеческую жизнь к настоящему крушению. Попытка отвергнуть и отменить частную собственность колеблет одну из последних и необходимых основ жизни; ее можно сравнить с попыткой отпилить тот сук, на котором сидит сам отпиливающий, или с попыткой перестроить человеческий организм посредством оперативного удаления из него легких. Эта попытка в ее историческом осуществлении доказывает с силою очевидности, что проблема частной собственности отнюдь не сводится к тому, какие именно внешние вещи находятся у людей во внешнем распоряжении, и притом, у каких именно людей... Частная собственность связана с чело-

веческою природою, с телесным и душевным устройством человека, с жизнью *человеческого инстинкта*, с теми внутренними мотивами, которые заставляют человека трудиться над внешними вещами и строить хозяйство. Эти *внутренние мотивы*, эти *инстинктивные побуждения к труду* нельзя «разрушать» или «отменять» безнаказанно. Частная собственность зовет человеческий инстинкт к труду; отменяя ее, надо заменить ее зов чем-нибудь равносильным. Но «идеал» всеобщей зависимости, принудительности и несправедливости не заменяет этого зова ничем; напротив, он может вызвать только *тяжелое отвращение к работе*, настоящее *бегство от труда*, *всеобщую надежду на хозяйственную безуспешность нового строя*, *безмолвную всеобщую стачку личных инстинктов*. И это *самоизвлечение массового инстинкта из хозяйственного процесса* будет столь же естественным и психологически понятным, сколь фатальным для коммунистического строя.

А это означает, что введение коммунизма не только не скомпрометирует идею частной собственности, но *окончательно реабилитирует ее*. Так, попытка предпочесть ложный путь непременно вернет человека на верную дорогу, ибо рано или поздно он увидит свою ошибку. Вопрос лишь в том, после скольких неудач и страданий он поймет ее и сделает надлежащие выводы.

3. ОБОСНОВАНИЕ ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Обосновать частную собственность значит показать ее *необходимость* для человека, ее *жизненную целесообразность* и ее *духовную верность*. Это значит указать те существенные свойства человека — естественные, инстинктивные и духовные, — в силу которых частную собственность нужно принять, признать, утвердить и оградить.

Однако это *не* значит одобрить и оправдать всякое *наличное распределение имущества и богатства*. Обыкновенно эти два вопроса смешиваются, что совершенно недопустимо. Институт частной собственности может быть необходим, целесообразен и верен; но наличное распределение имущества может быть неверным и жизненно нецелесообразным. *Необходимо, чтобы вещи принадлежали людям с такою полнотою, исключительностью и прочною обеспеченностью, которая вызывала бы в душе каждого*

полную и неистощимую волю к творческому труду: но совсем не необходимо, чтобы люди делились на сверхбогачей и нищих или на монопольных работодателей и беззащитных наемников. Фактическое распределение имущества неодинаково в различных странах; в силу одного этого его нельзя «оправдывать» или осуждать его целиком. Но и в пределах каждой отдельной страны целесообразность имущественного разделения может быть неодинаковой в различных областях жизни (землевладение, домовладение, леса, фабрики, промысловые снасти, железные дороги, скот, библиотеки и т. д.). К тому же имущество все время переходит из рук в руки, состояния распадаются, выдвигаются новые слои людей, уровень народного благосостояния колеблется, уровень частного накопления подвижен и неустойчив. В довершение всего возможно государственно организованное перераспределение имущества (напр., так называемый «земельный передел», срв. реформу Столыпина⁸⁷), которое должно проводиться так, чтобы *идея частной собственности и чувство частной собственности* не приходили в колебание. Одним словом, обосновывать частную собственность не значит оправдывать любое и всякое распределение имущества или тем более любое и всякое *злоупотребление* имуществом (шikanу⁸⁸, ростовщичество, эксплуатацию, поджигание своего дома для получения страховой премии и т. д.)^{*}.

Говоря о частной собственности, я разумею *господство частного лица над вещью* — господство *полное, исключительное и прочно обеспеченное правом* (т. е. обычаем, законом и государственной властью). Итак, я разумею именно *право* собственности, т. е. *закономерное полномочие*, а не фактическое господство силы и не произвольный захват. Я разумею именно *право лица*, т. е. прежде всего индивидуального человеческого существа, одаренного личным инстинктом и личным духом, имеющего субъективное правосознание и субъективную хозяйственную волю, и притом *частного* лица, преследующего свои частные интересы *трудового, хозяйственного характера*^{**}. Этому-то лицу

^{*} Эта оговорка относится и к законам, различно регулирующим в различных странах юридический институт частной собственности. Кто утверждает принцип частной собственности, тот отнюдь не выступает «апологетом» всех наличных законов и законодательств, регулирующих этот институт.

^{**} Это отнюдь не означает, что я отвергаю право частной собствен-

следует предоставить *полное* господство над вещью, т. е. право во всех отношениях определять ее судьбу (право пользоваться ею или не пользоваться, распоряжаться ею, видоизменять ее, отдавать, продавать, дарить, бросать ее или даже уничтожать)*. Это господство должно быть *исключительным*, т. е. собственник должен иметь право устранять всех других лиц от пользования вещью или от воздействия на нее, он должен иметь право требовать ее возвращения от похитителя и т. д. Наконец, это господство должно быть *прочно обеспеченным*, т. е. оно должно быть оговорено в законах, ограждено правосознанием сограждан, полицией и судом, и не подвергаться постоянным угрозам отчуждения или тем более бесплатного отчуждения со стороны политических партий или государственной власти. Частный собственник должен быть *уверен в своем господстве над своими вещами*, т. е. в законности этого господства, в его признанности, почтенности и жизненной целесообразности; он должен быть *спокоен* за него, за его бесспорность и длительность, за то, что имущество его не будет подвергаться ни нападению, ни расхищению, ни поджогу, ни экспроприации; он должен спокойно помышлять о судьбе своих вещей замыслом долгого и творческого дыхания, предусматривая частные интересы своих детей и внуков.

Это необходимо человеку и в *инстинктивном* отношении, и в *духовном* измерении; и притом в силу того, что как инстинкту его, так и духу *от природы присуща личностная, индивидуальная форма жизни*.

Идея частной собственности отнюдь не выдумана произвольно лукавыми и жадными людьми, как наивно думали Руссо и Прудон. Напротив, она вложена в человека и подсказана ему *самою природою* подобно тому, как от природы человеку даны индивидуальное тело и индивиду-

ности для «юридических лиц» или право публичной собственности, принадлежащей государству или муниципалитетам. Я только намеренно сосредоточиваю свое внимание на «простейшем явлении» собственности и собственника — на частной собственности единоличного человека, особенно охотно оспариваемой.

* Ограничения возможны, но они должны быть оговорены в обычаях, договорах или законах. Отсутствие ограничений означает неограниченную полноту собственнического права. См. убедительный анализ у В. И. Синайского: Основы гражданского права.— Рига, 1931. С. 58—61 и др.

альный инстинкт. Тело человека есть вещь, находящаяся среди других вещей и нуждающихся в них (человек лежит, ходит, дышит, согревается, питается, лечится и т. д.). Для того, чтобы жить, человек должен *заниматься* этими вещами, *приспособлять* их к своим потребностям, посвящать им свое *время*, отдавать им свой труд (телесно-мускульный, нервно-душевный и созерцательно-духовный), *совершенствовать* их, *вкладывая* в них себя и свои ценности, как бы «облекаться» в них*, — словом, *превращать их в объективное выражение и продолжение собственной личности*.

Эту связь свою с вещами, это вкладывание себя в них человек может сводить иногда к самому скудному минимуму: один делает это от лени и беспечности (напр., итальянские лаццарони⁸⁹), другие — ради высшего духовного сосредоточения (индийские йоги, христианские аскеты). Но совсем обойтись без этого человеку не дано. У человека же, создающего *хозяйственную культуру*, это общение с вещами становится основной формой деятельности.

Хозяествуя, человек не может *не сживаться с вещью*, вживаясь в нее и вводя ее в свою жизнь. Хозяин отдает своему участку, своему лесу, своей постройке, своей библиотеке не просто время и не только труд; он не только «поливает потом» свою землю и дорабатывается до утомления, до боли, до ран на теле; он *творчески заботится* о своем деле, вчувствуется в него воображением, изобретается, вдохновляется, напрягается волею, радуется и огорчается, болест сердцем. При этом он не только определяет и направляет судьбу своих вещей, но он и сам связывает с ними *свою судьбу*, вверяя им свое настоящее и свое будущее (свое, своей жены, детей, потомства, рода). *Все страсти* человеческие вовлекаются в этот хозяйственный процесс — и благородные, и дурные — от религиозно-художественных побуждений до честолюбия, тщеславия и скупости. *Все интересы* человеческие связуются с успехом и неуспехом дела — от инстинкта самосохранения до самых высших, духовных потребностей. Это значит, что человек связывается с вещами не только «материальным» интересом, но и *волею к совершенству, и творчеством, и любовью*.

* Отсюда в науке термин «инвестировать», «инвестиция» — облекать, облечение.

Человек не только живет «вещью», т. е. плодами и доходами ее, но живёт *вместе с нею и в ней*; он творит ее, творит из нее, ею; он объективирует себя в ней, художественно отождествляется с нею, совершенствует ее своим трудом и воздержанием в ее пользу, и совершенствует себя ею; он изживает в ней энергию тела, души и духа. Все это не пустые слова и не отвлеченные выдумки. Называя свою землю «матушкой» и «кормилицей», пахарь действительно любит ее, гордится ею, откладывает и копит для нее, тоскует без нее*. Садовник не просто «копается в саду», но *творчески чуёт* жизнь своих цветов и деревьев и, возвращая их, совершенствует их, как бы продолжает дело Божьего миротворения. Строя себе дом, человек создает себе оплот телесного существования и средоточия духовной жизни, он устраивает себе *лично-интимный* угол на земле, свой *священный очаг*, как бы свое внешнее «я». Все знаменитые коневоды и зоологи были художественно влюблены в свое дело. Погромщик и поджигатель страшны не столько убытками, сколько неутомимой завистью и дикой ненавистью к чужому достижению и совершенству, презрением к чужому творчеству, слепотою к «инвестированной» духовности.

Человеку дано *художественно индивидуализировать* не только свое отношение к людям, но и свое отношение к внешним вещам, к природе, к зданиям, к земле, к быту. Человеку дано *художественно отождествляться* не только с друзьями и с поэтическими образами любимых поэтов, но и с розами в саду, со взращенным виноградником, с насаженным его руками лесом, с колосящею нивой и с построенною им фабрикой. Только люди религиозно мертвые и художественно опустошенные, люди механического века, люди рассудочные и бумажно-кабинетные могут думать, что хозяйственный процесс слагается из *эгоистического корыстолюбия* (жадности) и *физического труда* и что он состоит в том, что «классовые пауки» «высасывают кровь» из «чернорабочих». Трудно сказать, чего больше в этом воззрении — отвлеченной выдумки, лукавой демагогии или морального ханжества; но несомненно, что

* В Древней Руси земля, не обрабатываемая крестьянином, называлась «дикая пасма», т. е. мертвая пустошь, липкая грязь, а крестьянин без земли назывался «бобылем», бездомным, бесприютным человеком. Срв. у Максимова: «Крылатые слова».

живая и глубокая сущность хозяйственно-творческого процесса просмотрена и упущена в нем совершенно. Расцвет и обилие создаются не «голодом» и не «жадностью», и даже не просто *здоровым инстинктом и интересом*, но *всею душою*, при непременно участии *духовных* побуждений и запросов — призыванием и вдохновением, чувством ответственности и художественным чутьем, характером и творческим воображением. Само собой разумеется, что у каждого человека сочетание этих побуждений и сил слагается по-своему, но каждый вовлекается в творческое общение с вещами *всем своим существом* и успех его творчества обуславливается не только напряжением его инстинкта, но и усилиями его духа.

Итак, *хозяйственный* процесс есть *творческий* процесс; отдаваясь ему, человек вкладывает свою личность в жизнь вещей и в их совершенствование. Вот почему хозяйственный труд имеет не просто телесно-мускульную природу и не только душевное измерение, но и духовный корень. Хозяйственный труд имеет *религиозный* смысл и источник, ибо в основе его лежит *религиозное приятие мира*; он имеет *нравственное* значение и измерение, ибо он есть проявление *любви*, осуществление *долга и дисциплины*; он имеет *художественную* природу, ибо он заставляет человека *вчувствоваться* в жизнь вещей, *отождествляться* с ними и *совершенствовать* их способ бытия; он имеет свои *познавательные* корни, ибо он ведет человека к *изучению* тех законов, которые правят вещами и их судьбою; и, наконец, он имеет *общественную и правовую* природу, ибо он покоится на *организации* совместной жизни и требует верного распределения правовых *полномочий и обязанностей*. Лично-инстинктивное и лично-духовное общение человека с вещами имеет сразу и *хозяйственно-производственное и духовно-творческое* значение, и потому оно непременно должно быть признано, закреплено и ограждено *правом*, осмыслено как необходимое, справедливое и *без крайности ненарушимое* полномочие. Человеку *необходимо* вкладывать свою жизнь в жизнь вещей: это неизбежно от природы и драгоценно в духовном отношении. Поэтому это есть *естественное право* человека, которое и должно ограждаться законами, правопорядком и государственной властью. Именно в этом и состоит *право частной собственности*.

Это право должно быть *властным и прочным*, хотя, конечно, не безграничным. «Безграничного» права вообще нет: всякое полномочие где-нибудь кончается, именно там, где начинается *чужое полномочие* и соответственно — *моя обязанность* и *моя запретность*. В разных государствах эти границы частной собственности (и по объекту права и по содержанию урезанных полномочий) вычерчиваются законами различно. И тем не менее в своих, установленных пределах это право остается и должно оставаться властным и исключительным. Это необходимо для того, чтобы человек *хотел и мог* вкладываться в *свои вещи уверенно и целно*, то расширяя их круг трудом и законным приобретением, то суживая этот круг продажей, дарением или уничтожением*. Предоставление такого права есть элементарное *доверие* к индивидуальному человеку, к его здоровому инстинкту, к его хозяйственной практичности, к его правосознанию — доверие к тому, что он захочет и сумеет творчески использовать предоставленное ему право. И в то же время это есть мера, *пробуждающая и поощряющая* его творческую инициативу, инициативу частного лица, преследующего *свои частные* интересы, но способного согласовать их с интересом *чужим и общим* — с одной стороны, созданием новых хозяйственных ценностей и их обменом, с другой стороны, соблюдением и укреплением законного правопорядка. Частная собственность как бы «зовет» человека к трудовому и созидающему «инвестированию», и этот «зов» должен быть обставлен реальными и прочными *гарантиями*, ибо настоящее «инвестирование» возможно только там, где трудящийся *уверен в огражденности своего права*, где к вечному риску, идущему от стихии и от природы, не присоединяется *риск общественно-политический*. Право собственности, как полное, исключительное и обеспеченное господство лица над вещью, дает человеку лучшую и благоприятнейшую обстановку для душевного и трудового напряжения в хозяйствовании. И этим вопрос с политико-экономической точки зрения может считаться решенным.

И вот ныне, после испытаний коммунистической революции, мы можем с уверенностью сказать, что только тот способ владения и распоряжения вещами имеет будущее,

* Напр., употреблением животного в пищу, сожиганием дров или рукописи.

который действительно поощряет человеческий инстинкт творчески вглядываться в вещи, изживаться в этом самодеятельно и интенсивно, создавать свое будущее уверенно и без опасливых оглядок. Именно таков строй частной собственности. Напротив, те способы владения и распоряжения вещами, которые подавляют человеческий инстинкт, застрашивают его, обессиливают или как бы кастрируют, осуждены с самого начала и лишены будущего. Когда хотят наказать каторжника, то сводят круг его имущественной власти к минимуму или угашают его совсем; но и каторжник имеет право продать свое изделие, получить милостыню, съесть свой паек, отдать его животным или обменять его у соседа. Когда вводят или поддерживают сельскохозяйственную общину с ее периодическими переделами, то этим превращают собственника в *условного и временного пользователя* участком и подрывают в нем трудовой интерес и волю к качественному, интенсивному хозяйству; он уподобляется *арендатору* и начинает выпаживать землю и склоняться к хищническому хозяйству. Когда над какой-нибудь группой собственников или над целой страной повисает угроза принудительного или тем более безвозмездного отчуждения, то это пресекает и убивает *«доверие»* собственника к вещам и к людям и хозяйственно вредит всей стране. Социализм и коммунизм отвергают естественное право людей на хозяйственную самостоятельность и самодеятельность и соответственно их право частной собственности; этим люди практически приравниваются к *каторжникам* или ставятся в положение *хозяйственных кастратов*. Все это относится в особенности к частной собственности на «средства производства», ибо человек инвестирует себя творчески — не в потребляемые вещи, а в вещи, служащие производству.

Итак, частная собственность является тою формой обладания и труда, которая наиболее благоприятствует хозяйственно-творящим силам человека. И заменить ее нельзя ничем: ни приказом и принуждением (коммунизм), ни противоинстинктивной «добродетелью» (христианский социализм⁹⁰). В течение некоторого времени возможно принуждать человека *вопреки* его инстинкту; есть также отдельные люди, способные усвоить себе противоинстинктивную добродетель. Но *противоестественное принуждение и противоестественная добродетель ни-*

когда не станут творческой формой массовой жизни.

Если воспретить человеку творить *по собственному почину и побуждению*, то он вообще перестанет творить. Любить, созерцать, молиться и творить можно только свободно, исходя из своей *собственной потребности*. Этот закон действует не только в религии и в искусстве, но и в жизни семьи и в хозяйстве. Ибо и семья, и хозяйство вырастают из *любви* и остаются *живым творчеством*. Из безразличия же рождается не творчество, а мертвое, механическое отправление, индифферентное и формальное отбывание «очередного номера» для видимости и напоказ. Безразличный человек работает без одушевления: вдохновение незнакомо ему, творческая глубина его инстинкта остается холодной, не напрягается и бездейственно молчит. Брак без любви не создает ни здоровой семьи, ни одаренного потомства; он духовно и общественно вреден. И подобно этому — хозяйство без свободного внутреннего побуждения, без личной инициативы и частной собственности, бюрократически ведóмое безразличными чиновниками, — не создает ни благосостояния, ни даже достаточного и сколько-нибудь доброкачественного продукта: оно общественно и государственно вредно. Исключить из хозяйственного процесса начало инстинктивной самодеятельности, начало личного интереса, начало духовной свободы и начало доверчивого самовложения в вещи значит отдать все на волю формального и продажного бюрократизма, безразличной нерадивости, пустой притязательности, явной безответственности, тайного саботажа и самой жалкой бесхозяйственности. Вот почему введение коммунизма не подрывает идею частной собственности, а реабилитирует и обосновывает ее.

Это обоснование может быть вкратце выражено так.

1. Частная собственность соответствует тому *индивидуальному способу бытия*, который дан человеку от природы. Она идет навстречу инстинктивной и духовной жизни человека, удовлетворяя его естественному праву на самодеятельность и самостоятельность.

2. Частная собственность вызывает в человеке *инстинктивные побуждения и духовные мотивы для напряженного труда*, для того, чтобы не щадить своих сил и творить лучшее. Она развязывает хозяйственную предприим-

чивость и личную инициативу и тем укрепляет характер.

3. Она дает собственнику чувство *уверенности, доверие к людям*, к вещам и к земле, желание вложить в хозяйственный процесс свой труд и свои ценности.

4. Частная собственность научает человека *творчески любить труд* и землю, свой очаг и родину. Он выражает и закрепляет его оседлость, без которой невозможна культура. Она единит семью, вовлекая ее в собственность. Она питает и напрягает государственный инстинкт человека. Она раскрывает ему художественную глубину хозяйственного процесса и научает его религиозному приятию природы и мира.

5. Частная собственность пробуждает и воспитывает в человеке *правосознание*, научая его строго разделять «мое» и «твое», приучая его к правовой взаимности и к уважению чужих полномочий, возвращая в нем верное чувство гражданского порядка и гражданской самостоятельности, верный подход к политической свободе.

6. Наконец, частная собственность воспитывает человека к *хозяйственной солидарности*, не нарушающей *хозяйственную свободу*: ибо каждый собственник, богатея, обогащает и свое окружение, и самое народное хозяйство: и конкуренция собственников ведет не только к борьбе, но и к творческому напряжению, необходимому для народного хозяйства. И путь к организации мирового хозяйства идет не через интернационально-коммунистическое порабощение, а через осознание и укрепление той солидарности, которая вырастает из частного хозяйства.

Так раскрывается и обосновывается духовный смысл частной собственности.

4. СОЦИАЛЬНОЕ ПОНИМАНИЕ СОБСТВЕННОСТИ

Все высказанное нами в обоснование частной собственности отнюдь не следует понимать в том смысле, будто вырастающий из нее общественный и правовой строй не имеет своих проблем, затруднений и опасностей. Он имеет их, и разрешить или преодолеть их совсем не легко. Однако сначала надо удостовериться, во-первых, в том, что все отрицательные проявления частно-правовой дисгармонии капиталистического строя, все опасности нецелесообразного и несправедливого деления на классы, а особенно — завистливой и мстительной классово-борьбы, все бремя

порабощения, безработицы, все убытки от анархии производства — *нисколько не преодолеваются отменой частной собственности*: ибо коммунизм создает государственный капитализм, небывалое порабощение и нищету, вызывает к жизни новую анархию производства, углубляет чувства зависти и мести, усиливает классовую борьбу и доводит до высшей беззастенчивости эксплуатацию трудящегося человека. Во-вторых, надо понять, что частная собственность коренится *не в злой воле жадных людей, а в индивидуальном способе жизни*, данном человеку от природы. Кто хочет «отменить» частную собственность, тот должен сначала «переплавить» естество человека и слить человеческие души в какое-то невиданное коллективно-чудовищное образование; и понятно, что такая безбожная и нелепая затея ему не удастся. Пока человек живет на земле в виде инстинктивного и духовного «индивидуума», он будет желать частной собственности и будет *прав* в этом.

Ввиду всего этого в дальнейшем надо искать иного выхода, и притом именно на путях *духовного и правового воспитания людей, на путях свободного труда и свободной доброты, на путях изобилия, щедрости, неуравнивающей справедливости и естественной солидаризации* людей. Эти пути суть пути христианские; они приведут человечество к *социальному пониманию собственности*.

Согласно основному учению Евангелия, «Царство Божие» обретается во *внутреннем* мире человека (Лук. 17. 21), и потому людям следует начинать очищение и преобразование их жизни *изнутри* (Мтф. 23. 26; Мрк. 7. 20—23; Лук. 11. 39). Это первое и основное, что должно быть усвоено христианином: все обновляется, очищается и преобразуется изнутри — вся жизнь и вся культура. Это относится и к государству, и к хозяйству. Христос никогда не осуждал и не отвергал частной собственности, а говоря о «богатых», коим «трудно войти в Царство Божие» (Мтф. 19. 23—24; Мрк. 10, 23—25; Лук. 18, 24—25), Он имел в виду *не размер их имущества, а их внутреннее отношение к богатству*: они «надеются» на него (Мрк. 10. 24); «служат ему, а не Богу» (Мтф. 6. 24; Лук. 16. 13); «собирают себе» земные сокровища и пребывают в них «сердцем» (Мтф. 6. 19—21), и потому богатеют «не в Бога» (Лук. 12. 21). Но *изнутри* Божия благодать* уже

* «Человеку это невозможно, Богу же все возможно». Мтф. 19. 26; Мрк. 10. 27; Лук. 18. 27.

посетила и преобразила души множества богатых людей, начиная с мытаря Закхея⁹¹ и Иосифа Аримафейского⁹². Согласно этому, и нищий, и зажиточный, и богач могут быть добрыми и злыми; и только апостолам («следуй за Мною». Мтф. 19, 21; «возьми крест свой». Мтф. 16, 24, 10, 38; Мрк. 8, 34) Христос советовал полное отречение от имущества (срв. Мтф. 10. 8—10; Мрк. 6. 8; Лук. 9, 3). Остальным же он заповедовал *милосердие* (Мтф. 9. 13; Лук. 10, 37; срв. Рим. 12, 8; Филип. 2, 1) и *щедрость* (Мтф. 5, 42; Лук. 6, 30; срв. Ефес. 4, 28 и др.).

Идя по этому пути, мы должны искать разрешения проблем, возникающих в связи с частной собственностью, прежде всего через *внутреннее воспитание и просветление* человеческого существа, с тем, однако, чтобы постоянно отыскивать и проводить те духовно-верные и целесообразные *государственные мероприятия*, которые могли бы внешним образом исправить внешние последствия внутреннего несовершенства людей.

Согласно этому, вся проблема хозяйства, и в особенности частно-правового хозяйства, должна быть *поставлена заново* как в науке, так и на практике: это есть проблема *хозяйствующей души и ее верной мотивации*; это есть проблема *духа, строящего культуру*, и его верных жизненных форм. Те способы хозяйствования, которые *повреждают естественную мотивацию* человеческой души, должны быть отклонены с самого начала. Отклонению подлежат и все хозяйственные формы и установления, которые *противоречат человеческому духу*. И в то же время в людях должна непрерывно *воспитываться жизненно-целесообразная и духовно-достойная мотивация хозяйственного труда и творчества*. Напрасно думать, что поврежденный инстинкт и разложившийся дух могут создать могучее и цветущее хозяйство. На самом деле только здоровый инстинкт в сочетании с сильным и воспитанным духом смогут найти верный исход и создать *хозяйственное изобилие при социально справедливом строе*.

Вся человеческая духовная культура — «много-личная» по субъекту и «сверх-личная» по своей ценности — возникла из *личной духовности*, из той первичной ячейки Духа, которая именуется *духовной личностью*. Человек восходит к Богу и совершенству не через отвержение природы, не мимо ее и не вопреки ей, а *через нее*. Кто хочет

подняться к сверхличному, тот должен *принять личное начало* и творить *из него*. Сто невежд не создадут науки; тысяча трусов не образует боеспособного отряда; миллион нищих не создадут цветущего народного хозяйства. Во всех областях человеческой культуры личное начало подлежит не подавлению и искоренению, а приятию, утверждению, воспитанию, одухотворению и гармоническому дисциплинированию. Нужно не погасить «частное», а *создать гармонию и равновесие множества «частных»*. Вредна не частная инициатива, а *протообщественное настроение* и поведение единичного человека. Опасно не личное творчество, а безудержное своекорыстие невоспитанного индивидуума. Спасителен не социализм, а *творческое сочетание свободы и справедливости*.

Но социальная справедливость должна быть найдена без того, чтобы душа была изуродована, а духовность утрачена: ибо стадо деморализованных варваров погубит и утратит всякую справедливость, если бы даже удалось ее найти. И свобода личного творчества должна быть утверждена без того, чтобы в общественной жизни водворилась несправедливость капиталистической эксплуатации и массовой безработицы: ибо кому нужна «свобода» безработицы и голодной смерти?

Каждый человек должен иметь в жизни такое «место», где он мог бы *хозяйственно-творчески стоять на ногах*; ту сферу, о которой он имел бы право сказать: «мое, а не твое». Это создаст из него живую ячейку общественного хозяйства и облегчит ему беззавистное и лояльное признание чужого достояния: «твое, а не мое». Чем больше в народе таких живых хозяйственных ячеек, тем прочнее частно-собственнический строй жизни*. Напротив, чем больше в стране омертвевших хозяйственных ячеек, чем больше людей утратило хозяйственно-творческую почву под ногами, чем больше в народе кандидатов на звание «безработного», а потом и настоящих безработных — тем ближе частно-собственнический строй к катастрофе. Опасно не различие между богатым и бедным, а *хозяйственная беспочвенность среди бедноты, творческая бесперспективность среди низшего имущественного слоя*.

Безнадежно теряя «мое», масса перестает чтить «твое», т. е. все чужое; она незаметно начинает склоняться к

* В этом состоит идея аграрной реформы П. А. Столыпина.

«кулачному» или «разбойничьему» решению вопроса: «что мое — мое, а что твое — мое же». Чтобы увести ее от этого соблазна, неправильно звать ее на пути апостольского и аскетического отречения от всего, что есть на земле «мое»: это не идеал для земной жизни; это есть идеал *ухода* от земного строительства, идеал для немногих избранных, призванных строить «землю» именно этим своим уходом от нее*; масса за этим зовом не пойдет в силу здорового жизненного инстинкта, а если бы она пошла, то погубила бы и себя, и духовную культуру на земле. Но еще неправильнее, подобно коммунистам, внушать массе, что ни «моего», ни «твоего» вообще не должно быть, что можно иметь «общее» и «только общее», не имея «моего»: если народы пойдет за этим зовом, то они скоро убедятся, что «общее» без «моего» есть «ничье» и что до «ничьего» никому и нет дела.

Задача не в том, чтобы на земле от *праведности* угасло хозяйство и с ним культура и человечество (Будда, Толстой). Но задача не состоит и в том, чтобы хозяйство стало самодовлеющей силой человеческой жизни, поработило людей и погасило — и справедливость, и нравственное существо человека (коммунизм).

Разрешение проблемы состоит в том, чтобы сочетать *строй частной собственности с «социальным» настроением души: свободное хозяйство с организованной братской справедливостью.*

Чувствовать и действовать «социально» значит прежде всего признавать на деле начало христианской любви и братства; это значит, далее, руководиться не *уравняющей* справедливостью («всем поровну»), а *распределяющей* («каждому свое, кто чего заслужил»); это значит — оберегать слабых, нуждающихся, больных и беспомощных, связывать благополучие целого с благоденствием личности и, наконец, будить и поощрять во всех слоях народа качественные, творческие силы человеческого инстинкта и духа. За последние десятилетия сложился предрассудок, будто «социальный образ мыслей» составляет монополию социалистов, которые предлагают будто бы наилучшее, хотя и радикальное разрешение вопроса о социальной справедливости. Трагический опыт коммунизма смысл этот предрассудок, ибо он показал, к каким мучительным и уни-

* См. мою книгу «О сопротивлении злу силой». Главу 22.

зительным *анти-социальным* последствиям ведет водворение социализма в практике. И ныне человечество будет искать новую социальную идею, *новое социальное понимание собственности*.

Это новое понимание будет исходить из древних христианских основ*. Основы его можно было бы вкратце формулировать так.

1. Иметь частную собственность и проистекающую из нее хозяйственную самостоятельность есть *великое благо*. Чем меньше людей лишено этого блага, тем лучше. Чем больше людей оторвано от собственности, тем несправедливее общественный строй, тем менее жизнеспособно государство.

2. Количественное поравнение имущества бесцельно и вредно: естественное неравенство человеческих сил, способностей и желаний все равно скоро опять приведет к *имущественному неравенству*. Имущественное неравенство преодолевается не переделом богатств, а освобождением души от зависти, естественным, братским доброжелательством, искусством довольствоваться тем, что есть, помышлением не о тех, кто «богаче меня», а о тех, кто «беднее меня», уверенностью, что богатство не определяет человеческого достоинства, и творческим трудолюбием. Воспитание должно давать людям *умение духовно переносить неравенство*.

3. Существенно не владение человека, а его *сердце и воля*, а также дела, проистекающие из его внутреннего мира. Есть люди, достойные всяческого богатства; и есть люди, не умеющие употребить во благо даже свою нищенскую суму.

4. Важно не то, чтобы не было имущественного неравенства, а то, чтобы в стране не было *хозяйственно-беспочвенных, бессильных, безработных, бесперспективных людей*. Каждый такой человек должен испытываться всеми как национально-хозяйственная рана, вредная и опасная для всего народа. Важно, *чтобы у каждого был хозяйственно-отправной пункт*; чтобы подъем к благосостоянию не был искусственно затруднен; чтобы полезный и продуктивный труд реально обогащал трудящегося; чтобы масса живо чувствовала *поощряющее влияние частной собствен-*

* В поисках такого понимания начертана знаменитая булла папы Льва XIII «*Regum poenitentia*»⁹³.

ности, а также *успешность и почетность честного труда*.

5. Новые поколения должны воспитываться в убеждении, что частная собственность не просто «право», а *нравственно обязывающее право*. Собственность обязывает каждого к творческому использованию всех ее возможностей; к несению больших общественных тягот и государственных повинностей; к человеческому обхождению со всеми, кто так или иначе зависит от вещной власти собственника; к постоянной заботе о хозяйственно-беспочвенных людях.

6. В частном хозяйстве заложена тяга к самодовлению и самосильности. Этой тяге должны быть противопоставлены *поиски новых форм солидаризации и сотрудничества* частных хозяйств («ко-операция» в широком и тесном смысле слова). Каждый частный хозяин должен чувствовать себя связанным законами *хозяйственного инстинкта* (рынок) и законами *хозяйствующего духа* (родина) со всею системой частных хозяйств своей страны.

7. Три требования: *изобилия, качества продукта и щедрости* должны быть *включены в нравы народа*. Первые два требования приведут к строгой экономии, к дисциплинированности труда и к поднятию техники в *производстве*. Третье требование придаст *распределению* дохода и продукта характер мягкой социальности и доступности.

8. Особые меры необходимы для борьбы с *противообщественным пользованием собственностью* (эксплуатация, «потогонный труд», ростовщичество и шикана). Должны быть проведены законы, которые сделали бы *социальное* пользование собственностью *выгодным*, а *антисоциальное* — невыгодным. Собственник, лишенный чувства ответственности и чувства сверхклассовой солидарности, распоряжающийся своим имуществом ко вреду других и поступающий антисоциально, должен убедиться в том, что его образ действия *предосудителен*, что собственность его пользуется *меньшей защитой*, что такое ведение хозяйства оказывается экономически, юридически и нравственно *невыгодным* для него самого так, чтобы он сам захотел вступить на другой путь, и т. д.

Все это, вместе взятое, может быть выражено так: *частная собственность должна быть утверждена, но народ должен систематически воспитываться к верному пониманию ее идеи*. Это воспитание должно связать внутреннее

переживание частной собственности и внешнее распоряжение ею — с *благородными мотивами и социальными побуждениями* человеческой души и соответственно вскрывать и обезвреживать дурные мотивы и побуждения. Частная собственность есть власть: непосредственно — над вещами, но опосредствованно — и над людьми. *Нельзя давать власть, не воспитывая к ней.* Частная собственность есть свобода. Нельзя представлять свободу, не приучая к ее благо-употреблению. Частная собственность есть право: этому праву соответствуют не только юридически-выговоренные обязанности, но и нравственно-социальные, и патриотические, нигде не оформленные и не выговоренные *обязательства*. Частная собственность означает самостоятельность и самодеятельность человека: нельзя исходить от предположения, что каждый из нас «от природы» созрел к ней и умеет ее осуществлять в жизни.

Только сильный и духовно воспитанный дух сумеет верно разрешить проблему частной собственности и создать на основании ее цветущее и социальное хозяйство.

И в этом отношении частная собственность подчинена всем основным законам человеческого духа.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Таков утверждаемый нами путь духовного обновления. Таковы первые, фундаментальные вопросы человеческого бытия, древние, как мир, и в то же время требующие от нас новой очевидности, нового постижения и нового осуществления. Это необходимые человеку *формы духовной жизни*. Они представляют собою некое органическое *единство*, цельное и нерасторжимое; и ни одна из этих форм не может быть по произволу отвергнута или отдана в жертву мировому соблазну.

1. Надо научиться *веровать*. Не — «верить» вопреки разуму и без оснований, от страха и растерянности, а веровать цельно, вместе с разумом, веровать в силу очевидности, загоревшейся в личном духовном опыте и не могущей угаснуть.

2. Такая вера добывается *любовью*, духовною любовью к совершенному. Верование и любовь связаны воедино: в человеческой душе, в глубине личного сердца (субъективно) и там, вверху, в самом духовном Предмете (объектив-

но). Кто полюбит *качество*, тот уверует в Бога; кто полюбит Бога, тот уверует в *качество* и возжелает совершенного в земных делах.

Через веру и любовь постигается и осмысливается *все остальное*. Так, смысл *свободы* в том, чтобы *самому* полюбить, через любовь *самому* увидеть и через очевидность — *самому* уверовать; свобода есть самостоятельная, самобытная, творческая любовь и вера. И *совесть* движется силою *веры и любви*. И семья *есть* первое лоно *любви и веры*. И *родина* постигается *любовью* и строится *верою*. И национализм есть не что иное, как *любовь* к своеобразной духовности своего народа и *вера* в его творческие богоданные силы. Без любви и веры невозможно правосознание, необходимое для государственности, оберегающей нацию, и для справедливой организации хозяйственного труда.

3. Мы должны научиться *свободе*. Ибо свобода не есть удобство жизни или приятность, или «развязание» и «облегчение», но претрудное задание, с которым надо внутренне справиться. Свобода есть *бремя*, которое надо поднять и понести, чтобы не уронить его и не пасть *самому*. Надо *воспитывать себя* к свободе, надо созреть к ней, дорасти до нее, иначе она станет источником соблазна и гибели.

Свобода необходима *верующему и любящему*, чтобы любить любимое цельно и веровать искренно. Без свободы не будет настоящей веры и любви.

Но первым проявлением свободы должен быть *совестный акт*. И первым жилищем свободы должна быть семья, чтобы человек в семейной жизни созрел к свободному патриотизму, свободному национализму и свободной государственности.

4. Мы должны научиться *совестному акту*. Он откроет нам живой путь к восприятию Бога и к *вере*. Он научит нас самоотверженной *любви*. Он даст нам величайшую радость — радость быть *свободным в добре*.

Совесть научает нас строить здоровую, духовную *семью*. Она откроет нам искусство любить родину и служить ей. Она предохранит нас от всех соблазнов и извращений ложно понятого национализма.

5. Мы должны научиться чтить и любить, и строить наш *семейный очаг* — это первое, единственное гнездо

любви, веры, свободы и совести, эту необходимую и священную ячейку родины и национальной жизни.

6. Мы должны научиться *духовному патриотизму*, научиться обретению родины и передать это умение всем другим, кто соблазнился о своей родине и пошатнулся в сторону интернационализма. Мы должны понять, что люди связуются в единую родину силою веры, любви, внутренней свободы, совести и семейного духа, силою духовного творчества во всех его видах; и, увидев это, мы должны утвердить наше священное право быть единой духовно великой нацией.

7. Истинный национализм есть как бы завершительная ступень в этом восхождении. И в нем, как в фокусе, собираются все другие духовные лучи. Почему ныне появились люди, сомневающиеся в правоте национализма? Потому что они представляют себе национализм в отрыве от веры, как проявление земной, обособляющейся гордыни; в отрыве от любви, как воплощение самомнения и жадности; в отрыве от свободы, как воинственное стремление поработить все иные народы; в отрыве от совести, как систему агрессивности, кровожадности и хищности; в отрыве от органической семейственности, как произвольную и неискреннюю выдумку; в отрыве от патриотизма, как начало противо-духовное и противо-культурное... Кто же виноват в этих заблуждениях? Позволительно ли молчать при виде этого соблазна?

Нет, родившись в эпоху соблазна, соблазнами окруженные и одурманяемые, мы должны противопоставить этим временным соблазнам — *вечные основы духовного бытия*, необходимые человеку в его земной жизни. Эти вечные основы слагают единую духовную атмосферу, единый путь, который необходимо прочувствовать и усвоить; чтобы на вопрос: «во что же нам верить?» мы могли бы ответить живою верою: в Бога, в любовь, в свободу, в совесть, в семью, в родину и в духовные силы нашего народа, начиная с Бога и возвращаясь к Нему, утверждая, что и любовь, и свобода, и совесть, и семья, и родина, и нация суть лишь пути, ведущие к Его постижению и к Его осуществлению в земной жизни человека.

Знаем, что помимо этих путей к Нему ведут еще и иные пути: и наука, и философия, и искусство. Но об этих путях и о связанных с ними кривых истолкованиях и соблазнах надлежит говорить отдельно.

ОСНОВЫ
ХРИСТИАНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ

1. КРИЗИС СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Все, что произошло в мире в двадцатом веке и продолжает совершаться и ныне, свидетельствует о том, что христианское человечество переживает глубокий религиозный кризис. Широкие слои людей утратили живую веру и отошли от христианской церкви. Но, отойдя от нее, многие не остались к ней безразличны: они усвоили себе настроение отчужденности, осуждения и вражды. У одних эта вражда — холодная и пассивная; у других эта вражда — волевая и организованная, но сравнительно корректная; у третьих — это есть фанатическая ненависть, принимающая форму гонений. Различие между этими группами *не* глубокое и *не* принципиальное: все они образуют единый фронт взаимного молчаливого понимания, сочувствия и даже — тайной или явной — поддержки.

Таким образом, в пределах самого христианского человечества, оставляя в стороне иные религии — конфуцианскую, буддийскую, магометанскую и др., — образовался широкий *антихристианский фронт*, пытающийся создать нехристианскую и противохристианскую культуру. Это явление не новое. Двадцатый век, вслед за девятнадцатым, только проявляет уже назревавшие процессы и как бы подводит им итоги. Процесс обособления культуры от веры, религии и церкви начался давно и совершается уже в течение нескольких столетий: давно уже медленно нарастала и крепла в Европе и в Америке светская культура, «секуляризованная», и процесс этой секуляризации ведет свое начало еще от эпохи Возрождения (13—15-й век).

В первые полтора тысячелетия после Рождества Христова многое, и притом основное, обстояло совсем иначе. Потому ли, что души людей были доверчивее и цельнее, менее сложны и разнообразны (менее дифференцированы), более инстинктивны и иррациональны и потому более

скромны и духовно робки; потому ли, что божественность Евангельского откровения воспринималась непосредственнее, острее и глубже; потому ли, что человек чувствовал себя не «господином» природы, а ее зависимой и беспомощной жертвой; потому ли, что жизнь на земле была более скудна, неустроена и, со стороны природы, более угрожаема, — но только в ту эпоху люди воспринимали религию как *центр духовной жизни*, как ее *главный*, а может быть, и единственный *источник*. Хранительницей же этой религии была для них христианская церковь.

За последние четыре века, и в особенности за последние два века (18-й и 19-й) — это положение дел в душах сильно изменилось. Проследить этот процесс исторически я здесь не могу; это дело сложного и детального изображения. Уже конец средневековья несет в себе его предвестники и начатки. Последствия же этого процесса пожинаяют современные нам поколения.

Европейская культура 19 века есть по существу уже светская, секуляризованная культура: светская наука, светское искусство, светское правосознание, светски осмысливаемое хозяйство, светское восприятие мира и объяснение мироздания. Культура нашего времени все более обособляется от христианства; но не только от него — она вообще утрачивает религиозный дух и смысл, и дар. Она не перешла ни к какой «новой» религиозности; она не обратилась даже и к поискам новой. Отделившись от христианства, она ушла в безрелигиозную, безбожную пустоту. Человечество не только перестает вынашивать, растить и беречь церковно-христианский опыт, но не вынашивает и *никакого другого религиозного опыта*. Оно отходит от христианства, но не идет ни к чему иному. Начиная с эпохи французского «просвещения» и связанной с ним французской революции история 19-го века представляет собою попытку построить духовную культуру вне «религиозных предрассудков» и без якобы ненужных «предположений» (гипотез) о душе и духе. Постепенно слабеет и крепнет культура без веры, без Бога, без Христа и Евангелия. И христианская церковь во всех своих основаниях постепенно оказывается вынужденной считаться с этой «самостоятельностью» новой культуры. Растет и ширится *миросозерцание*, обходящееся без *Богосозерцания*. Новая, позитивная наука делает такие ис-

следовательские успехи; эти успехи ведут к таким практическим и техническим последствиям (медицина, бактериология, пар, электричество, химия, машины, железные дороги, телеграф, телефон, радио, авиация) и вызывают к жизни такие общественные явления (машинная, капиталистическая промышленность, пролетаризация масс, революционное движение); и все это, вместе взятое, до такой степени изменяет строение, интересы, вкусы и потребности человеческой души (душевный уклад нового горожанина, пролетария, массового чиновника, «интеллигента» и «полуинтеллигента»), что христианская церковь, с присущим ей *глубоким консерватизмом* в учении (догмат!), в организации (канон!), в молитве (обряд!), не находила и не находит в себе достаточной творческой инициативы и гибкости для того, чтобы по-прежнему удерживать за собою *главный авторитет* в вопросах человеческого знания и действия, в вопросах культурной теории и практики. И вследствие этого человек нового европейского «уклада души» все более отчуждается от вечных истин христианства, разучается созерцать их, привыкает «обходиться без них», религиозно мертвеет, умственно и нравственно вырождается и идет навстречу невиданному еще в истории человечества культурному кризису.

В средние века христианская церковь духовно вела за собою христианское человечество и оставалась его высшим авторитетом. Ныне она его за собою не ведет. Современное человечество *влечется другими силами*, и притом такими, которые сами оторвались от христианства и от религиозности вообще. Эти силы не ищут Божественного, от Божественного не исходят и Его не осуществляют; мало того, ныне они вступили в ожесточенную кровавую борьбу с Божественным началом, с христианскою церковью и вообще со всякою верующею человеческою душою.

Человечество наших дней идет —

1. Во-первых, за *материалистическою наукою*, которая, по-видимому, «преуспеваает» в своей области именно благодаря тому, что отбросила «гипотезу» Бога и порвала со всякой религией. Эту науку ведет *позитивное естествознание* с его открытиями, немедленно вработывающимися в жизнь, иногда перевертывающими все человеческие отношения и весь общественный строй и, по-видимому, обещающими людям «победу» и «власть» в новых свире-

пых войнах на истребление. *Техника* влечет за собою человека; техника, которая разрабатывает вопрос о жизненных средствах и совсем не интересуется *высшею целью и смыслом жизни*; техника, которая вечно «открывает» и «совершенствует», но сама работает в полнейшей *духовной беспринципности*, нисколько не помышляя ни о едином Совершенстве, ни о действительном Откровении.

2. Во-вторых, современное человечество идет за *светской, безрелигиозной государственностью*, не понимая, что эта государственность оторвалась от своей высшей цели, не служит ей, не видит ее, ибо цель эта состоит (всегда состояла и будет состоять) в том, чтобы готовить людей к «прекрасной жизни» (Аристотель), к жизни «по-Божьему» (Блаженный Августин). Безбожное государство ведет народы так, как слепой ведет слепых: в яму (Мтф. 15, 14). Оно не ценит вечных и благороднейших — *религиозно-христианских корней правосознания*. Современное государство служит не качеству жизни, не совершенству ее, а *интересам людей и классов*; оно не знает измерения *священной глубины* — ни в душах, ни в делах; оно есть явление *личной, классовой и всенародной жадности* и создает, в лучшем случае, неустойчивое равновесие вожделений, равнодействующую вражды и зависти.

3. В-третьих, современное человечество влечется *приобретательскими инстинктами и хозяйственными законами*, которые властвуют над ним и над которыми оно само не властно потому, что утратило в душе своей живого Бога.

Оно попало в тупик капиталистического производства и нашло из него только один определенный выход — в бездну коммунизма. Оно не понимает, что ужасен не «капитализм», а *безбожный капиталистический строй*, организуемый и поддерживаемый христиански омертвевшими душами и классами; и что *безбожный коммунизм бесконечно страшнее и вреднее безбожного капитализма*. И вот, утратив Бога и Христа, религиозно неустроенная и нравственно распадающаяся душа современного человека только и может стать жертвою приобретательских инстинктов и хозяйственных законов, в том виде, как они сами проявляются, развертываются и увлекают людей за собою.

4. В-четвертых, современное человечество предается

безрелигиозному и безбожному искусству, которое становится праздным развлечением и нервующим «зрелищем». Во все времена и у всех народов чернь требовала хлеба и зрелищ. Но *чернь* отличается от «нечерни» именно своим бездуховным, безрелигиозным, низким уровнем. И вот современное искусство, «светски» освободившее себя от религиозного чувства и чутья, идет навстречу потребностям современной безбожной массы: мода рождает «модернизм», скука и пресыщенность — нервующую остроту; кинематограф заменяет храм; треск и рев радиоаппарата вытесняют личную культуру музыки и слова. В искусстве отпадает «третье измерение» — художественности, священности, предметности; двумерная душа создает двумерное, пошлое, безбожное искусство и сама становится его жертвою.

Таковы эти четыре силы, увлекающие современное безрелигиозное человечество. Таковы те пути, по которым оно даже не идет, а обсыпается, течет и уносится.

Есть ли здесь творческий исход? И как найти его? Возможно ли возрождение культуры? И как приблизить его начало?

2. ПРОБЛЕМА ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Не следует думать, будто мы уже пережили этот кризис, будто он уже за плечами. Нет, он только начался. Подлинная и глубокая, искренняя и цельная христианская религиозность не возродится так легко и скоро, от одной растерянности и страха; она возродится только от *искренней тоски* по Божьему лону, через *любовь, обновленное созерцание и мудрость*. Чуть ли не полмира болеет «просвещенным безбожием» и не ищет иного, и не умеет искать. Этим людям достаточно своего света, а о том, что настоящий духовный свет есть свет Божий, к Богу ведущий, Его показывающий, — они и не помышляют. И за это «просвещенное безбожие», породившее ныне на наших глазах мировое революционно-коммунистическое движение, людям наверно придется расплачиваться, ибо творческая сила и духовная сопротивляемость современного человечества подорваны его беспочвенностью.

И вот, в самом разгаре этого великого духовно-

религиозного кризиса перед нами встает проблема *христианской культуры*.

Как возможна ныне христианская культура, когда образованные слои человечества уходят от христианства и пытаются увлечь за собою необразованные и полуобразованные массы? Как возможна христианская культура, когда христианство не нашло доселе верного творческого примирения и сочетания с великими светскими силами, увлекающими людей: *с наукой, искусством, хозяйством, политикой*? И более того, когда в человеческой душе происходит странное и страшное восстание инстинкта против веры и христианства, того самого животного, разнуздывающего инстинкта, пророком которого выступил Фридрих Ницше¹? И когда первая же положительная сила отпора, проснувшаяся в человечестве, сила *национализма*, доселе не принята и не облагодатствована христианством и сама не осознала своих христианских корней?

Казалось бы, что человечеству открыты сейчас только два пути: или *создать нехристианскую культуру*, или же совсем *отвергнуть культуру* из христианских побуждений...

Не подлежит сомнению, что нехристианская культура возможна у народов нехристианской веры; такова культура Ислама, конфуцианства, буддизма, шинтоизма². Но народы, бывшие долго христианскими и утратившие эту веру, не приобретя никакой другой, могут делать только напрасные попытки создать культуру *вне веры и Бога*, т. е. безбожную культуру. Эти попытки заранее обречены на неудачу. Из них ничего не выйдет потому, что культура творится не сознанием, не рассудком и не произволом, а *целостным, длительным и вдохновенным напряжением всего человеческого существа*, отыскивающего прекрасную форму для глубокого содержания; значит — и *бессознательными, ночными силами души* и, прежде всего, *инстинктом*. А инстинкт способен держать и творить *форму*, вынашивать глубокие замыслы, вдохновляться, любить и беречь культуру лишь постольку, поскольку он приобщен духовности в порядке *любви и веры*. *Вера есть духовный язык инстинкта*. Утратить веру значит повергнуть инстинкт в немоту и бессилие или же разнуздать его. Поэтому человек без веры — или живет *в отрыве* от своего инстинкта, еще не разнуздавшегося по полной бездуховности и бесформенности (Запад), или же пребывает *во власти* своего

уже разнудавшегося инстинкта (большевизм). *В отрыве* от своих ночных, бессознательных сил человек будет создавать только плоские, пошлые выдумки, рассудочные выверты, мертвые трафареты; находясь же *во власти* своего разнудания, он создаст только бесформенный хаос, больные химеры, извращенные сновидения наяву. Ни то, ни другое не будет культурой, потому что культура начинается там, где *духовное содержание* ищет себе *верную и совершенную форму*.

Именно такова судьба народов, утрачивающих свою исконную веру и впадающих в безверие и безбожие: они *отрекаются от своей старой, драгоценной культуры и не создают никакой новой*; они сходят в истории на «нет», в снижении, разложении и развороте, принимая свои больные и дурные создания за некое «новое слово» «новой культуры».

Что же остается христианину? Отвергнуть культуру из христианских побуждений? Принять такое толкование и понимание христианства, в силу которого ему нет дела до земных дел человека, до его земной жизни и земной судьбы? Решить, что Христос пришел не спасти человека, не «призвать грешников к покаянию», чтобы «обратиться им» и стать живыми, но — предоставить им гибнуть в слепоте, пошлости и разложении?

Признать это невозможно: это значило бы вложить в христианство некое чуждое ему толкование, по сравнению с которым самый последовательный буддизм оказался бы более оптимистичным и человеколюбивым; это значило бы исказить великий смысл Христова пришествия и перестать быть христианином. Ибо христианин призван не бежать от мира и человека, отвергая и проклиная их, но *вносить свет Христова учения в земную жизнь и творчески раскрывать дары Святого Духа в ее ткани*. А это и значит создавать *христианскую культуру* на земле.

Но в таком случае христианину, по-видимому, ничего не остается, как обратиться к Священному писанию, почерпнуть из него прямые указания на то, какова должна быть христианская культура, и приступить к ее созиданию, которое необходимо уразуметь и одолеть.

Дело в том, что в Священном писании Нового Завета никаких или почти никаких прямых указаний на то, какова должна быть христианская культура, не содержится;

и, в частности, для тех сил, за которыми идет современное человечество,— для науки, искусства, собственнического хозяйства, государственности и национализма,— мы не найдем здесь ни определенных требований и правил, ни какого-либо «идеального» начертания*.

В самом деле, что говорится в книгах Нового Завета, например, об изучении мира и о возможности «христианской науки»? Мы знаем, что были мудрые волхвы, пришедшие поклониться Христу (Мтф. 2, 1—12), и был немудрый волхв, Симон, пытавшийся купить благодать за деньги (Деян. 8, 9—24), и еще другой волхв, Елима, наказанный от ап. Павла слепотою (Деян. 13, 8—11). Мы знаем, что официальные «ученые» еврейской церкви («книжники») заслужили гнев Христа и грозное осуждение (Мтф. 23; Лук. 11, 40—45 и др.); что Апостол Павел был человек начитанный и многознающий (2 Кор. 11, 6; Деян. 26, 24) и что он советовал «отвращаться лжеименного знания» (1 Тим. 6, 20). Что же мы можем извлечь из этого применительно к исследовательской науке наших дней? Может ли она быть христианскою?

Или, что говорится в книгах Нового Завета об *искусстве* и о возможности христианского художества? Мы помним, что сказано о красоте полевых лилий и об источнике этой красоты (их «Бог так одевает», Мтф. 6, 28—30); но мы знаем также, что в Афинах ап. Павел «возмутился духом при виде этого города, полного идолов» (Деян. 17, 16). Мы знаем, какой раскол и какую борьбу вызвала в церкви проблема православной иконы (движение иконоборчества³), и, зная все это, недоумеваем, как же отнести все это к современной живописи, музыке, скульптуре или танцу?

Казалось бы, что есть надежда найти более определенные указания по вопросу о *государстве* и государственной власти. И что же мы видим? Мы знаем слова Христа, сказанные Им искушавшим его фарисеям: «отдавайте кесарю кесарю, а Божие Богу» (Мтф. 22, 16—21; Мрк. 12, 14—17); но видим, что самое различие между «кесаревым» и «Божим» предоставлено нашему собственному «крайнему разумению». И вслед за тем невольно спрашиваем,

* За последние годы русская философская литература обогатилась исчерпывающим и мудрым произведением проф. Е. В. Спекторского — «Христианство и культура» (Прага, изд. «Пламя»), которое мы и рекомендуем читателям для внимательного изучения.

следует ли разуметь эти слова так, что все «кесарево» чуждо Божьему и что Божие дело на земле не имеет никакого отношения к государству и политике? Мы знаем, что Христос нигде не осудил «меча»,— ни государственного, ни воинского; но предрек, что «все, взявшие меч, мечом погибнут» (Мтф. 26, 52). Мы помним, что Пилату власть дана была «свыше» (Иоан. 19, 11), и знаем, что Апостолы Петр (1 Петра 2, 13—17) и Павел призывали повиноваться светской власти «по совести», ибо «нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1—7); но мы видим также, что слова сии толкуются различно и что бывали и есть духовные лица, готовые признать любого захватчика власти,— и разбойного, и безбожного, и сатанинского — «посланным» или «назначенным» от Бога. И невольно спрашиваем, каким же мериллом нам руководиться, созидавая *христианскую* культуру в современном государстве?

Что находим мы в Св. писании о собственности? Мы помним призыв Христа: «Не собирайте себе сокровищ на земле»..., «ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мтф. 6, 19—21), и «не можете служить Богу и маммоне» (Мтф. 6, 24; Лук. 16, 13). Мы помним слово Его: «трудно богатому войти в Царство Небесное» (Мтф. 19, 23—24, Мрк. 10, 23—25, Лук. 18, 24—25); и другое слово: «если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за Мной» (Мтф. 19, 21; Мрк. 10, 21; Лук. 18, 22), «взяв крест» (Мрк. 10, 21). И в то же время мы видим, что среди благочестивых учеников Спасителя были и богатые люди: Иосиф Аримафейский (Мтф. 27, 57; Мрк. 15, 43; Лук. 23, 50; Иоан. 19, 38), Никодим (Иоан. 3, 1—21; 19, 39), Капернаумский царедворец (Иоан. 4, 46—54) и Закхей, начальник мытарей (Лук. 19, 1—10); и что все это относится не к собственности, а к *богатству*, т. е. многообильной собственности, обременяющей душу заботами. Как же провести здесь грань и установить меру? Мы видим, что Христос не заповедал предаваться заботам,— «что нам есть?» или «что пить?», или «во что одеваться?», но искать «прежде царствия Божия и правды Его», в уверенности, что «это все приложится» нам (Мтф. 6, 19—34 и др.). И, разумея это, спрашиваем невольно, осуждается ли этим всякая хозяйственная

«забота» в душе человека, неизбежно предусматривающая «завтрашний день» (Мтф. 6, 34), забота, обнаруживающаяся в каждом посеве, в каждом производственном процессе, в каждом строении, в каждой покупке? И если осуждается, то как возможно «христианское хозяйство»? А если оно невозможно и если всякое хозяйствование оказывается христиански предосудительным, то как же возможна «христианская культура», вырастающая на основе противохристианского хозяйства?

И, наконец: мы знаем, что Христос со скорбью говорил о предвиденной им судьбе иудеев и в особенности Иерусалима (Мтф. 23; Лук. 21), но не дерзаем ни обозначить эту скорбь как «национальное чувство», ни извлечь из нее оправдание или какие-нибудь «правила» для нашего человеческого национализма. И еще мы помним слова ап. Павла: «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3, 28); но эти слова мы с ясным разумением относим к *вере*, а не к нации: ибо нация столь же мало устраняется этими словами, сколь мало отменяется ими «мужской пол» и «женский». Итак, чем же нам руководствоваться и в этой области при созидании христианской культуры?

Таково великое затруднение современного христианина, ставящего перед собой проблему христианской культуры: он или совсем не находит в тексте Нового Завета прямых указаний и правил для своего руководства, или же находит такие общие указания, которые могут быть различно поняты и истолкованы и которые действительно находили себе различные толкования у отцов церкви*. Изучение этих толкований, выдвигавшихся в истории христианства, представляет для каждого христианина высокий и глубокий интерес, но предполагает значительную научную подготовку и оставляет ищущего или совсем без решения (вопрос о науке и о национализме), или же предоставляет ему продолжать самостоятельно эти великие и мудрые поиски — каждому в меру его личных сил...

* См., напр., глубоко поучительное и объективное исследование прелата Зейпеля «Хозяйственно-этические учения отцов церкви». Есть хороший русский перевод.

3. ВЕРНЫЙ ПУТЬ

Вся история христианства есть, собственно говоря, не что иное, как *единый и великий поиск христианской культуры*. Начиная от первых апостольских времен, от сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2), от первого исцеления, совершенного ап. Петром (Деян. 3) и от первых христианских общин (Деян. 4, 5) — и кончая папской энцикликой «*Regim povagim*» и трудами Всероссийского Православного поместного Собора (1917—1918). Известно, что этот великий поиск выдвигал и крайние учения: одни, готовые отвергнуть во имя Христа земную культуру и самый мир, в пределах которого она создается; и другие, готовые принять слишком много земного и мирского, вплоть до утраты Христова Духа. Но христианская церковь всегда стремилась найти между этими крайностями некий средний, жизненно мудрый путь, который верно вел бы от Христа к миру, — укореняясь во Христе и творчески пропитывая Его лучами ткань человеческой жизни. На этом-то пути ныне необходимо утвердиться всякому, кто помышляет о созидании христианской культуры.

Но для этого необходимо прежде всего одолеть *соблазн рассудочного формализма*. Не следует думать, будто Священное писание Нового Завета есть «книга законов», содержащая систему определенных правил на все жизненные случаи и житейские затруднения, так что христианину остается только «справляться» с этими законами и проводить их в жизнь. Это представление, может быть, и уместное в иудаизме, может быть, и прощительное для начинающего юриста, — совершенно неуместно в пределах христианской веры. Оно неизбежно приведет человека к ряду слепо поставленных вопросов и слепо добываемых ответов; оно приведет каждого христианина к «буквенному» чтению Писания и к буквоедскому, начетническому, мертвенному толкованию его, но оно не приведет его к живому, полному Духа и Смысла творчеству. Напрасно были бы также все попытки рассудочно и формально «договорить» за Священное писание все то, чего там не сказано: это привело бы в лучшем случае к отвлеченно-мертвенным трактатам «Моральной теологии», наподобие тех, которыми обогатили христианскую литературу отцы иезуиты, — где, кажется, вся жизнь предусмотрена и снаб-

жена «правилами» и советами, но где живая христианская совесть заменена рассудочным анализом и формальной дедукцией, уводящей человека в соблазн и в смуту*.

Евангелие есть *книга веры, свободы и совести*, а не книга законов и правил. Евангелие надо читать и понимать *живым духом*, глубиной своей собственной веры, своей свободой и своей совестью, а не формальным рассудком. Евангелие содержит некий благодатный и свободный дух; и его надо принять своим личным духом. Не плоским и трезвым, обывательски-рассуждающим умом**, но своим свободным, совестным и духовным смотрением, своею способностью — *созерцать сердцем и веровать видением*. Тогда окажется, что Евангелие не есть книга, связующая человека правилами, но *живой поток любви и видения, вливающийся в душу и пробуждающий в ней глубочайшие истоки личной духовности*; этот поток проникает в нас и *освобождает нас к самостоятельному видению, решению и творчеству*. Евангелие (буквально: «благовестие») состоялось и начерталось не для того, чтобы превратить человека в запуганного раба, ожидающего приказаний и не смеющего творить самостоятельно: такой раб не нужен ни Богу, ни людям, и не ему создавать христианскую культуру. Но для того, чтобы дать человеку *свободу в Духе*: не свободу *без духа* — это был бы слепой и страстный произвол погибели; и не духовность *без свободы* — это была бы формальная праведность мертвой личности; но именно — свободу в Духе, т. е. дар самостоятельно созерцать Божественное и самостоятельно ходить по божественным путям, — *цельно и добровольно пребывая с своим духом в Духе Божиим*. Ибо «Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода, (2 Кор. 3, 17). Потому Евангелие и дает нам «закон совершенный, закон свободы» (Иак. 1, 25); и кто «вникнет» в него «и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действовании» (Иак. 1, 25). Оно призывает и научает нас «так говорить и так поступать», как говорят и поступают люди, «имею-

* См., напр., в моем исследовании «О сопротивлении злу силою», с. 194—196.

** От этой опасности, по-видимому, не ушел Л. Н. Толстой. См. в той же книге с. 66—109.

шие быть судимы по закону свободы» (Иак. 2, 12) и повиноваться не так, как повинуются «употребляющие свободу для прикрытия зла», но именно так, как повинуются «свободные» (1 Петра 2, 16)*, ибо «к свободе призваны вы, братия» (Гал. 5, 13).

Дух христианства не буквенный, не педантический, не регулирующий; но *обновляющий и освобождающий*. Усвоение его совершается не в законническом толковании слов и текстов, но в «усвоении» любви и веры, совести и свободы. Это отнюдь не значит, что Священное писание не существенно; тогда оно не было бы и *Священным*. Нет: существенно писание; необходимо, драгоценно и предание. Но можно изучить Писание и прекрасно знать предание и христиански не обновиться.

Чтобы творить христианскую культуру, надо *по-христиански обновиться* и затем *принять мир*; и осуществлять это приятие надо в свободе совершенного закона. Другого исхода мы не видим, и вернее всего, что его и нет.

Обновиться по-евангельски,—цельно и до дна,— дано не каждому. Но вступить на этот путь или, по крайней мере, попытаться вступить на него может и должен каждый; во всяком случае каждый серьезно помышляющий о христианской культуре.

Это обновление совершается так, что при чтении Писания читающий не «регистрирует» своим пониманием сказанное, но пытается *отыскать и укрепить* в себе самом, а если нужно, то *впервые создать в себе самом*, описываемое в тексте: вызвать в себе чувство милосердия и предаться ему; вызвать в себе чувство раскаяния и творчески пережить его; помыслить сердцем совершенство Божие и пребыть в нем, пока не наполнятся им и сердце и воля (акт совести); найти в себе силу любви и обратить ее (хотя бы на миг) к Богу, и потом — к людям и ко всему живому... Это есть начало: христианин приступает к «совлечению ветхого человека» (Кол. 3, 9—10; Еф. 4, 22) и к утверждению в себе *нового*. Этому новому человеку и откроется подлинная божественность Христа. И все это должно совершаться в сердце и чувстве, но не только в

* Ап. Петр добавляет: «как рабы Божию», ибо «рабы Божию», т. е. работающие на Бога, суть «рабы Божию», т. е. свободные «сыны» Его.

них; умом, но не только умом; волею, но и делами; верою, но и делами, и прежде всего и больше всего — живою любовью.

В Писании Нового Завета это обновление описывается так: «Слово Христово да вселяется в вас обильно со всякою премудростию» (Кол. 3, 16). «И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 2); чтобы вам «обновиться *духом ума вашего* и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4, 23—24); «чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном» (Колос. 1, 9). «Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства» (Колос. 3, 14).

От этого, по учению Писания, в человеке не только пробуждается «чистый смысл» (2 Петра 3, 1) и не только в него изливается «мир Божий, который превыше всякого ума» (Филип. 4, 7), — но начинается сущее, реальное единение души с Христом и Богом. Ибо тогда Бог дает «вам, по богатству славы Своей, крепко утверждаться Духом Его во внутреннем человеке и верою *вселиться Христу в сердца ваши*» (Еф. 3, 16—17), чтобы вы могли «уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам *исполниться всею полнотою Божию*» (Еф. 3, 19). Ибо «Бог есть любовь, и пребывающий в любви *пребывает в Боге, и Бог в нем*» (1 Иоан. 4, 16). «Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16), что «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. 6, 17).

Итак, человеку доступно на земле благодатное *единение* с Богом и Христом. Он может «сделаться» «*причастником* Божественного естества» (2 Петра 1, 4). И это единение и причастничество даст ему новые творческие силы.

В Своей последней беседе с учениками на Тайной Вечере Христос обещал Своим ученикам благодатные дары Святого Духа: «И Я умолю Отца и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его, а вы знаете Его, ибо он с вами пребывает и с вами будет» (Иоан. 14, 16—17). «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас

всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Иоан. 14, 26). «Когда же придет Утешитель, которого я пошлю вам от Отца, Дух истины, который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Иоан. 16, 13).

Это обетование апостолы понимали не индифферентно, но совершенно реально и жизненно и относили его не только к себе (Деян. 2, 2) и к своим ученикам (Деян. 4, 31), но и ко всем, приемлющим Христа Сына Божия верою и любовью. Ибо это сказано обо всех, без ограничения, что «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. 6, 17). И еще: «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (Рим. 8, 14). А также: «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Иоан. 4, 7), и «всякий, делающий правду, рожден от Него» (1 Иоан. 2, 29). Всем христианам, пребывающим во Христе, обещан Святой Дух; *Он* изливается в сердца наши «Любовь Божия» (Рим. 5,5). *Он* обновляет в нас ум и разумение, чтобы нам «иметь Бога в разуме» (Рим. 1, 28). *Он* «живет» в нас (1 Кор. 3, 16; 2 Тим. 1, 14), «водит» нас (Рим. 8, 14), «свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии» (Рим. 8, 16), и в час нашей искренней, но беспомощной молитвы «ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8, 26). Пребывая в нем, мы можем «поступать, как чада света», и творить «плод Духа», который «состоит во всякой благодати, праведности и истине» (Еф. 5, 8—9). А Он «действующею в нас силою может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем» (Еф. 3, 20—21).

Принимая это апостольское учение, не надо истолковывать его в смысле, благоприятствующем какому-либо самомнению, посягательству, гордыне или прямому лжепророчеству. Напротив, этот путь требует от человека неподдельного, искреннего смирения, трезвения, искусства и жизненных усилий, — того, что во всей полноте раскрыто в православном Добротолюбии и что осуществляется православным старчеством. Это, конечно, свидетельствует о том, что полнота такого опыта доступна лишь очень немногим. Но *искание* этого пути и *приближение* к нему заповедано нам всем, особенно же тем, кто желает творчески строить христианскую культуру.

Христианская культура есть или красивое, но неопределенное *слово*, которым можно прикрыть и «оправдать»

слишком многое; и не о таком слове мы здесь говорим. Или же это есть великое и претрудное, обязывающее и ответственное *дело*; и сущность его в том, чтобы *в меру своих сил усвоить Дух Христа* и творить из него земную культуру человечества. Творить с дерзновением*, принимая на себя ответственность за свое разумение, за свое решение и за дела и всегда взывая к Тому, Который «может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем» (Еф. 3, 20—21). Кто хочет делать христианскую культуру, тот должен попытаться взрастить в своей душе «чадо света»** и предоставить ему говорить и поступать так, как подобает человеку, «имеющему быть судимым по закону свободы».

Иного пути мы не видим.

4. ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Культура есть явление *внутреннее и органическое*: она захватывает самую глубину человеческой души и слагается на путях живой, таинственной целесообразности. Этим она отличается от *цивилизации*, которая может усваиваться внешне и поверхностно, и не требует всей полноты душевного участия. Поэтому народ может иметь древнюю и утонченную духовную культуру, но в вопросах внешней цивилизации (одежда, жилище, пути сообщения, промышленная техника и т. д.) являть картину отсталости и первобытности. И обратно: народ может стоять на последней высоте техники и цивилизации, а в вопросах духовной культуры (нравственность, наука, искусство, политика и хозяйство) переживать эпоху упадка.

Из этого одного различия ясно, какое *исключительное значение имело в истории культуры христианство*. Оно внесло в культуру человечества некий новый, благодатный дух, тот дух, который должен был оживить и *оживил самую субстанцию культуры*, ее подлинное естество, ее живую душу. Этот дух был чудесным образом внесен во враждебную среду, иудейско-римскую, в атмосферу рассудочной мысли, отвлеченных законов, формальных обрядов, мертвеейшей религии, жадно-земной воли и

* О дерзновении см. 1 Иоанна 4, 17 и 5, 14.

** Ср. Иоан. 12, 36: «да будете сынами света».

жестоковыйного инстинкта. Этим актом культура не могла твориться; она могла только вырождаться. Этот путь вел к омертвлению. И понятно, что люди этого акта (фарисеи) и цивилизация этого уклада (римская) не могли принять этого благодатного учения: они должны были остаться людьми и установлениями «этого мира», которым противопоставляют себя апостольские послания.

Но именно этот дух должны были принять люди, чтобы стать христианами; именно этот дух необходим и ныне христианам для того, чтобы творить христианскую культуру. В чем же сущность этого духа?

Казалось бы, каждый христианин должен был бы не только носить этот дух в себе, но и разуместь его с такою силою ясности, чтобы ответить без труда на этот вопрос. Тем не менее я попытаюсь очертить его вкратце.

1. Дух христианства есть *дух «овнутренения»*. «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лук. 17, 21). Согласно этому, все внешнее, материальное, чувственное *само по себе* не имеет безусловной ценности и не оправдывается перед лицом Божиим. Это не значит, что оно всецело и окончательно отбрасывается; нет, но оно является лишь *возможностью* духа и совершенства: как бы незасеянным полем (и какой же сеятель захочет отвергнуть свое поле?), или сосудом для драгоценного вина (и что есть пустой сосуд? но и вино нуждается в сосуде!), или жилищем, не могущим оставаться впусе. Внутреннее, сокровенное, духовное решает вопрос о достоинстве внешнего, явного, вещественного.

Ныне это должно считаться аксиомой всякой культуры и особенно христианской культуры. Так, *нравственное* состояние человека ценится не по его материальным последствиям и не по внешней пользе, из него проистекающей, но по внутреннему состоянию души и сердца человека, его переживающего. Так, произведение *искусства* художественно не тогда, когда «эффектна» и «оригинальна» его эстетическая материя*, но тогда, когда оно верно своему сокровенному, духовному предмету. Так, внешняя точность *научного* описания есть только начало истинного знания. Так, *право и государство* жизненны и верны именно там

* См. мою книгу «Основы художества», 1937. Рига.— Изд. Рус. академич. общества.

и только там, где на высоте пребывает живое правосознание людей. Так, все *хозяйственные* вопросы и затруднения разрешаются именно изнутри — через воспитание людей к братству и справедливости; ибо так воспитанные люди найдут и внешние формы братской жизни. *Культура творится изнутри; она есть создание души и духа; христианскую культуру может творить только христиански укрепленная душа.*

2. Дух христианства есть *дух любви*. «Бог есть любовь» (1 Иоан. 4, 8).

Это означает, что Христос указал в любви последний и безусловный первоисточник всякого творчества, а следовательно, и всякой культуры. Ибо культура творит и утверждает; она произносит некое *приемлющее и пребывающее* «да». Любовь же есть первая и величайшая способность — принимать, утверждать и творить. В любви любящий сливается, духовно срастается с любимым предметом; он приемлет его силою художественного отождествления и самоутраты, он отдает себя ему и принимает его в себя. Возникает *новое*, подобно тому, как в браке и деторождении; создание же нового есть творчество.

При этом любовь противопоставляется сразу — и отвлеченному рассудку, и черствой воле, и холодному воображению, и земной похоти. Но противопоставляется так, что все эти способности, подчиняясь любви и насыщаясь ею, обновляются и перерождаются. Мысль, движимая любовью, становится силою *разума*, прилепляется к познаваемому предмету и дает *настоящее знание*. Воля, рожденная из любви, становится *совестною*, благородною волею и оказывается источником настоящих христиански-героических поступков. *Воображение* теряет свой холод, перестает быть праздною и безразличною игрою, загорается духовным огнем и начинает воистину «видеть» и творить. А земная похоть, в просторечии именуемая «любовью», не заслуживает этого имени; но, проникнутая любовью, она перестает быть элементарною, страшною одержимостью и начинает осуществлять законы духа.

Вот почему христианин не верит в культуру без любви. Любовь к Богу есть для него источник *веры*. Брак оправдывается в его глазах любовью. Он не возлагает надежд на *ученого*, которым владеет не любовь к изучаемому предмету, а пустое и жадное любопытство. Он не ценит

черствой благотворительности. Он не в состоянии наслаждаться холодным, праздно играющим, хотя бы и ярконазойливым искусством. Он не ждет разрешения социального вопроса от классовой ненависти или хитро-расчетливого интереса. И в самую политическую жизнь он вносит начало любви — любви к родине, к нации, к государю. Он требует милости от суда, человечности в обращении с ребенком и солдатом и умеет жалеть бессрочного каторжника, осужденного за зверство.

Христианин знает по внутреннему опыту, что «любовь от Бога» (Иоан. 4, 7) и вместе с ап. Иоанном твердо верит, что «всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Иоан. 4, 7, срв. 2, 29 и 4, 16).

3. Далее, дух христианства есть *дух созерцания*; он учит нас «смотреть» в чувственно «невидимое» (2 Кор. 4, 18, Евр. 11, 27) и обещает нам, что «чистые сердцем», живущие в «мире» и «святости», «увидят Господа» «лицом к лицу» (Мтф. 5, 8; 1 Кор. 13, 12; 1 Иоан. 3, 2; Евр. 12, 14; ср. Иоан. 12, 45; 14, 7).

Бог открывается оку духа. Он есть свет (Иоан. 9, 5; 1 Иоан. 1, 5). Этот свет надо увидеть внутренним нечувственным зрением; это нетелесное зрение (срв. 2 Кор. 5, 6—8) возводит нас к Богу. Христианство учит обращаться к Богу не отвлеченным, логическим умствованием и не волевым напряжением, пытающимся понудить себя к вере, а непосредственным созерцанием, осуществляемым *оком сердца*. Бог открывается тому, кто обращает к Нему око своей любви. И человеческий дух призван увидеть Бога так, как глаз видит свет — с той же естественностью, непосредственностью, непринудительностью, радостью, благодарением и успокоением. Вот почему люди с «огрубевшим сердцем» и «сомкнутыми глазами» (Мтф. 13, 15) не увидят Бога и не уверуют, но пребудут слепы (ср., напр., Мтф. 13, 15; 15, 14; 23, 17; 23, 26, Иоан. 9, 39; 41 и др.). Вот почему сказано: «Я пришел» «в мир сей», «чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» (Иоан. 9, 39 и сл.); и еще: «И отныне вы знаете Его и *видели* Его» (Иоан. 14, 7). И потому ученики Христа именуются «сынами света» и «чадами света» (Иоан. 12, 36; Еф. 5, 8—11).

Христианская вера загорается в *духовной очевидности*, испытываемой оком сердца. А эта очевидность есть дело *Божественного откровения и внутренней свободы*

человека. Поэтому дело веры есть дело свободного узрения и никакого насилия не терпит; насаждение же веры насилием, страхом и кровью всегда оставалось антихристианским соблазном.

Согласно этому, у человека имеется особая, невынуждаемая сила духовного, сердечного созерцания, которой надо видеть Бога и узнавать все божественное в мире. *Эту силу созерцания христианство даровало и завещало всей человеческой культуре.* Именно ею добываются высшие, благодатные синтезы в науке; именно она творит всякое истинно художественное искусство; ею осуществляется акт нравственной совести; из нее вырастает естественно-правовая интуиция; ею руководились все великие, гениальные реформаторы государства и хозяйства. Сама же по себе она есть не что иное, как *молитвенное обращение к Богу.* И потому мы можем сказать: христианство завещало людям строить культуру, исходя из *молитвенного созерцания* и пребывая в нем.

4. Далее, дух христианства есть дух *живого творческого содержания*, а не формы, не отвлеченных мерил и не «ветхой буквы» (Рим. 7, 6). Не в том смысле, чтобы вовсе не ценилось начало «формы», т. е. предела, закона, свершения и завершенности, но в том смысле, что отмечается начало пустой, отвлеченной, самодовлеющей формы, лишенной насыщающего ее и освящающего ее содержания. Именно в этом смысле надлежит понимать слова Христа: «не нарушить (Закон) пришел Я, но исполнить» (Мф. 5, 17); ибо в греческом оригинале употреблено выражение «*πλήρωσαι*», что значит «наполнить». Так в христианстве закон не отмечается, но *наполняется живым и глубоким содержанием духа*, так что «форма» перестает быть «формой», а становится живым способом содержательной жизни, добродетелью, искусством, знанием, правотою — всею полнотою и богатством культурного бытия.

Вот почему христианин относится с недоверием ко всему и ко всякому делу, где обнаруживается или начинает преобладать «формализм», «механичность», «законничество», «буква» и т. д. Ибо формализм искажает все, во что он внедряется. От него мертвеют наука и искусство. От него вырождаются управление, суд и юриспруденция. Не благодатна и не жизненна формальная мораль. Для воспитания, преподавания и службы формализм убийстве-

нен. И пустая форма семьи, не наполненная любовью и духом, не осуществляет своего назначения. Тогда «форма» оказывается пустою видимостью, отвлеченной схемой, мертвящей черствостью, фарисейским лицемерием. И потому *формализация и механизация культуры противоречат христианскому духу и свидетельствуют о ее вырождении*. Христианин ищет не пустой формы, а наполненной; он ищет не мертвого механизма, а органической жизни во всей ее таинственности, во всех ее таинствах; он жаждет формы, рожденной из глубокого, духовно насыщенного содержания. Он ищет *искренней формы*. Он хочет *быть, а не казаться*. Ему заповедана свобода, а не законничество; и потому законность вне духа, искренности и свободы не трогает его сердца.

5. Дух христианства есть дух *совершенствования*. «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный» (Мтф. 5, 48).

Это не значит, что христианин считает себя «совершенным» или по крайней мере «близким к совершенству» существом,— вопреки всякому трезвению и смирению. Но это значит, что христианин имеет перед своим духовным взором *Божие совершенство*, которым он и измеряет все житейские дела и жизненные обстояния. Он учится и научается отличать «нравящееся», «приятное», «дающее наслаждение», «полезное» от того, что на самом деле хорошо, что *объективно-совершенно* — и именно потому истинно, нравственно, художественно, справедливо, героично; и, не научившись различать эти два ряда ценностей, он умеет прилепляться именно к совершенному, предпочитать его, добиваться его, служить ему, беречь его, насаждать его и в случае надобности умирать за него. Христианин не только созерцает Совершенство, но и себе вменяет в обязанность совершенствование: отсюда у него живой опыт греха и чувство собственной недостойности; он судит себя, обличает, кается и очищается; и в каждом деле, в каждом поступке своем вопрошает о совершенном и зовет себя к нему.

Вот откуда в христианстве этот дух ответственности, самообвинения, покаяния, дух прилежания, добросовестности, труда, самообуздания, дисциплины, подвига. И вот почему христианская культура осуществима только из этого духа и настроения, а преобладание обратного духа

свидетельствует об отчуждении культуры от христианства. И так обстоит во всех областях культуры.

Что́ есть безответственный, недобросовестный, безразличный к истине ученый? Что́ есть художник, ищущий успеха, а не художественного совершенства? Может ли настоящий христианин стать бесчестным демагогом или продажным чиновником, или разнузданным тираном? Дух христианства обращает человека к Богу в небесах и к Божьему делу на земле. Это Божье дело на земле становится *Предметом его служения*; и самая жизнь его, и дела его становятся вследствие этого *предметными*. Этот *дух христианской предметности* христианство вносит во всю культуру человечества — в семейную жизнь, в воспитание, в службу, в общественность, в хозяйство, в политику, в искусство и в науку. И мнимый «христианин», который, по русской поговорке, «на небо поглядывает, по земле пошаривает», недостоин ни своей веры, ни своего звания...

Таков дух христианства, дарованный и завещанный человеческой культуре. Это дух овнутренения, дух любви, дух молитвенного созерцания, дух живого, органического содержания, дух искренней, насыщенной формы, дух совершенствования и предметного служения Божьему делу на земле. Уверовать во Христа — значит принять от Сына Божия этот дух как Дух творческой силы и из него творить земную культуру. И обратно: кто верен этому духу, из него живет и творит, тот уже Христов, даже и тогда, когда сам этого не знает и не признает. Ибо «всякий, делающий правду, рожден от Него» (1 Иоан. 2, 29).

Творить христианскую культуру не значит законничествовать в отвлеченных догматах или понуждать себя к умствованию о предметах, сокрытых от земного человеческого ока; это не значит отказываться от свободного созерцания или творить только «по закону» представителей земной церкви. Но это значит *раскрыть глубину своего сердца для Христова Духа и из него обратиться к созерцающему восприятию Бога и Божьего мира, а также к свободным и ответственным волевым деяниям в плане Божьего Дела на земле. Ибо так созерцающему и действующему человеку дано внести христианский дух во все, что бы он ни начал делать: в науку, в искусство, в семейную жизнь, в воспитание, в политику, в службу, в труд, в общественную жизнь и в хозяйство-*

вание. Он будет творить живую христианскую культуру.

Но для этого он должен, *конечно*, принять Божий мир и зажить *им и в нем*.

5. О ПРИЯТИИ МИРА

Тот, кто хочет творить христианскую культуру, должен принять христианство, ввести его дыхание в самую глубину своей души и обратиться к миру из этой новой *цельности и свободы*. Выражаясь философским языком, можно сказать, что он призван осуществить в самом себе *религиозный «акт» христианства* и из него начать творческую работу над преобразованием мира в новом духе. Естественно, что он должен *принять для этого и самый мир*, созданный Богом и дарованный Им.

Мы знаем, что в истории христианской церкви имеется древняя «мироотречная» традиция*, и тот, кто следует этой традиции, имеет, по-видимому, основание не вмешиваться в судьбы земли и земного человечества. Он как будто имеет основание предоставить космическому и историческому процессу идти своим ходом и влечь людей туда, куда они влекутся, — хотя бы к гибели, к разрушению и растлению, во власть «змия», «обольщающего народы» (Апок. 20, 3, 7); но это основание он имеет только тогда, если он принимает и «обязанности», вытекающие из мироотречения; т. е. если он действительно *угашает* в себе самом земной человеческий состав и доживает свой удел, как бы *не присутствуя* на земле, томясь о скорой смерти, в виде почти бестелесного духа...

Действительно, в христианстве имелась эта древняя традиция, отвергающая мир. Эта традиция была порождена эсхатологическими местами Нового Завета, особенно Евангелия и Апокалипсиса (не указывающими, впрочем, никаких определенных сроков грядущего конца); она окрепла затем под влиянием греческой философии (стоиков⁴ и неоплатоников⁵) и затем дошла до крайних выводов (вроде самооскопления Оригена⁶) под влиянием формального, внешнего законничества, присущего иудаизму. Однако эта традиция *никогда не выражала последнего*

* При этом я имею в виду не великую очистительную традицию монашества, о назначении которого я выскажусь ниже, а буддийскую струю, отвергающую не только грешность личной души и ее жизненных содержаний, но и самый предмет, именуемый «миром».

и глубочайшего отношения христианства к Божьему, именно к Божьему миру. Было бы чрезвычайно поучительно проследить через всю литературу христианской аскетики, как платоническое и стоическое (и чуть ли не буддийское) отвращение от мира и осуждение его уживается в ней (не примиряясь!) с христианским учением о благодатной устроенности мира и его божественной ведомости (Провидение), и о вседеприсутствии Божиим (приближение к пантеизму⁷!). Здесь перед нами два различных — иногда кажется даже — противоположных мирозерцания: они как бы стоят рядом, не вытесняя друг друга, а подсказывая человеку два различных жизненных пути: *мироотвержение и мироприятие*.

Первый путь был последовательно продуман и прочувствован до конца в первые же века. Согласно этому воззрению, Царствие Божие не только не *от* мира сего, но и не *для* мира сего. Мир внешний и вещественный есть лишь временный и томительный плен для христианской души; ей нечего делать с этим миром, в котором она не имеет ни призвания, ни творческих задач. Мир и Бог противоположны. Законы мира и законы духа непримиримы. Двум господам служить нельзя, а господин мира есть диавол. «Этот» век и «грядущий» век — два врага. И смысл христианства состоит в бегстве *от* мира и *из* мира, т. е. в неуклонном угашении своего земного человеческого естества. Надо возненавидеть все мирское и отдалить его от себя, иначе оно само отдалит нас от Бога. Все мирские блага, «все сотворенное» надо почитать чужим и не желать этих вещей. Христианин не должен вступать в брак, не смеет приобретать собственность, не должен служить государству. Мало того: ему подобает молиться — «да пройдет мир сей» и да сократятся его дни. Сам же он должен обречь свою плоть увяданию или медленному «умерщвлению» под страхом «лишиться последнего благословения». Ему подобает стыдиться того, что у него есть тело и телесные потребности. Он должен приучиться видеть врага в своей плоти и гнушаться ею: здоровое тело должно быть ему нежелательно; оно должно стать на земле, как изваяние или «истукан», и сам он должен жить так, как если бы его совсем «не было в мире сем»*.

* Эти идеи, изложенные здесь в выражениях первоисточников, мы находим в древних памятниках христианской литературы: «Дида-

Таковы последовательные выводы из мироотреченности.

Что остается делать в мире такому христианину? Какую он может творить культуру? За что ему бороться «в этом мире», что отстаивать? Если Христос пришел в мир, учил и страдал для того, чтобы *увести своих учеников из мира* и научить их *отвращению ко всякому мирскому естеству*, то самая идея «христианской культуры» на земле есть идея ложная и несостоятельная. У такого христианина нет родины на земле, ибо она у него в небесах. Какая может быть у такого отшельника забота о правосознании, о правопорядке, о суде и справедливости? Какая печаль столпнику от того, что гибнет хозяйство, что извращается наука, что горят музеи? Он призван вместе с Афинагором и Тертуллианом «презирать мир и помышлять о смерти»... И если христианство отвергает «мир» — материю, природу, тело, хозяйство, собственность, государство, науку, искусство и с ними все земные дела, — то оно не может ни вести человека *в этом мире*, ни учить и вдохновлять человека *в этом мире*: оно может только уводить его *из* этого мира. Благословить его на земную жизнь и вдохновить его к этой жизни оно не в состоянии. Тогда оказывается, что земная жизнь дана человеку не для того, чтобы он в ней жил и творил, *славя Бога своею жизнью и своим творчеством* (идея христианской культуры!), а для того, чтобы он *не принимал ее и учился медленному самоумерщвлению*; истинный христианин не имеет на земле творческого призвания и творческой цели.

И когда окидываешь взором историю культурного человечества за последние века и видишь этот процесс отхода масс от церкви и христианства, то иногда невольно спрашиваешь себя, не объясняется ли этот процесс, помимо массового духовного кризиса, еще и тем, что христианство доселе не побороло в себе этого *мироотречного уклона*, который учит покаянно уходить от мира и из мира, и не

хэ»⁸, «Второе послание Климента⁹ к Коринфянам», «Пастырь Ерма»¹⁰, а также у монтанистов¹¹, у Татиана¹², Оригена и других. Отголоски этого отвержения мира и тела мы находим и позднее в III—IV веках, напр., у Антония Великого (ср., напр., Добротолюбие, том III, с. 43, 80, 109, 119); см. там же у Аввы Исайи (с. 427). Ср. у проф. И. В. Попова «Конспект лекций по патрологии»¹³.

учит ответственно входить в мир и радостно творить в нем во славу Божию?

Если же обратиться к первоисточникам Нового Завета и внимательно исследовать их, то придется прийти к выводу, что понятие «мира» употребляется ими в нескольких различных значениях и что самая проблема «отвержения» и «принятия» «мира» должна разрешаться в связи с этим различно. Так иногда под «миром» разумеется все *миро-здание в целом, как оно сотворено самим Богом**; иногда же «миром» именуется *вся совокупность народов, которым должно быть проповедано Евангелие***. Вряд ли можно допустить, чтобы Христос учил нас отвергать творение Божие или же всю совокупность народов, чающих благовестие и имеющих получить его... Одно это сопоставление различных мест Писания должно научить нас чрезвычайной осторожности в разрешении этой проблемы. Какой же мир и в каком смысле «отвергается» или «принимается» Новым Заветом?

В Евангелии и в Посланиях «мир» отвергается лишь постольку, *поскольку он сам отпал от Бога* и вот противостоит Ему как самостоятельный, чуждый Ему и далекий; это есть мир, утверждающий себя *без Бога и против Бога*, в качестве самостоятельной ценности и реальности, — мир, искушающий и прельщающий человека, пробуждающий «своими сквернами» его похоть (срав. Мрк. 4, 19.; 2 Петра 2, 20; Тим. 4, 10 и др.) и ведущий его к диаволу. Именно поэтому и постольку «мир» «лежит во зле» (3 Иоан. 5, 19) и подчинен «князю мира сего» (Иоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11); именно постольку «дружба с миром есть вражда против Бога» и «кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4, 4). Христианин не может и не должен любить такой мир: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (3 Иоан. 2, 15, 17). Такой «мир» не может познать Бога

* Напр., Рим. 1, 20; Ефес. 1, 4; Евр. 4, 3; Евр. 9, 26; 1 Петра 1, 20 и др.

** Напр., Мтф. 26, 13, срв. 24, 14; Мрк. 14, 9, срв. 13, 10; особ. Мрк. 16, 15: «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари».

(Иоан. 1, 10; 17, 25); он ненавидит Христа и его учеников (Иоан. 7, 7; 8, 23; 15, 18; 17, 14); он приемлет и признает «своих» (Иоан. 15, 19). Но Христос «победил» этот мир (Иоан. 16, 33); «и всякий, рожденный от Бога, побеждает мир, и сия есть победа, победившая мир, вера наша» (3 Иоан. 5, 4). То, что в «этом мире» считается «немудрым», «немошным», «незнатным», «уничижненным», может оказаться перед лицом Божиим достойным и «избранным» (3 Кор. 1, 27, 29). В этом «мире» — свои, дурные, радости и своя, неспасительная, печаль (2 Кор. 7, 10). «Образ» его преходящ (1 Кор. 7, 31); и «сообразоваться с ним» верующие не должны (Рим. 12, 2), ибо в нем живут «сблазны» (Мтф. 18, 7), которым и предаются «люди мира сего» (Лук. 12, 30); они и будут судимы и осуждены вместе с ним (1 Кор. 11, 32).

Но напрасно было бы толковать это «мироотвержение» как хулу на созданную Богом вселенную или как коренное опорочение человеческого естества и его грядущей судьбы.

Вселенная создана Богом — и небо, и земля, и море, и «все, что в них»; и Бог есть «Господь неба и земли» (Мтф. 11, 25; Лук. 10, 21). «Им создано все, что на небесах и на земле, видимое и невидимое. И Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол. 1, 16—17; срав. Еф. 3, 15; срав. Деян. 4, 24; 14, 15; 17, 24). Так что «сила Его и Божество» «от создания мира» «видимы» «через рассмотрение творений» (Рим. 1, 20). Поэтому объективный состав Бого-созданного мира отнюдь не подлежит хуле и отвержению.

Но это относится и к человеку. Человечество не отвергнуто Богом, а потому не может отвергаться и нами. Напротив, Бог спасает и просвещает человека. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16), «чтобы мир спасен был через Него» (Иоан. 3, 17). Христос есть «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Иоан. 1, 29); «Он есть умиловствие за грехи»... «всего мира» (1 Иоан. 2, 2), и в Нем Бог «примирил с Собою мир» (2 Кор. 5, 19; Кол. 1, 20). Именно поэтому Христос говорит о Себе: «Я свет миру» (Иоан. 8, 12; срав. Иоан. 3, 19 и сл.), а об апостолах: «Вы свет мира» (Мтф. 5, 14) и указывает, что Евангелие «должно быть проповедано» «во всех народах»

(Мрк. 13, 10) и «по всей вселенной» (Мтф. 24, 14)...

Все это означает, что «мир» *отвергается*, поскольку он не в Боге или против Бога, не во Христе или против Христа; поскольку он есть источник или орудие безбожной похоти; и что мир приемлется как созданный Богом и получивший от Бога свой смысл и свое предназначение. Смысл же этот выражается словами: «Я победил мир» (Иоан. 16, 33) и потому: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мтф. 28, 18); и еще: «все предано Мне Отцом Моим» (Мтф. 11, 27). А предназначение мира таково, чтобы состоялось «устройство полноты времен» и чтобы «все небесное и земное соединить под главою Христом» (Еф. 1, 10). В этом выражается идея и задание христианской культуры.

Вот почему вся живая и глубокая традиция христианства не остановилась на отвержении богосотворенного мира и истолковала учение Христа в ином смысле. Она отвела аскезе значение драгоценного средства, очищающего душу и освобождающего ее; она выработала целую систему душевного очищения (монашество). Согласно этому, аскеза есть путь, ведущий к постижению Бога «в небе» и «на земле», мироотвержение же не является основной и последнею задачей христианина. Напротив, христианство приняло мир, благословило человека в мире и стало учить его не только христианскому умиранию, но и христианской жизни, и творческому труду.

Как же не принять мир, когда он *создан* Богом, «возлюблен Им, спасен, просвещен, искуплен и отдан во власть Христу, Сыну Божию? Когда «не нуждающийся ни в каких благах Бог для человека устроил небо, землю и стихии, доставляя ему через них всякое наслаждение благами» (Антоний Великий); когда в мире «нет ни одного места, которого не касалось бы Промышление» Божие, «где не было бы Бога», так что желающий «зреть Его» должен только смотреть «на благоустройство всего и Промышление о всем» (Антоний Великий)? И вся «эта сотворенная природа» есть не что иное, как великая «книга», в которой человек, «когда хочет», может читать «слова Божии» (Евагрий Монах)? И когда христианину дано великое задание не только проповедать Христа во всей вселенной, но и внести Дух Его во все «земное»?

По истине Христос принял мир и воплотился не для то-

го, чтобы научить нас отвергать мир, понося и презирая создание Божие, но для того, чтобы дать нам возможность и указать нам путь верного, христианского мироприятия; чтобы научить нас верно принимать и творчески нести бремя вещественности (плоти)* и бремя человечески-душевного разъединения (индивидуальности); чтобы научить нас *жить на земле в лучах Царства Божия*. Мы не выше Христа, а Христос принял земную жизнь и вернул ее в благодатном сиянии. И тот, кто принимает мир, тот включает в свой жизненный путь *творческое делание* в этом мире, т. е. *совершенствование в духе* — и себя самого, и ближних, и вещей, а в этом и состоит по существу христианская культура.

Человеку «от природы», следовательно, от Бога, дан некий способ земного бытия: трехмерная живая телесность; душа с ее разнообразными функциями и силами, индивидуальная форма жизни и инстинкта; силы любви и размножения; голод и болезни, сопричисленность к вещам и животным на положении их разумного и благого господина; раздельность и множественность людей; необходимость творческого труда и хозяйственного предвидения; климат, раса, язык и т. д. Из этого, данного нам способа земной жизни вытекает множество неизбежных для нас жизненных положений, заданий и обязанностей, которые мы и должны принять, осветить и освятить лучом Христианского Откровения, и изжить практически, в трудах, опасностях и страданиях, приближаясь к Божественному и одолевая противобожественное. Своим воплощением Христос не отверг этот способ бытия, а *принял* его и *победил* его. И нам надлежит идти Его путем и творить Его дело, как волю Отца, — но не «по ветхой букве» (Рим. 7, 6), а «от сердца» (Рим. 6, 17), и «не под законом» (Рим. 6, 15), а в «свободе» и в «обновлении духа» (Рим. 7, 6).

Это значит, что нам надлежит приять — и полевые лилии, и птиц небесных, и пастушество, и плотничество, и осла; и золото с ладаном и смирною; и хлеб, и рыбу, и вино, и радость брака; и подать, церковную и государственную; и власть Пилата, данную ему свыше; и вервие¹⁴ для торгующих в храме; и трепет вещего и грозного слова; и пение ангельское, несущее смертным весть о Боге. Нам

* По выражению апостола Павла: «вещественных начал мира» (Гал. 4, 3).

надлежит принять все это как дар и как задание; как христианское средство, ведущее к христианской цели; как жизненное творчество, имеющее создать христианскую культуру. И принять все это мы должны «как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии» (1 Петра 2, 16).

В первые века нередко думали, что надо *принять Христа и отвергнуть мир*. «Цивилизованное» человечество наших дней *принимает мир и отвергает Христа*. А в средние века Запад выдвинул еще иной соблазн: сохранить имя Христа и приспособить искаженный иудаизмом дух Его учения к лукаво-изворотливому и властолюбивому приятию не преображаемого мира.

Верный же исход в том, чтобы *принять мир вследствие приятия Христа* и на этом построить христианскую культуру..; чтобы, исходя из духа Христова, благословить, осмыслить и творчески преобразить мир; не осудить его внешне естественный строй и закон, и не обессилить его душевную мощь, но одолеть все это, преобразить и прекрасно оформить — любовью, волею и мыслью, трудом, творчеством и вдохновением.

Это и есть идея *православного христианства*.

Основное искание православия в этой сфере — освятить каждый миг земного труда и страдания: от крещения и молитвы роженице до отходной молитвы, отпевания и сорокоуста¹⁵; и в молитве перед началом учения; и в призыве «даждь дождь земле алчущей, Спасе!»; и в освящении пшеницы, вина и елея; и особенно во всех таинствах: и в чине священного коронования, и в присяге государю; и в чине освящения знамен, благословения воинских оружий или судна ратного «на супротивные» отпускаемого... Православие было искони мироприемлюще: и в отшельнике, примиряющем князей, и в епископе, наставляющем или укоряющем своего государя, и в хозяйствующем монастыре, и в монастырском осадном сидении, и в православных патриархах, и в православных старцах, и в исповедничестве православного духовенства, ныне замучиваемого в России от коммунистов, и в этой дивной молитве сеятеля: «Боже! устрой и умножь, и возрасти на долю *всякого* человека, трудящегося и гладного, мимолетного и *посягающего*»..., и в нашем искусстве — от Дионисия¹⁶ до Нестерова¹⁷, от сладкогласия киевских рас-

певов до «Жизни за царя» Глинки, от древнего малого храма в крепости Иван-Город до храма Христа Спасителя в Москве. И когда митрополит Филарет вступает в поэтическую переписку с Пушкиным; и когда поколение за поколением читало на старейшем русском университете в Москве как призыв и обетование: «Свет Христов просвещает всех», и когда православный старец посылает своего послушника Борисова на Новую Землю писать: «чудеса природы Божией» и его «светские» полярные ландшафты потрясают сердце европейцев своею значительностью и величию; и когда мы отдаем себе ответ в том, что дали русскому просвещению и русской интеллигенции Троицкая Лавра¹⁸ и Оптина Пустынь¹⁹, — то православное мироприятие предстает перед нами во всей своей верности и глубине.

Русское Православие не мыслит мира внехристианским или «светским». Напротив, христианское просвещение и просветление мира является его прямым заданием. Ему «есть дело до *всего*, чем живут или не живут люди на земле», и притом потому, что оно *имеет в этом мире великую и священную миссию*.

Царство Христово «не от мира сего» (Иоан. 18, 36), но о нем возведено миру и человечеству; и поэтому его *идея* высказана для мира сего как призывание и обетование. Неверно думать, что Царство Божие подобно земным царствам. Также неверно думать, будто оно существует *для мира сего*. Но «мир сей» существует, как величайшее поле (срав. Мтф. 13, 38), для посева и возрастания Царства Божия. Евангельское благовестие состоит не в том, что земля и небо противоположны и несоединимы, ибо земля обречена греху и люди суть дети греха, но в том, что *небо уже сошло на землю* в лице Богочеловека, что «приблизилось Царство Небесное» (Мтф. 4, 17; срав. Мтф. 12, 28; Мрк. 1, 15; Лук. 4, 43; 10, 9; 10, 11; 11, 20; 21, 31 и др.), что *возможность и реальность негреховного мироприятия и миропреображения даны и удостоверены*. Евангелие несёт миру не проклятие, а *обетование*, а человеку — не умирание, а *спасение и радость*. Оно учит не бегству из мира, а *христианизации* его. Поэтому христианское мироотвержение есть или условно временная, душеочистительная установка монаха, «отвергающего», чтобы «приобрести вновь», закрывающего глаза, чтобы прозреть, ищущего уединения и сосредото-

точения для того, чтобы по-новому воспринять Бога, человека и мир; тогда христианин «отвергает» не Божий мир как объективный предмет, а *свои страсти и страстные содержания своего опыта* и, очистившись и прозрев, убеждается, что «нет ничего в себе самом нечистого», ибо «только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим. 14, 14—20)... Или же мироотвержение есть слепота, помрачение духа, посягание на хулу и тяга к ереси; это есть путь от духовного скопчества к телесному.

И вот, *наука, искусство, государство и хозяйство суть как бы те духовные руки, которыми человечество берет мир*. И задача христианства не в том, чтобы изуверски отсечь эти руки, а в том, чтобы пронизать их труд изнутри живым духом, воспринятым от Христа. Христианство имеет в мире свое великое *волево* задание, которого многие не постигают. Это задание может быть обозначено как создание *христианской культуры*.

Ныне же, когда вредоносное явление безбожной науки, когда страшная сила религиозно-бессмысленного государства, когда внутренняя обреченность безыдейного хозяйствования, когда растлевающая пошлость бездуховного искусства наполняют Божью землю расплескавшимися харями, христиане не могут отвернуться от этого зрелища, провозглашая «нейтралитет», ни укрыться за словесное «мироотвержение» и «непротивление». Напротив, они должны найти в себе *веру и волю* для искреннего творческого христианского миропрятия и для борьбы за свое поле и за свой посев. Тогда начнется исцеление.

6. КУЛЬТУРА И ЦЕРКОВЬ

Создание христианской культуры есть задача, поставленная перед человечеством две тысячи лет тому назад и им неразрешенная. Эта задача и не может быть разрешена одною эпохою, одним народом, одним поколением, раз навсегда, ибо *каждая эпоха и каждый народ* и каждое поколение должны стремиться к разрешению ее по-своему — по-своему достигая и не достигая. *Проникнуться духом Христова учения и излить этот дух в свою жизнь и в мир вещественный* — вот эта задача, раскрывающая всем и каждому великую внутреннюю свободу и великий творческий простор во внешнем мире. И понятно, что *духовные*

облики людей, стремившихся и достигавших, остаются драгоценным и незабываемым достоянием в истории христианской культуры; и *материальные облики вещей*, созданных людьми из этого духа, должны цениться и беречься в назидание потомству так же, как и рожденные из этого духа *законы, установления и способы совместной жизни*. *Все земное, затронутое или проникнутое Духом Христовым, входит в христианскую культуру и в ее историю*, все светит из прошлого в будущее, все учит и ведет людей. Но и этого мало, ибо, по слову апостола, «*всякий, делающий правду, рожден от Него*» (3 Иоан. 2, 29) и «*всякий любящий рожден от Бога и знает Бога*» (3 Иоан. 4, 7). Поэтому свет христианства освещает нам не только жизнь христианских народов за две тысячи лет, но и жизнь *нехристианских народов* как за время, истекшее после Рождества Христова, так и за время, ему предшествующее. Именно поэтому все чистое, глубокое, благородное и художественное, что когда-нибудь появилось на земле или дошло до нас, испытывается нами, христианами, как близкое, родственное нам по духу, как подлинно великое и драгоценное, незримо навеянное силой веруемого нами Господа, еще не открывшегося человеческому сознанию, но таинственно вдохновлявшего человеческие сердца. Так, мы созерцаем и ценим Конфуция, Лаотзе и Будду, Зороастра и Аменотепа IV²⁰, Гераклита, Сократа и Платона, Марка Аврелия и Сенеку, псалмы Давида, египетское и греческое искусство, царствование Александра Македонского и императора Адриана²¹, жертвенный патриотизм инки и японца. И всюду, где человек живет в творческой любви или отдает жизнь свою за других, или молится Богу «неизреченными воздыханиями», мы чуем духом Дух нашего учителя и видим вселенское братство во Христе.

Вследствие этого мы отнюдь не представляем себе дела так, будто ближайшие поколения людей могут и должны «создать христианскую культуру»... Не *создать*, а вновь вступить на путь этого созидания, вернуться к нему и возобновить этот прервавшийся процесс. Иными словами: *возродить в себе христианский дух* и акт и провести его в *жизненно-творческое движение*. Мы не думаем также, что современная секуляризованная и нехристианская культура подлежит целиком осуждению или отвержению,— ни наука, ни искусство, ни право, ни национальное движе-

ние, ни хозяйство, но они подлежат *творческому пересмотру и обновлению в духе христианском*. Это отнюдь не значит, что наука должна будет включить христианские догматы в состав своих «рабочих гипотез» и «теорий», что искусство будет сводиться к уставной иконописи и храмовой архитектуре, что каноническое право станет образцом для всякого законодателя; что национализм исчезнет под давлением «вселенскости», а хозяйство вернется к первобытности евангельских времен. Представляет себе дело так значит поистине впадать в буквоедческую прямолинейность и разрушительное изуверство и, главное — забывать основную аксиому христианства, которая гласит, что *всякое совершенствование начинается с сердца и совершается в свободе*. Именно так мы представляем себе творчество христианской культуры: сердца людей, потрясенные уже пережитыми и еще предстоящими бедствиями, вызванными духом безбожия и противохристианства, начнут *свободно возвращаться к созерцанию Христа и к внесению даров Его Духа в жизнь и культуру*. Нам не дано предвидеть, когда это начнется и как это будет протекать, — мы можем только показать *желательность и возможность* этого нелегкого и длительного процесса.

Мы должны установить, что процесс этот должен быть не внешне принудительным, но именно *внутренним*, идущим от сердца, и *свободным*, совершающимся в порядке добровольного творчества. Иначе он не будет соответствовать духу Христа и Евангелия и потому — просто не состоится. Он не может быть «предписан» ни церковью, ни государством; и если кто-нибудь попытается «предписывать» его в том или ином порядке, то из этого или ничего не выйдет, или начнет выходить обратное. *Творить христианскую культуру возможно только в христианском духе и в христианском порядке*; в порядке веры и сердца, свободы и творчества, совести и созерцания. Все это возможно только в порядке *обращения сердец*, а сердца будут обращаться к Богу, по-видимому, в процессе страданий и разочарований. Вот почему многие из нас склонны думать, что именно Россия, опередившая ныне в страдании и разочаровании все другие народы, сможет первую ступить на этот путь.

Итак, ни церковь, ни государство не могут и не должны *предписывать* *создания* христианской культуры; она

должна твориться свободно. Они могут только содействовать этому творчеству. Это свободное творчество может и должно начаться *в пределах самой церкви* и затем *передаться* и в государственное строительство, и во все сферы секулярной культуры. От этого в самой церкви возродится истинное величие, сила водительная и пророческая, и она явится *творческой хранительницей христианского духа*, его живым и авторитетным, но не властным, не принудительным *источником*: источником христианской свободы, свободного созерцания и свободного творчества*. Христиане призваны творить христианскую культуру *не через церковь*, ибо нельзя вовлекать церковь *в качестве орудия* во все хозяйственные трудности, во все политические распри, во все войны, ученые споры и художественные блуждания; нельзя превращать церковь в некий властвующий союз, отвечающий за все земные неудачи и бедствия: церковь имеет иное, *высшее и лучшее* призвание. Точно так же мы должны творить христианскую культуру *не в церкви*: ибо это означало бы увести церковь от ее прямого назначения — блюсти веру, таинства, чиноначалие и Дух Христов — и расширить ее объем и обязанности до поглощения всей жизни. Церковь ведет веру. Вера объемлет душу. Душа творит культуру. Но церковь не объемлет всю жизнь человека и не «регулирует» всю культуру человечества: ни в науке, ни в искусстве, ни в политике, ни в хозяйстве. Все это творится людьми, укрепляющими и очищающими в церкви свой христианский дух, но не действующими по церковному указанию или принуждению. Времена Савонаролы²² и Кальвина²³ прошли и не возвратятся. Помышлять о земной «теократии» могут только церковные честолюбцы, лишенные трезвения и смирения...

Вот почему так важно ограничить духовную и культурно-творческую компетенцию церкви.

Церковь не есть ни политическая партия, ни государство.

Она вообще не «партия», т. е. в буквальном смысле слова — *не часть*. Она призвана не к делению и разделенности, а к мировому единству и всецелости («кафоличности»). Тем более она не есть политическая партия.

Так — церковь есть религиозный союз. Политическая

* Только совсем ограниченные и невежественные люди могут помышлять здесь о возвращении к средним векам.

партия не есть религиозный союз. Церковь имеет догматы, таинства и каноны. Политическая партия не может и не смеет их иметь. Церковь исходит из веры и ею строит дух человека. Политическая партия исходит из соображений государственной целесообразности и хозяйственной пользы и ими направляет внешнее поведение человека. Церковь по установлению своему благодатна: она есть орудие Царства Божия. Политическая партия устанавливается человеческим произволением и есть порождение земной государственности. Церковь ищет перерождения души и духа. Политическая партия ищет легального захвата государственной власти. Церковь *не* борется силою и понуждением. Политическая партия добивается именно права бороться понуждением и силою.

Итак, по *самому* существу своему и по *всему* существу своему церковь не может и не должна становиться политической партией и выступать с какой-нибудь партийной программой культурного творчества. Церковь, сливающая или смешивающая себя с какой бы то ни было политической партией, *унижает и извращает свою природу*; связывая себя с одною партией и ограничивая для других партий доступ к себе, церковь прикровенно становится партийной организацией. Принадлежность к политической партии сама по себе не может быть тем смертным грехом, за который полагается церковное отлучение. Связанность церкви с одною партией делает ее *партийной* церковью; такая церковь низводит свое представление о Царстве Божием до уровня политической программы и изменяет своей кафоличности; в то же время она придает данной политической партии значение благодатной исключительности и тем сеет величайший соблазн в душах.

Подобно этому, *Церковь не призвана к светской власти*, к ее захвату или подчинению. Церковь и государство взаимно инородны — по установлению, по духу, по достоинству, по цели и по способу действия. Государство, пытающееся присвоить себе силу и достоинство церкви, творит кощунство, грех и пошлость. Церковь, пытающаяся присвоить себе власть и *меч* государства, утрачивает свое достоинство и изменяет своему назначению. Государство *не может* действовать благодатно: устанавливать догматы, совершать таинства, растить Царство Божие. Церковь не должна брать меча — ни для насаждения веры, ни для

казни еретика или злодея, ни для войны. Бесспорно, государство выше политической партии так, как родина в целом выше своих частей; но и партия и государство остаются учреждениями *человеческого* порядка и *земного* ранга.

В этом смысле Церковь «аполитична»: задача политики не есть ее задача; средства политики не суть ее средства; ранг политики не есть ее ранг.

Но означает ли это, что Церковь не должна стоять в живом и творческом отношении ко всей культуре народа, к бытию Родины и нации и к государственному строительству? Отнюдь нет. И русская Православная Церковь в истории всегда поддерживала и впредь будет поддерживать это отношение к культуре и государственности.

Церкви есть дело до *всего*, чем живут или не живут люди на земле. Ибо живая религия есть не «одна сторона жизни», а *сама жизнь и вся жизнь*. Все, чем живут или не живут люди,— или уводит их от Царства Божия, или ведет их к нему; и церковь может и должна *иметь свое суждение* обо всем этом — открытое, авторитетное, одобряющее или осуждающее. Но это суждение должно иметь своим мерилom именно *закон Божий и Царство Божие*; это суждение не должно проводиться в жизнь на путях светской государственности, не должно навязывать верующим программу культурного творчества. Церковь вправе благословить и не благословить, она вправе анафематствовать²⁴. И в суждениях своих она должна блюсти полную религиозную *свободу и независимость*, не угождая людям и не приспособляясь, а если надо, то приема и гонения (Иоанн Златоуст²⁵, Филипп Митрополит²⁶).

Члены церковного союза подчинены государственным законам в своем внешнем поведении; но совесть их не подчинена никаким государственным велениям. И, произнося свои суждения и осуждения, Церковь отнюдь не вмешивается в политику и не стесняет культурного творчества людей, но пребывает в пределах создаваемого и блюдомого ею Царства Божия. Церковь призвана, церковь *обязана* указывать людям — и царю, и чиновникам, и парламентариям, и гражданам, и ученым, и поэтам, и живописцам, и промышленникам — то в личной беседе, то в проповеди, то во всенародном воззвании,— где именно их дела, их установления или страсти *вредят делу Царства*

Божия. В этом ее *учительная власть*, от которой ее ничто и никак освободить не может. И вторжением в политику это стало бы только тогда, если бы Церковь подменила свое *религиозное мерило* земным или обратилась бы к земным политическим средствам, а свободу культурного творчества это нарушило бы только тогда, если бы Церковь попыталась предписывать людям творческие способы их жизни...

При таком понимании дела Церковь, верная своему призванию, не может относиться безразлично к тому, что именно делает государственная власть и какую именно культуру творит народ. Промолчит ли она, если в народе возникнут кровавые и жестокие игрища? или если распространятся формы публичного разврата? или если университеты станут школою воинствующего безбожия? или если растленное искусство станет орудием всеобщего соблазна, или если «черная месса» войдет в погибельную моду? Промолчит ли она, если правительство узаконит многожество и многоженство? или разрешит торговлю гашишем? или отменит преподавание Закона Божия? или установит избирательную систему, при которой право голоса будет принадлежать только удостоверенным святоотцам? или введет декретом новую обязательную религию — магометанство или язычество? или начнет поддерживать ростовщичество и эксплуатацию трудящихся по системе концентрационных лагерей? И если Церковь на все это не промолчит, то будет ли это «вторжением в политику», в «царство кесаря»; или же стеснением культурной «свободы»? Нет, не будет: ибо *Церковь судья во всем, на что падают лучи Царства Божия*, не исключая и самых вопросов государственного устройства, включая и все жизненно-культурное творчество народа.

Народ творит. Государство правит. Церковь учит. В внешнем — государство властвует над народом; в земном — государство повелевает и Церкви. Но во внутреннем и благодатном — Церковь учит и народ, и правителей; она учит правителей, не покушаясь на учреждающую и упорядочивающую власть государства; она учит народ, не покушаясь на свободу его творчества. Народ есть источник жизненной силы и созидания; Церковь есть источник благодатной мудрости; государство есть источник внешнего порядка и мира. Государство есть оборона и опора

независимой Церкви, а Церковь есть духовник и ангел-хранитель христианского государства.

Но земная культура творится не государством и не Церковью, а народом: многим множеством свободно дышащих и созерцающих индивидуальностей. И потому ни государство, ни Церковь не должны помышлять о том, чтобы подавить, вытеснить или заменить это творческое дыхание людей, создающих христианскую культуру. А Церковь должна оставаться творческой хранительницей, живым и авторитетным источником того *христианского духа*, из которого народ только и может создавать христианскую культуру на земле.

7. О ХРИСТИАНСКОМ НАЦИОНАЛИЗМЕ

Культура творится не одним человеком. Она есть достояние многих людей, духовно объединенных между собой. Каждые двое друзей образуют в своем общении известный культурный уровень и создают известные культурные содержания. Так обстоит и в каждой семье, в каждом обществе, в каждой организации, в каждом сословии и у каждого народа. Люди не случайно объединяются друг с другом: их влечет друг к другу *сходство* материальных и духовных интересов; из этого сходства возникает *общение*; длительное общение увеличивает взаимное подобие, и если общение носит *творческий* характер, то вырастает и взаимное *влечение*, крепнет взаимная *связь*. Эта связь закрепляется *традицией*, передающейся из поколения в поколение. Так постепенно возникает *единая и общая* всем культура.

Самое глубокое единение людей возникает из их *духовной однородности*, из сходного душевно-духовного *уклада*, из *сходной любви* к единому и общему, из *единой судьбы*, связующей людей в жизни и смерти, из *одинакового созерцания*, из *единого языка*, из *однородной веры* и из *совместной молитвы*. Именно таково *национальное единение людей**.

Национальное чувство не только не противоречит христианству, но получает от него свой высший смысл и основание, ибо оно создает единение людей в *духе и любви*.

* См. главы 6 и 7 в моей книге «Путь духовного обновления».

ви и прикрепляет сердца к высшему на земле — к дарам Святого Духа, даруемым каждому народу и по-своему претворяемым каждым из них в истории и в культурном творчестве. Вот почему христианская культура осуществима на земле именно как национальная культура и национализм подлежит не осуждению, а радостному и творческому приятию.

Каждый народ имеет *инстинкт*, данный ему от природы (а это значит — и от Бога), и *дары Духа*, изливаемые в него от Творца всяческих. У каждого народа инстинкт и дух живут *по-своему* и создают драгоценное своеобразие. Так, каждый народ по-своему вступает в брак, рождает, болеет и умирает; по-своему ленится, трудится, хозяйствует и отдыхает; по-своему горюет, плачет и отчаивается; по-своему улыбается, смеется и радуется; по-своему ходит и пляшет; по-своему поет и творит музыку; по-своему говорит, декламирует, острит и ораторствует; по-своему наблюдает, созерцает и творит живопись; по-своему исследует, познает, рассуждает и доказывает; по-своему нищенствует, благотворит и гостеприимствует; по-своему строит дома и храмы; по-своему молится и геройствует; по-своему воюет... Он по-своему возносится и падает духом; по-своему организуется. У каждого народа иное, свое чувство права и справедливости, иной характер, иная дисциплина, иное представление о нравственном идеале, иная политическая мечта, иной государственный инстинкт. Словом: у каждого народа иной и особый душевный уклад и духовно-творческий акт. И у каждого народа *особая, национально-зарожденная, национально выношенная и национально выстраданная культура*.

Так обстоит от природы и от истории. Так обстоит в инстинкте и в духе, и во всем культурном творчестве. Так нам всем дано от Бога.

И это хорошо. Это прекрасно. И никогда не было осуждено в Писании. Различны травы и цветы в поле. Различны деревья, воды и облака. «Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе» (1 Кор. 15, 41). Богат и прекрасен сад Божий; обилен видами, блещет формами, сияет и радуется многообразием. И каждому народу подобает и быть, и красоваться, и Бога славить — по-своему. И в самой этой многовидности уже поет и возносится хвала Творцу. И надо

быть духовно слепым и глухим, чтобы не постигать этого.

Мысль — погасить это многообразие хвалений, упразднить это богатство исторического сада Божия, свести все к мертвому единообразному штампу, к «униформе», к равенству песка, к безразличию после уже просиявшего в мире духовного различия — могла бы зародиться только в большой душе, от злобной, завистливой судороги или же в мертвом и слепом рассудке. Такая плоская и пошлая, противокультурная и всеразрушительная идея была бы сущим проявлением безбожия. Почерпнуть ее из христианства, из Евангелия, в православии — было бы совершенно невозможно.

Ибо христианство подарило миру идею личной, бессмертной души, индивидуальной по своему дару и по своей ответственности, особой в грехах, самодеятельной в покаянии и в любви, т. е. идею *метафизического своеобразия человека*. Согласно этому — идея *метафизического своеобразия народа* есть лишь верное и последовательное развитие христианского понимания. Преп. Серафим Саровский²⁷ говорил, что Бог печется о каждом человеке так, как если бы он был у Него единственным... Это сказано о *личном* человеке. А об индивидуальном народе? Что же, о нем Господь не печется совсем? Отвергает его, осуждает и обрекает? Каждую линию одевает в особливые и прекрасные ризы; каждую птицу небесную помнит и кормит; и все волосы на голове человека сосчитывает, а своеобразие народной жизни проклинает как начало зла и отмечает как грех и мерзость? Может ли христианин придерживаться такого воззрения?

Каждый народ служит Богу, как умеет, — всей своей историей, всей культурой, всем трудом и пением своим. Один народ служит творчески и цветет духовно, а другой — нетворчески и духовно хиреет. Есть такие народы, что перестают служить и становятся шлаком истории; и есть такие, что в своем малом и скудно-беспомощном служении угасают, не достигнув расцвета. А есть такие, что могут осуществлять свое служение только под водительством другого, духовно сильнее народа...

И вот национализм есть уверенное и страстное чувство, верное по существу и драгоценное в творческом отношении, —

что мой народ получил дары Духа Святого;

что он *принял их своим инстинктивным чувствилищем и творчески претворил их по-своему;*

что *вследствие этого сила его обильна и призвана в дальнейшем к великим, творчески-культурным свершениям;*

что поэтому народу моему *подобаает культурное «самостояние» как залог величия (Пушкин!) и независимость национально-государственного бытия.*

И в этом чувстве, верном и глубоком, христианин прав и осуждению не подлежит. Это чувство объемлет всю его душу и оплодотворяет его культуру.

Национальное чувство есть *любовь* к исторически-духовному облику и к творческому акту своего народа.

Национализм есть *вера* в богоблагодатную силу своего народа и потому — в его призвание.

Национализм есть воля к его творческому расцвету в дарах Святого Духа.

Национализм *созерцает* свой народ перед лицом Божиим, созерцает его душу, его таланты, его недостатки, его историческую проблематику, его опасности и его соблазны.

Национализм есть система *поступков*, вытекающих из этой любви, из этой веры, из этой воли и из этого созерцания.

Вот почему истинный национализм есть не темная, антихристианская страсть, но *духовный огонь*, возводящий человека к жертвенному служению, а народ — к духовному расцвету.

Христианский национализм есть *восторг* от созерцания своего народа в плане Божиим, в дарах Его Благодати, в путях Его Царствия.

Это есть *благодарение* Богу за эти дары, но это есть и *скорбь* о своем народе, если народ не на высоте этих даров.

В национальном чувстве — источник *духовного достоинства*: национального, а чрез то — и своего, личного.

В нем источник единения — ибо нет глубже и прочнее единения, как в духе и пред лицом Божиим.

В нем источник *правосознания* — этого чувства своей *правоты* в глубоком и последнем измерении, чувства своей безусловной привязанности и связанности, своего дома и своего верного дерзновения.

Национализм учит и *смирению* — в созерцании слабостей и крушений своего народа (вспомним покаянные стихотворения Хомякова к России)²⁸.

Национализм открывает человеку глаза и на национальное своеобразие *других* народов; он учит не презирать другие народы, а чтить их духовные достижения и их национальное чувство: ибо и *они* причастны дарам Божиим, и *они* претворили их по-своему.

Так осмысленный национализм учит человека, что *безнациональность* есть духовная беспочвенность и бесплодность; что *интернационализм* есть духовная болезнь и источник соблазнов и что *сверхнационализм* доступен только настоящему националисту. Ибо создать нечто прекрасное для всех народов может только тот, кто утвердился в творческом акте своего народа. «Мировой гений» есть всегда и прежде всего *национальный* гений, а попытка стать «великим» из интернационализма и пребывая в его атмосфере, давала и будет давать только мнимых, экранных «знаменитостей» или же планетарных злодеев. Истинное величие почвенно. Подлинный гений национален.

Напрасно говорить, будто националист «ненавидит и презирает другие народы». Ненависть и презрение совсем не составляют существа национализма; они могут присоединяться ко всему, если душа человека зла и завистлива. Правда, есть националисты, предающиеся этим чувствам. Но извратить можно *все* и злоупотребить можно *всем*. Злоупотребить можно гимнастикой, ядом, свободой, властью, знанием, словом; извратить можно любовь, искусство, суд, политику и даже молитву; однако никто не думает воспретить и искоренить все это только потому, что некоторые люди принимают извращенные формы за единственно возможные, а здоровых форм не замечают совсем...

Можно ли любить *свою церковь* и не презирать другие исповедания? Конечно, можно. И вот сей христиански благородный дух возможен и в национализме.

Можно ли любить *свою семью* и не питать вследствие этого ненавистно-презрительных чувств к другим семьям? И вот этот христиански-братский дух возможен и у национально мыслящих людей. Именно этот дух и лежит в основе христианского национализма.

При верном понимании национализма — *религиозное*

чувство и национальное чувство не отрываются одно от другого и не противостоят друг другу, но сливаются и образуют некое жизненное творческое единство, из которого и в лоне которого вырастает национальная культура.

Это не значит, что народ становится предметом религиозного обожания, а идея Бога низводится на уровень земной нации. Народ не Бог, и обожествление его кощунственно и греховно. И Бог превыше земных разделений — расовых, языковых, душевных и исторических. Но народ должен быть поставлен перед лицом Божием, и силы его должны быть облагодатствованы свыше. И если это совершилось, и если это признано, то жизнь его получает *религиозный смысл*, а религия находит себе достойное жилище в национальном духе. Все бытие и вся история народа осмысливаются как самостоятельное и своеобразное служение Богу: *приятие даров Святого Духа и введение их в национальную культуру*. Итак: народ не Бог, но силы его духа — от Бога. Путь его исторической борьбы и его страданий есть путь восхождения к Богу. И путь этот дорог и священен для националиста. И чувствуя это, он исповедует, что родина священна, что ею надо жить, что за нее стоит бороться перед лицом Божиим и, если надо, то и умереть.

Христианский национализм измеряет жизнь своего народа и достоинство своего народа религиозным мериллом: идею Бога и Христа, Сына Божия. Именно это измерение научает христианского националиста безусловной преданности и безусловной верности; и оно же научает его сверхнациональному созерцанию человеческой вселенной и вселенскому братству людей. Истинная вселенскость не только не отрицает национализма, но вырастает из него и закрепляет его, так что истинный националист может вступить во вселенское братство только как живой представитель своего народа и его национального духа.

Тот духовный акт, которым народ творит свою культуру, есть акт *национальный*: он возникает в национальной истории, он имеет особое национальное строение, он налагает свою печать на все содержание национальной культуры. Человек может не замечать этого; народ может не сознавать этого. Но это остается и пребывает. И есть у каждого народа известная ступень *духовной зрелости*, на которой он *осознает* особенности своего национального

духа и своей национальной культуры и уразумевает, что ему даны свыше Дары и что он воспринял, усвоил и воплощает их своеобразно. Тогда нация постигает свой религиозный смысл, а национальная культура утверждается на обоих (доселе не сознававшихся) религиозных корнях. Религиозная вера осмысливает национализм, а национализм возводит себя к Богу.

Таковы основы христианского национализма.

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тот, кто продумает, а главное, прочувствует указанные мною основы и источники христианской культуры, тот увидит, какой великий духовный простор открыт современному человеку. Проблема христианской культуры доселе не разрешена и разрешать ее будут грядущие века, из поколения в поколения. В духовные врата, открытые христианством, всякий из нас призван войти и сохраняет свою волю и свободу — вступать в них или не вступать. За последние два века европейское культурное человечество поколебалось на пороге этих врат, отвернулось от них и попыталось идти своими, нехристианскими и нерелигиозными путями. Плоды этого поворота мы пожинаем ныне во всех областях культуры.

Эти плоды и последствия выражаются в том, что благодарный дух христианства* стал отлетать от жизни и покидать мировую культуру. Люди постепенно переложили цель и смысл своей жизни из внутреннего мира во внешний: материя стала первенствовать, духовность перестала цениться; все стало сводиться к земному на земле: небесное в земной жизни и небесное в небесах перестало привлекать взоры и сердца. Механическое начало возобладало над органическим. Рассудок исключил из культуры созерцание, веру и молитву и попытался их скомпрометировать. Учение о любви было вытеснено «спасительным» учением о классовой ненависти; сердца иссякли, глубина измельчала; ум отверг искренность и превратился в хитрость. Содержание жизни стало несущественным, началась погоня за пустой формой.

Вследствие этого философия ушла в пустые и формальные отвлеченности; формальные приемы и методы получи-

* См. главу 4 «Основы христианской культуры».

ли неподобающий им вес в положительной науке; юриспруденция задохнулась и выдохлась от формализма. Внешнее, формальное, показное, чувственное завоевало и наводнило чуть ли не все искусства; тайна отлетела, мелодия отодвинулась на дальний план, содержание искусства было объявлено безразличным, воля к художественному совершенству иссякла. Эта священная драгоценная *воля к совершенству*, без которой культура немислима вообще, смолкает или уже смолкла в наши дни во всех направлениях и измерениях. «Современный» человек есть трезвый, плоский и самодовольный утилитарист, служитель пользы, идеолог полезности, лишенный органа для всего высшего и духовного, не постигающий никакого «третьего» измерения: он *пошел* в высшем, религиозном смысле этого слова и нравится себе в таком состоянии. Он пошел без всякого «надрыва» и покаяния и склонен к нападению на все непошное. И потому его культура пошла и формальна, как он сам. И если к этому присоединяется личная злоба и личная ненавистность, мстительность и честолюбие, то облик революционера-большевика начинает вырисовываться в своих зловещих очертаниях.

Мы не знаем, отвернется ли современное человечество от этих путей вырождения и, если отвернется, то — когда и как... Но когда оно отвернется от них, то оно увидит перед собою поистине великий и величавый простор, открытый ему для созидания христианской культуры. Перед ним встанет целый ряд великих заданий, о которых я не могу здесь высказаться. Он начнет создавать *христианскую науку, христианское искусство, христианское воспитание, христианское правосознание, христианский труд и христианскую частную собственность*, — не отвергая доселе созданное, но творчески преображая его из свободной глубины преображенного духа. Светская культура не погибнет в этом, но преобразится в направлении духовности, в свободном созерцании, в духе любви, в духе органической, искренней формы, в воле к объективному совершенству.

Предчувствием этого уже наполняются лучшие сердца наших дней. Этим предчувствием мы ныне утешаемся; в нем почерпаем надежду на то, что «не до конца» прогневался на нас Господь. В этом свете мы видим ныне и будущее нашего великого отечества, нашей страдающей России.

КРИЗИС
БЕЗБОЖИЯ

Глава первая

Историческое время, выпавшее нам на долю, исполнено великого и глубокого значения: это эпоха чрезвычайной насыщенности, напряженности, эпоха крушения, подводящего итоги большому историческому периоду; это время испытания: совершается как бы некий исторический и духовный смотр, жизненная ревизия человеческих духовных сил, укладов и путей.

Так, как если бы некий великий судия сказал современному человечеству: «Вот, я попущу силам зла и соблазна, силам испытующим и совращающим; и они развернут учение свое и строительство свое, а ты — им в ответ — откроешь душу свою и покажешь лицо свое; и будет великий суд над ними — по делам и плодам их; и над тобою — по исповеданию и противлению твоему».

И вот, согласно этому, неслышно изрекшему, но столь остро внятному нам в событиях гласу, — наше время развернуло перед нами сразу: *величайший подъем воинствующего безбожия и строжайший суд над выношенной человечеством за последние века и тысячелетия религиозностью.*

А если охватить весь процесс сразу единым выражением, то перед нами развернется единственный в своем роде *кризис безбожия.*

Слово *кризис* есть первоначально слово греческое. Оно происходит от «*крино*», что значит «*сужу*». Кризис обозначает такое состояние человека, его души или тела, или дел и событий, в котором *выступают* скрытые силы и склонности; они развиваются, развертываются, осуществляют себя, достигают своего максимального напряжения и проявления, своей высоты и полноты и тем самым обнаруживают свою настоящую природу: они как бы произносят сами над собою суд и переживают поворотный пункт; это их перелом, перевал; час, в который решается их жизненная судьба; это время их буйного расцвета,

за которым начнется — или их преодоление и крушение, или же умирание того человека или того человеческого дела, которое было достигнуто кризисом.

Вот что я хочу сказать, говоря о *кризисе безбожия*. Как бы ни были тягостны для каждого из нас события, вызванные этим кризисом, мы не должны ни растериваться под их ударами, ни предаваться духовной слепоте. Рады мы или не рады, что родились в такую эпоху и что кинуты всевластною рукою в этот омут испытаний и опасностей, — мы призваны быть участниками, не просто пассивными жертвами, объектами, но активными участниками, волевыми субъектами этого процесса. А для этого мы должны понять, в чем состоит глубокий смысл нашего исторического положения; чего требует и ждет от нас Судия, вызвавший нас на суд; какие силы имеются у нас и как нам с ними быть и обходиться; и как нам приложить их к тому историческому делу, участниками коего мы оказались. Мы должны понять смысл мировых событий. Уразуметь, что смысл их выражается этими двумя словам: *кризис безбожия*. И решить, какое место мы призваны занять в этом развертывающемся перед нами процессе; где во всемирном масштабе выступили скрытые доселе силы безбожия; где они развернулись и достигли небывалой еще высоты, полноты, откровенности и напора, где они впервые обнажили свою настоящую природу, и вот на наших глазах как бы произносят сами над собою суд, решая *свою* судьбу, а вместе с тем и судьбу всего человечества.

Видим ли мы это? Разумеем ли эти события? И если видим и разумеем, то где мы сами сердцем и волею?

И прежде всего — в самом протекании этого кризиса нет ли таких явлений и признаков, по которым мы могли бы предвидеть его исход?

В чем состоит этот кризис?

Если мы вдумчиво вслушиваемся в то, что говорят современные отрицатели Бога, то увидим, что их позицию можно свести к двум пунктам:

I. *Нет никакого основания* признавать бытие Бога:

II. Вера в Бога не только неосновательна и ненужна, но *еще и жизненно вредна*.

Все остальное, что они говорят, сводится именно к этим двум пунктам, к их развитию и детализации.

Одни высказывают это в благовоспитанной форме са-

лонного скептицизма; другие в неделикатной форме иронической насмешки, третьи в агрессивной форме револьверного выстрела или динамитного взрыва. Но все имеют в виду именно эти два тезиса: вера в Бога есть неосновательное суеверие, предрассудок или лицемерие; вера в Бога вредна человечеству (или пролетариату), задерживая его прогрессивное развитие (или его классовую борьбу за водворение социализма или коммунизма). Или еще проще, грубее и яснее: верить в Бога — *глупо*, *верить в Бога — вредно*. Эти утверждения можно затаить в себе как свое личное, частное воззрение, — как делали в XIX веке многие русские интеллигенты из вольтерянцев; тогда эти тезисы подчас видоизменялись, например: верить в Бога глупо, а умному человеку и вредно; но широкой массе, которая глупа, это глупое занятие может быть даже полезно, чтобы она смирялась, не зверела и послушно работала.

Современная мировая революция не могла и не захотела принять эту последнюю оговорку: ее тезис прямолинейнее и последовательнее: верить в Бога — *глупо и вредно для всякого человека; особенно же для массы*, ибо она как раз и не должна — ни смиряться, ни покорно работать. Масса призвана к восстанию — ей *особенно глупо и особенно вредно* верить в Бога; ей *необходимо безбожие*; нечего ждать, пока она сама потеряет веру, безбожие должно быть ей навязано в порядке государственной диктатуры — аргументом, воспитанием, подачками, истреблением духовенства, разрушением церквей, террором. Разногласия среди безбожников имеются, их нельзя замолчать. Но основная мысль одна: *глупо и вредно*.

И вот кризис современного безбожия состоит в том, что люди обречены изжить до конца, до дна, дотла эти утверждения о *глупости и вредности веры в Бога*. Вжить их в жизнь — в культуру, в нравственность, в политику, в хозяйство, в строй семьи, в педагогику, в дипломатию, в науку; внести их содержание во все углы и закоулки человеческой цивилизации, заставляя ее обновиться и переродиться под воздействием этой новой «премудрости». И на деле, на последствиях этого перерождения убедиться и доказать — в какой духовной темноте пребывало доселе человечество и особенно так называемое «буржуазное» человечество.

Ну что же? Мы слышали этот двойной тезис: «глупо» и «вредно». Позиция вычерчена. Формула дана. Вызов брошен. От нас ждут ответа. Определенного, ясного, честного. Нет, этого мало. Мы должны дать ответ не только ясный и честный, но еще *объясняющий и убедительный*. Мы должны *объяснить*, — как это случилось, что люди дошли до такой, скажем, «премудрости»; объяснить себе самим и грядущим поколениям, и им, этим просветителям вселенной, которые уверяют всех, что несут людям высшее мирозерцание и общественное освобождение.

И затем мы должны дать ответ *убедительный* — т. е. *доказать*, что веровать в Бога *не* глупо и *не* вредно, и доказать, что, наоборот, именно *безбожие* есть дело глупейшее и вреднейшее из всех, затевавшихся человечеством.

Мы понимаем, что можно не иметь веры или утратить ее; и это не глупость, а несчастье; и этому несчастью можно и должно помочь. Но безбожие как *правило жизни и программа жизни* — как план прогресса, счастья, жизнеустройства — есть жалчайшая из глупостей и погибельнейшая из вредностей, посещавших человеческую голову.

Итак, за дело.

Объясним, как могло это случиться, что в XX веке после Рождества Христова люди начали вопить на весь мир о *глупости* и *вредности* веры в Бога? Историческое освещение этого процесса потребовало бы большого исследования, которое не может уместиться в рамки одной лекции. Но сущность дела сводится к следующему.

За последние века человечество *оскудело внутренним, духовным опытом* и прилепилось к *внешнему чувственному опыту*; сначала *верхние, ученые слои* утвердились на том, что самое достоверное, драгоценное знание идет к нам от внешних, материальных вещей и приходит к нам через зрение, слух, осязание, обоняние и через их физическую или механическую проверку измерением (вес и объем), подсчетом, количеством и формальным, логическим рассуждением, а потом, так как добытые таким путем сведения о материальной природе совершили огромные технические и хозяйственные перевороты и вовлекли в них широкие слои интеллигенции и полуинтеллигенции, — то эта *обращенность к чувственному, внешнему, материальному опыту* и *эта отвращенность от нечувственного, внутрен-*

него, *духовного опыта* определили собою душевный и умственный уклад современного человечества.

Верхние слои мировой интеллигенции стали постепенно понимать, что это ошибка и ложный путь, но и то лишь отчасти, а средние слои — поставляющие учителей безбожия, и полуинтеллигенция — поставляющая учеников безбожия — укрепились в этом укладе с увлечением и даже ожесточением. Демократический строй дал прессу, влияние и власть именно этим слоям — и все оказалось предрепределенным. Но это лишь поверхностная сторона процесса. Нам надо смотреть глубже.

Торжество чувственного, внешнематериального опыта над внутренним и духовным опытом привело к тому, что люди обратились к религии и к Богу с *чувственными* мерами и *материальным* пониманием. И результат этого только и мог быть отрицательным.

Всего точнее это можно было бы выразить так, что человек попытался воспринять Бога неверным актом и не обрел Его; и не обрета Его неверным актом, объявил, что Его нет и что верить в Него глупо и вредно. Я попытаюсь сейчас разъяснить мою мысль до конца.

Тот, кто хочет увидеть картину, должен смотреть глазами. Нелепо — завязать глаза черным платком, прийти в картинную галерею, не *услышать* ни одной картины и уйти, заявляя, что все это обман или иллюзия и суеверие, ибо никаких картин нет.

Тот, кто хочет услышать сонату Бетховена, должен слушать ушами. Нелепо — залить себе уши воском, прийти в концерт, не *увидеть* глазами звуков сонаты и уйти, заявляя, что это все иллюзии или обман, ибо никакой сонаты не было и нет.

Тот, кто захочет исследовать природу логического понятия и вооружится для этого колбой, пинцетом, ланцетом и микроскопом, сделает нелепость и, потерпев явную неудачу, не будет иметь никакого права говорить, что логика есть вздор или беспредметное суеверие.

Это я и выражаю словами: предметы, воспринимаемые человеком, различны, и каждый предмет требует от человека особого восприятия, другого подхода, другой установки — *верного акта*.

У человека в распоряжении имеются: а) во-первых, зрение, слух, вкус, обоняние, осязание и следующее за ни-

ми чувственное воображение; с этими способностями связаны телесные ощущения боли, наслаждения, голода, холода, тепла, тяжести; все это источники *внешнего, чувственного опыта*, который присущ *телесному* человеку и открывает ему доступ к материальным вещам внешнего мира; б) во-вторых, у человека имеются внутренние, душевные силы и способности, а именно: чувствования, воля, телесно не связанное воображение и мысль.

Итак: *чувствование* (так называемая «жизнь сердца») — пассивно страдающее чувствование — аффекты и активно изливающиеся чувства — эмоции (таковы — любовь, ненависть, жалость, злоба, зависть, радость, печаль, негодование, покаяние и т. д.); далее, *воля* — эта способность решать, собирать свои внутренние силы, направлять их, руководить ими, воспринимать свои полномочия, обязанности и запреты и строить жизнь души и тела.

Человеку дана еще способность *воображать* содержание и предметы *не вещественного характера*, и притом воображать их то верно, то неверно. К таким предметам не вещественного порядка относятся: мир человеческой души и мир духовного смысла, мир добра, зла, греха и нравственного совершенства, мир божественного откровения, религии и таинств. Все это человек переживает нечувственным воображением, созерцанием, *духовной интуицией*, и эта духовная интуиция отнюдь не есть что-то случайное, произвольное или чисто субъективное, напротив, она требует большой внутренней сосредоточенности, упражнения, очищения, планомерного и систематического осуществления.

Наконец, человеку дана *сила мысли*, и эта мысль может осуществляться совсем не только в формах отвлеченного, плоского, формального рассудка; нет, она имеет еще и форму *разума* — не только не противоречащего вере, сердцу и духовной интуиции, но творчески сочетающегося с ними и вдохновенно проникающегося их силами.

Все это составляет огромную и богатую сферу внутреннего, духовного опыта, который характерен для душевно-духовного человеческого естества и открывает ему доступ к духовным предметам.

Так раскрывается перед нами *закон человеческого опыта*, некая *основная истина*, согласно которой *человек*

способен опытно воспринять предмет только тогда, если он обратится к нему верно, — верным органом тела или души, или же и тела, и души вместе, или же духа, т. е., как мы выражаем это философски, — верным актом.

Юрист, воспринимающий и изучающий *право*, должен обратиться к нему *духовною волею и нечувственным воображением.*

Геометр, воспринимающий чистые протяженные фигуры, должен обратиться к ним особым *созерцанием чистой протяженности и аналитической мыслью.*

И так всегда и во всем: особый акт у скульптора, особый у музыканта, особый у геолога и особый у психолога. Каждому предмету соответствует особый акт верного склада и строения. Неверный акт — не воспримет предмета вовсе.

Но в каком же неосновательном, непозволительном, глупом положении будет тот, кто попытается воспринять предмет *неверным актом* и, потерпев неудачу, начнет утверждать, провозглашать, вопить, что такого предмета *вовсе нет*, что говорить о нем можно только из глупости или от лицемерия?!

И вот именно в таком непозволительном положении находятся безбожники. Смотрите.

Когда они говорят: «Где Бог? Покажите нам Бога! Ему нет места ни на земле, ни в звездном пространстве! Где он находится? Для него нет места». И когда мы не можем дать им ответа на этот нелепый и духовно безграмотный вопрос, а они, видя наше затруднение, начинают торжествовать и отрицать бытие Божие, говоря, по меткой и точной формуле *Шмелева*, что «все предрассудки брошены, небо раскрыто и протокол составлен, что кроме звездной туманности ничего подозрительного не найдено» («На Пеньках»¹, стр. 105), то поистине торжествуют они *преждевременно и слепу.*

Бог не есть материальная вещь, находящаяся в пространстве; и человек, который не может или не хочет воспринять что-нибудь другое, который не понимает, что есть непротяженные реальности, непространственное бытие, нематериальные предметы; человек, который на все замахивается вопросом — «где это находится?», который желает *все* видеть телесным глазом, осязать пинцетом или определять химической формулой, который желает —

«все похерити, что не можно ни взвесить, ни смерити»², —

этот человек подобен тому существу, которое не знало, откуда берутся желуди, и не знало именно потому, что не умело поднять вверх своей головы — или, по нашей терминологии, не умело изменить свой восприимлющий акт. Смотрящий в землю — не увидит звезд. Прилепившийся к внешнему опыту — не увидит реальностей внутреннего опыта. Человек, лишенный творческого воображения, — ничего не создаст в искусстве. Человек, подавивший в себе совесть, — не отличит добра от зла: ибо совесть есть верный орган, верный акт восприятия этих предметов. Безвольный человек не может править государством. Человек, искоренивший в себе или растливший в себе духовное, — не воспримет Бога.

Если представим себе на миг букашку о двух измерениях, — имеющую длину и ширину, но не имеющую третьего измерения — высоты и заключенную в очерченный круг, то увидим, что она не только не в состоянии выползти из этого круга, но что она и представить себе не может, какие бывают существа *трех* измерений. Дайте ей воображающий акт трехмерного строения — и она поймет, в чем дело; дайте ей самой измерение высоты — и она сама не поймет, перед чем она доселе затруднялась. А если она, *двумерное* существо, пропадая в кругу от своей *двумерности*, издевалась над нами, *трехмерными* наблюдателями, и самодовольно праздновала свой мнимый ум и нашу мнимую глупость, — то, став *трехмерной*, она, пожалуй, так сконфузится за свое прошлое поведение, что от стыда опять залезет в свой заклятый двумерный круг. Ибо она поймет, что *на самом деле* было «глупо» и «вредно».

Однако нам гораздо важнее, чтобы мы сами постигли позицию безбожника. Ибо, если безбожник в заблуждении и нам надо его опровергнуть и обличить, то мы должны прежде всего уловить, *что* происходит в его душе и *от чего* он исходит, когда провозглашает веру в Бога — «вредною глупостью». Чтобы победить, надо изучить противника; чтобы помочь больному, надо постигнуть его болезнь.

И вот наша первая задача и состоит в том, чтобы постигнуть позицию безбожника *лучше* и *вернее*, чем он сам ее понимает: ибо он предается ей слепо, упорно, неистово, а мы ее не принимаем, но, *не принимая* ее, мы должны *ею* владеть.

Почему он отрицает Бога и веру в Него?

Потому что *в его опыте нет места для Бога*. Он воображает при этом, что его опыт единственно верный, здоровый, нормальный, образцовый, а мы утверждаем, что его опыт, наоборот, — *односторонний, скудный, урезанный, плоский, ошибочный*; и что, следовательно, отсутствие Бога в его опыте — ничего не означает, кроме того, что опыт его скуден. И спор с ним возможен и будет победоносен именно на этой плоскости: мы скажем ему — «что ищешь живого — с мертвыми»? или — что ищешь духовного среди материальных вещей? Обнови свой акт — и увидишь Бога, а пока пытаешься воспринять Его неверным актом, суждения твои о Нем будут глупы, жалки и неприличны.

*Бог есть Дух*³ — и открывается только духовному опыту и внутреннему, духовному оку. А вы, отрицатели Бога, отвергаете духовность человека, провозглашаете *сенсуализм*, т. е. исключительное торжество чувственного опыта, и *материализм*, т. е. исключительное бытие материи и тела. Уставившись на мир чувственно-материальным глазом, вы, конечно, не находите Бога, как не нашли бы его при таких условиях и мы. Но вы не только сами ослепили свое око и оставили себе одни телесные глаза, но стремитесь выколоть духовное око и у нас; вы объявляете нам — сначала осуждение и пренебрежение, а потом прямое гонение и смерть. И вызов ваш мы принимаем, а угрозы ваших не пугаемся. Мы должны показать, что мы зрячие, и обличить вашу слепоту.

*Бог есть любовь*⁴ — и открывается только живому, любящему сердцу. А вы, отрицатели Бога, презираете начало любви как проявление сентиментальности и рабства и провозглашаете *классовую ненависть* как единственно верный путь и кровавую, мстительную революцию как единственное спасение человечества. Уставившись на мир и на людей сердцем, полным *страха, зависти и злобы*, вы обращаетесь тем же самым актом к Богу — и начинаете ненавидеть и поносить и Его как существо злобное и угнетающее, и стремитесь навязать те же чувства и то же воззрение и нам. А мы, в ответ, должны показать, в чем ваша ошибка и почему вы отрицаете Бога.

Как это просто и ясно: Бог постигается *духом* и *любовью*, а потом, из духа и любви — Он *созерцается не-*

чувственным воображением, совестью, волею и вдохновенной мыслью.

Люди, лишенные духа и любви и не хотящие или не могущие жить ими, что могут сказать о Нем? Только то, что Его *нет*; что верить в Него не следует, что это — глупо и вредно.

Почему глупо? Потому что неосновательно и суеверно. Зачем верить в то, чего нет? Умно ли это? Люди без всякого основания верят в ложные слухи. Умно ли это? Нет, глупо. Люди от суеверия верят в то, что встретить похороны к добру, а встретить священника к несчастью. Это суеверно и глупо. Вот также глупо верить в Бога, если Его нет. А безбожники уверены, что Его нет: ибо, говорят они, мы его не видим в мире внешних вещей — значит, его нет, значит, верить в него глупо.

А почему верить в Него *вредно*? Потому что, по мнению безбожников, люди верят от *невежества* и *страха*; верят от страха и боятся от веры; и чем больше верят, тем больше боятся. А страх, да еще неосновательный страх, унижает человека, подрывает в нем веру в свои силы, подрывает его вдохновение и творчество и отдает его во власть того сословия — духовенства, которое питает и поддерживает в нем эту трусость. Страх есть порождение *рабства* и источник *нового порабощения*. А неосновательный страх вызывает сверх того еще *покорную пассивность* и нелепую надежду на то, что несуществующего Бога можно умиловить, склонить на свою сторону и получить от него помощь. Поэтому — вера вредна прогрессу и свободе.

И вот, мы все должны осязательно и окончательно убедиться в этом — что мы вышли в самый глубокий тыл противника, верно обозрели его основные позиции, научились говорить на его языке и думать его мыслями и, главное — поняли его слабые места и его основные, фатальные для него ошибки.

Мы поняли, почему они не умеют верить в Бога и почему они утверждают, что эта вера глупа и вредна. Мы поняли, в чем состоит тот глубокий кризис, который вызвал к жизни современное безбожие.

Цивилизованное человечество наших дней оскудело *духом* и *любовью* и ожесточилось. Причины этого процесса глубоки и сложны — и заложены в веках; если свести их к единой формуле, то надо было бы сказать: торжество рас-

судка над вдохновением, расчета над сердцем, механического над органическим, внешнего опыта над внутренним опытом.

Это торжество, это преобладание обнаружилось не только в светских кругах и делах, но и в религиозно-церковно-христианских.

Внешние причины содействовали этому процессу: размножение и уплотнение народонаселения; революционный выход масс на поверхность жизни; технические открытия, создавшие новую промышленность; развитие капитала и связанная с ним новая и обостренная классовая дифференциация; образование промышленного пролетариата и крупных городов, население которых отрывается от природы и покоряется машинной жизни; распространение полуобразованности и демократизации государств; дразнящие, назойливые успехи материальной цивилизации и связанная с этим всеобщая жажда комфорта и наслаждений; и многое другое, чего я не могу здесь даже и перечислить.

Все это вело и ведет к одному — к оскудению человечества в *духе и любви*.

Духовен человек постольку,

1) поскольку он живет внутренним опытом, а не только и не просто внешним, телесно-чувственно-материальным,

2) поскольку он умеет отличать — нравящееся, приятное, дающее наслаждение от того, что *на самом деле* хорошо, *объективно-прекрасно*, истинно, нравственно, художественно, справедливо, совершенно, божественно и

3) поскольку он, различая эти два ряда ценностей, умеет прилепляться к *совершенному*, предпочитать его, насаждать его, добиваться его, служить ему, беречь его и в случае надобности умирать за него.

И вот, во всеобщей погоне за приятностями и удовольствиями, современное человечество растеряло это *духовное измерение вещей и деяний*; оно *разлюбило духовность в жизни* и вместе с тем разучилось любить, а научилось ожесточаться и ненавидеть.

В наши дни большинство людей жаждет не духа, а наслаждений; трепещет от несовершенства и близости к нему, а от земных, чувственных сладострастий всех родов и видов, пресыщаясь ими и хладея ко всему иному. Но что еще замечательней и фатальней — человечество наших

дней выдвинуло соответствующие *теории, учения, доктрины*, оправдывающие и обосновывающие такую жизнь. Таковы учения: *гедонизма*, сводящего смысл жизни к *наслаждениям*, *утилитаризма*, успокаивающегося на *пользе*, *экономического материализма*, с его классовой борьбой и равным распределением земных благ и наслаждений, и т. д.

Но и это все могло бы быть не более, чем тягостным заблуждением, временным ослеплением: если бы, например, оказалось, что человечество ищет *совершенного* и только соблазнилось соблазном сладострастия,— подобно Одиссею, который стремится на свою родину и временно застревает у нимфы Калипсо; или подобно паломнику, идущему в Иерусалим и соблазнившемуся в пути земными утехами. Мы не ригористы⁵, не педанты и не изуверы. Человек есть человек и не может обойтись без человеческого.

Страшно иное: страшно то, что люди наших дней *не хотят* иного, что они ожесточились в отрицании *духа* и *любви*, что они создали воинствующий мировой центр, *хотящий* словом и примером, лукавством и преступлением, мукой, нищетой, страхом и кровью навязать всему человечеству уклад *бездуховный* и *противолюбовный*, навязать всем людям *слепоту безбожия* и *ожесточенность в этой слепоте*.

И еще страшно то, что человечество видит эту затею и в большинстве своем безразлично молчит или предательски способствует этой затее.

Вот где *дно современного кризиса*. Вот где раскрывается природа современного безбожия — в его упоенной *воинственности*. И, видя это дно и эту воинственность, разумея всю опасность этого процесса и приветствуя разумом и волею, и сердцем всякую благородную попытку противостоять этому соблазну и остановить его победное шествие,— мы должны, мы призваны внутренне подготовить себя к борьбе с этим безбожием, научиться побеждать его духом и любовью — и в себе, и в других, и уразуметь его *внутреннюю обреченность*.

Об этой-то обреченности я и поведу теперь речь.

Глава вторая

Все то, о чем я говорил до сих пор, исследуя нашу основную тему «Кризис безбожия», составляло как бы *оборону*. Нападение шло не от нас. Нападение идет от безбожников. Это *они* утверждали, что «веровать в Бога глупо и вредно», а мы исследовали их базу, проникали в их тыл, устанавливали слабые места их фронта и наносили им парализующие удары.

При этом мы установили следующее:

1. Опыт человека не единообразен, а многообразен.
2. Он должен верно соответствовать воспринимаемому предмету.
3. Неверный акт уводит от предмета, он не дает человеку ни малейшего права судить о предмете — *есть* он или *нет* его, и если *есть*, то каков он.
4. Бог воспринимается *духом* и *любовью*, а современные безбожники отрицают начало *духа* и *любви*.
5. Поэтому современные безбожники не могут судить о Боге; они слепы и бессильны; отрицание их несостоятельно, а воинственность их стремится навязать другим их собственную слепоту.

Но все это лишь оборона.

Теперь довольно. Нам пора самим перейти в *наступление*. В этом наступлении неизбежно будут две стороны: сторона *аргументов* и сторона *жизненных поступков*. И я думаю, что никто не будет сетовать на меня, если я сегодня буду говорить только об аргументах.

Мы возвращаем безбожникам их тезис:

- в Бога верить не глупо, а *разумно* и *мудро*;
 - в Бога верить не вредно, а *окрыляюще, благодатно* и *спасительно*;
 - отрицать же Бога преглупо и презловредно.
- Почему? Потому что общение с Богом есть —
- *главный источник творческого вдохновения*;
 - *главная опора настоящей, истинной науки*;
 - *главная основа чистой и могучей совести*;
 - *месторождение окрыленного гениального искусства*;
 - *неколеблющийся фундамент благородного государственного и политического правосознания*;
 - *абсолютная основа характера*;
 - *живой источник любви, доброты, жертвенности и социальности*;

— величайшая гарантия волевой *дисциплины* и беззаветной *храбрости*.

Вера в Бога есть главное и единственное, что может *освятить* земной труд человека, осмыслить его строительство и его хозяйство, вдохнуть в процесс хозяйствования дух творчества, художества, качественности, дух доброты, справедливости и щедрости. Русская пословица давно высказала это: «без Бога — ни до порога» и была права и мудра в этом. И обратно: там, где воцаряется безбожие — иссякают глубочайшие и чистейшие ключи духа, питающие и освящающие жизнь человека на земле.

Безбожие означает, что в человеке *иссякает духовность и любовьность*: ибо тот, кто живет духом и любовью, тот *не только видит Бога в духовных небесах, но несет Его в самом себе*.

Вот я выговорил сейчас самое важное, чего не понимают безбожники. Они все думают, что Бог это какая-то *вне нас* находящаяся вещь, сила или существо, которое противостоит человеку своими строгими велениями и грозными запретами, и твердят, что такого существа нигде нет. Они думают, что верующий человек *противостоит* своему Богу, трепеща, повинувшись и заискивая перед ним.

И не понимают главного, а именно: что Бог есть Дух, *духовно вступающий в человеческую душу*, озаряющий ее изнутри, освещающий ее, насыщающий ее Своею благодатною силою, очищающий ее, дарующий ей силу молитвы, терпения, разума, покаяния, подвига,— власть видеть, учить и вести. Этого сокровенного, но реального и благодатного *единения* человека с Богом они понять не в состоянии; и потому они не понимают того, что отрицают и над чем издеваются. Это единение человека с Богом, составляющее самую глубокую и основную сущность веры, религии и молитвы, я мог бы пояснить совсем просто так.

Есть некий духовный закон, владеющий человеческой жизнью. Согласно этому закону, человек неизбежно уподобляется тому, к чему он прилепляется любовью, верою и помыслами. Чем сильнее и цельнее его прилепленность, тем явственнее и убедительнее обнаруживается этот закон. Это понятно: душа человека пленяется тем, во что она верит, и оказывается как бы в плену; это содержание начинает господствовать в душе человека, поглощает ее силы

и заполняет ее объем. Человек ищет своего любимого предмета, занимается им явно и втайне. Он медитирует о нем — т. е. сосредоточенно помышляет о нем всеми своими душевными силами. Вследствие этого душа вживается в этот предмет, а самый любимый и веруемый предмет проникает в душу до самой ее глубины. Возникает некое подлинное и живое тождество: душа и предмет вступают в тесное единение и образуют новое живое единство. И тогда мы видим, как в глазах у человека сияет или сверкает предмет его веры: то, во что ты веришь, сжимает трепетом твое сердце, напрягает в минуту поступка твои мускулы, направляет твои шаги, прорывается в словах и осуществляется в поступках.

Так обстоит всегда. Если человек *верует в Бога* или хотя бы в божественное начало, проявляющееся в земных явлениях и обстоятельствах, то божественные содержания становятся для него жизненным центром — и в созерцаниях, и в поступках, чем-то важнейшим, главнейшим, любимым, искомым, желанным и в силу этого — всегда присутствующим в душе обстоянием. Веровать в Бога — значит стремиться к созерцанию Его, молитвенно медитировать о Нем, наполнять свою душу Его благою и совершенною волею. От этого усиливается и разгорается божественный огонь в человеке; он очищает его душу и насыщает его поступки. На высоких ступенях такой жизни возникает некое живое и таинственное единение между человеком и Богом, о котором так вдохновенно писал Макарий Великий, характеризуя это единение как «срастание» или «срастворение», от которого душа становится «вся светом, вся оком, вся радостью, вся упокоением, вся любовью, вся милосердием, вся благодатью и доброю».

Это-то и имел в виду апостол Павел, когда писал: «А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1 Кор. VI, 17).

Естественно, что от такого перерождения души изменяется и внешний вид человека, о чем он сам может и не знать, но что видят или чувствуют окружающие его. Такие люди легко узнают друг друга и от них подлинно излучается сила и благодать Божия; а сами они становятся *боговдохновенными людьми*, будь они священниками, художниками, учеными, воспитателями или государственными деятелями.

Так действует этот закон у верующих людей.

Но он действует и у безбожников в душе. Если человек верит только в чувственные наслаждения, принимая их за главнейшее в жизни, *их любя, им служа и предаваясь*, — то он сам неизбежно превратится в чувственное существо, в искателя земных удовольствий, в наслаждающееся бездуховное животное; и это будет выражаться в его лице и в его походке, смотреть из его глаз и управлять его поступками. Если человек верит в завистливое равенство, в насилие, в классовую ненависть и борьбу, то он неизбежно станет и сам профессиональным завистником и ненавистником, и в глазах его выразится свирепость и кровожадность. Медитирующий о разбое — становится разбойником, медитирующий о сатане — получает дьявольское выражение в лице и начинает совершать дьявольские поступки.

Так действует закон *духовного отождествления через веру*.

А верят *все* люди. Верят и безбожники, все без исключения. Только они верят *не в Бога*, как источник всякого духовного совершенства, а в земные богопокинутые, может быть, богоотверженные, сами себе довлеющие обстоятельства: они верят в механическую материю, в телесные потребности человека, в бездуховную и аморальную природу людей, в силу ненависти, в творческую природу зависти, в силу страха и голода; они верят в механическое порабощение людей, в развратную любовь, в возможность труда без свободной любви, без участия души, без творческого вдохновения; они верят в механическую вселенную, в механического человека, в механическое хозяйство и общество.

Они не понимают, что *органическое, свободное, любящее вдохновение* есть первое условие достойной, творческой жизни на земле; что это вдохновение есть *дуновение Божие в человеке и его земной культуре*; что верить, любить, вдохновляться и творить нельзя по принуждению, но *только свободно*; что Божие дело есть живое и свободно органическое, а дело ненависти, зависти, страха, механического порабощения и всезатопляющей лжи есть дело дьявола, дело обреченное, провальное, гибельное.

И то, о чем они день и ночь медитируют, то, чем они

одержимы, чему служат, тот дух, с которым они вступают в единение, есть дух погибели, распада, смерти, крушения.

Они первые и впервые развернули в истории человечества этот дух и этот путь.

Они вызвали его кризис — кризис безбожия: его максимального подъема и его всесветного обличения.

И этот-то кризис мы ныне и переживаем.

Вера в Бога, сказал я только что, *есть главный источник вдохновения.*

Почему это так?

Потому что *вдохновение* есть состояние *духовное*, напряжение *духа*, подъем *духа*; и напрасно у нас по-обычайски называют вдохновением всякое «воодушевление».

Дух есть *любовь к качеству*, и *воля к совершенству* — во всех областях жизни: в науке, в искусстве, в политике. Не всякое воодушевление — вдохновенно: одушевиться может и шулер, и бандит, и палач, но вдохновение им недоступно. Не всякая одержимость — духовна: в одержимость может впасть и разбойник, и садист, и сумасшедший; но творческое вдохновение им недоступно.

Творческое вдохновение рождается из любви к совершенству и воли к качеству; оно есть воля к совершенному созданию; его нельзя предписать, оно приходит только в божественной свободе. Оно есть состояние свободной духовной любви, творчески напрягающей все силы человека. Вот почему *вдохновение* так близко к *молитве* и к *подвигу*. Оно есть веяние силы Божией в нас. И именно поэтому так плоски, так мертвы, так штампованно-механичны, так безвдохновенны и бесплодны проявления безбожников: пошлы и тривиальны их книги, механичны и мертвенны их картины, штампованны и плоски их речи, искусственно-фальшив их пафос, бесплодны, обманны, декоративно-рекламны их труды и создания.

Безбожное человечество есть *безвдохновенное* человечество. И ныне мы переживаем его кризис.

Я сказал далее, что вера в Бога и общение с Богом есть главная опора настоящей, *истинной науки*.

Почему? Во-первых, потому, что наука есть дело *вдохновения*. Все великое, все перевертывающее, глубокое создано вдохновенными людьми, людьми, которые воспринимали науки как ответственное служение, кото-

рые духовно любили свой предмет и духовно изумлялись его красоте, сложности, богатству; людьми, которые видели в мире не плоскую машину, скудную, простую и убогую, как их рассудок, но живую, сложную, сокровенную тайну. Я хочу этим сказать, что истинный ученый не только не отрицает *тайну* мироздания, но постоянно созерцает ее. Я хочу сказать больше: истинная наука рационалистична только по *завершающему, последнему орудию* своему, по *мысли*, но основной предпосылкой ее является чувство *тайны*, чувство *любви*, чувство *преклонения*, чувство *восторга перед совершенством*.

Один из глубокомысленнейших историков 19-го века Томас Карлейль высказал это прямо: «Человек вообще не может *знать*, если он не молится чему-то в определенной форме. Нет этого — и все его знания оказываются пустым педантством, сухим чертополохом».

Карлейль прав по самому существу дела. И если наша земная наука совершила столь великое за несколько сот лет, то лишь потому, что ее величайшие умы были верны этому требованию и завету. Вот несколько доказательств тому.

Коперник пишет: «Созерцая мысленно великолепный порядок мироздания, управляемый с Божественной Премудростью, кто не почувствовал бы, что постоянное созерцание его и, так сказать, интимное общение с ним, возводят человека к Высшему и к восхищению перед всезидущим Строителем вселенной, в Котором пребывает высшее блаженство и Который есть венец всякого добра».

Бэкон утверждает: «Только поверхностное знание природы может увести от Бога; напротив, более глубокое и основательное ведет нас назад — к Нему».

Галилей записал: «И Священное писание, и природа исходят от Божественного Слова; первое — как внушение Святого Духа, вторая — как исполнительница Божиих велений».

У Кеплера находим: «В творении — я касаюсь Бога, как бы руками».

У Бойля читаем: «Истинный естествоиспытатель нигде не может проникнуть в познание тайн творения без того, чтобы не воспринять Перст Божий».

Дюбуа Раймон говорит: «Только божественному всемогуществу можем мы достойно приписать, что оно до вся-

кого представимого времени создало всю материю посредством творческого акта».

Подобные суждения мы находим почти у всех великих создателей современного естествознания.

То, что создала наша наука, есть порождение искренней, хотя иногда и прикровенной, *религиозности*. Великий ученый есть вдохновенный ученый, вдохновенно верующий в Бога и созерцающий тайны Его мира. Истинная наука не только не исключает веру в Бога, но предполагает ее в душе человека. Вера дает ученому:

творческое изумление (Аристотель),
живое чувство тайны,
истинную ответственность,
подлинную осторожность в суждениях,
предметную скромность,
волю к подлинной истине,
силу живого созерцания.

Ученый, который воображает, подобно современному безбожнику, будто все просто так, как его плоская мысль, и будто он все понял и объяснил несколькими материалистическими схемами, есть жалкая карикатура на ученого; ничего он не создаст, кроме обезьяньей и рабской «науки».

Только «полунаука» (Достоевский) уводит от веры; истинная наука предполагает ее и возвращает к ней.

Я сказал далее, что общение с Богом есть главная основа чистой и могучей *совести*, а потому и всей человеческой *нравственности* и *добродетели*.

И действительно, все великие учителя добра свидетельствовали о том, что они воспринимали голос совести как глас Божий в душе человека. Пусть не думают, что это была «иллюзия». Но если кто-нибудь захочет настаивать на этом скептическом предположении, то он должен помнить, что он обязан проверить его в подлинном опыте совести. Иначе его сомнение будет лишено серьезного значения.

Если кто-нибудь ходит по берегу, а в воду не вступает, то вряд ли стоит выслушивать его замечания о том, что «вода, может быть, не мокрая, а сухая». Подобно этому проверить и удостоверить божественную природу совести можно, только вступив в возмущенные ангелом воды совестной купели⁶. Только душа, окунувшаяся в эти благо-

датные воды, способна судить о божественности и небожественности совестного гласа.

Кто вступает в недра совести, тот испытывает силу и благодатность дуновения Божия. От этого дуновения у него поднимаются власы и священный хлад сковывает уста его. С огнем в сердце и с онемевшими устами, теряя себя в таинственных изволениях своей совести, он начинает безошибочно чувствовать, в *какую* сферу он вступил и к какому порядку он приобщился.

Это не случайно, что безбожники отвергают вместе с Богом и верою и начало совести, и самое различие добра и зла. Опыт совести неминуемо увел бы их к Богу. Видение Бога неизбежно привело бы их к совести. Ибо совесть есть начало *духовной любви*, не ошибающейся в своем видении, а духовная любовь есть единственно верный путь к Богу. Совесть есть начало духовной свободы и самостоятельности в человеческой душе, начало *божественного* освобождения человека от всех земных корыстей и страхов, а это начало неприемлемо сынам погибели и ненавистно им.

Противопоставляя далее наше религиозное понимание мира позиции современного безбожия, я сказал, что восприятие Бога есть подлинное месторождение всякого окрыленного, гениального *искусства*.

Поистине нет, не было и не будет великого искусства без вдохновения — ни поэзии, ни живописи, ни музыки, ни архитектуры. Вдохновение же есть состояние не мутной взволнованности страстей, не телесного томления или возбуждения, но состояние *предметной чуткости* и *зоркости*, состояние *восторга перед раскрывшейся тайной* и *отстоявшейся глубиной*. Во вдохновении человек *духовно прозирает божественное обстояние*.

Корни художественного искусства заложены в той глубине человеческой души, где проносятся веяния Божьего присутствия. Пусть поэты, выражаясь условно и аллегорически, относят эти веяния к «музам», к «Аполлону» или к иным язычески поименованным «небожителям»... Пусть встречаются великие поэты, живописцы и музыканты, которым не удалось церковно оформить свое художественное общение с Богом... Это остается их личной неудачей. Их искусство же, если оно действительно велико и глубоко, *всегда* носит в себе следы веяния Божия, Его

присутствия, Его благодати. И не только тогда, когда они заимствуют свои темы и сюжеты из сферы религиозно-церковного опыта, но и тогда, когда они пишут на «светские» темы и сюжеты.

Истинное, художественное искусство почерпает свой Предмет из религиозной глубины, из сферы веяний Божьих, даже и тогда, когда рисуемые им образы природы и людей не содержат во внешней видимости ничего церковного и религиозного. Великие художники знают это. Они знают также, что самое вдохновение их священно и божественно. Вот откуда у Пушкина это точное описание художественного наития:

Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснется,
Душа поэта встрепенется,
Как пробудившийся орел⁷.

Вот откуда этот стон у Микеланджело⁸:

О Боже, Боже, Боже!
Ты, который мог бы во мне больше, чем могу я сам...

Вот откуда эти молитвенные вздохи у Фета:

Я — ничего я не могу;
Один лишь может, Кто, могучий,
Воздвиг прозрачную дугу
И живописные шлет тучи⁹...

Знают ли это безбожники? Они знают это с чужих слов и не придают этому никакого значения. И именно поэтому они пытаются заменить *свободное вдохновение* — «социальным заказом», подкрепленным силою страха и награды. Но не родится вдохновение из страха и расчета. И потому их «искусство» безвдохновенно и мертво. И не отзывается вдохновение на заказанные темы злобы, ненависти и доноса. И потому создания их — порочны, пошлы и убоги.

Настоящая художественная «форма» рождается из предметной тайны, из диктуемой ею глубокой, предметной необходимости. Нельзя выдумать такую «форму» по заказу или вымучить ее из себя со страху. Вот почему «безбожное искусство» есть внутреннее противоречие, жизненная нелепость, глупость дьявола, непонятая им самим. И именно поэтому оно обречено вместе со всем остальным безбожием.

Я сказал еще, что вера в Бога есть абсолютная основа

духовного характера в человеке, источник доброты, жертвенности, истинной «социальности», дисциплины и храбрости.

В самом деле, истинный характер выражается не только в волевой силе человека: за эту силу могут укрываться элементарные и низменные страсти, ожесточившиеся и одержавшие душу дурной и слепой одержимостью. Но истинный характер имеет природу не животную, а духовную; и страсть, насыщающая его, не есть страсть элементарного инстинкта, но страсть духовной любви; и выбор, ведущий его и указывающий ему цель,— не слеп, а зряч. Идея «характера» говорит не только о *силе воли*, но и о *верности избранных ею содержаний и о благородстве и искренности избравшего их сердца*. Злое упрямство не есть характер; слепая, неистовая свирепость свидетельствует о слабости духа; это есть рабствование дурным страстям, страстная бесхарактерность...

Истинный характер есть *духовный* характер. Он говорит не просто о «силе» или «единстве» душевного уклада, но о его *качестве, зрячестве и преданности за совесть*. Словом, он свидетельствует о господстве Божьего Духа в жизни человека. Только такой человек имеет то Главное, из-за чего и ради чего он живет, исходя из него во всех своих поступках и связуясь с ним по главному, центрально и безусловно.

Такой человек знает, что ему стоит жить, потому что он знает, что за это стоит ему и умереть. Характер его есть *школа предметности*, в которой он сам является и воспитателем, и воспитанником. Характер его питается предметною любовью к людям и вызывает к жизни ту особую духовную доброту и социальность, которая оказывается свободной и от сентиментальности, и от лицемерия. Имея в своей совести безошибающийся критерий добра и зла, такой человек знает, чем и чему можно пожертвовать и чем вообще жертвовать нельзя. Он сам является центром живого самоуправления и дисциплины, а вера в Бога дает ему силу истинной неустрашимости.

Вот почему у безбожных людей нет и не бывает характера; их злая и страстная воля, их раскаленная одержимость, их каменеющее упрямство, их тупое одноумие, их сердечная черствость, каким бы «душевным равновесием» все это ни сопровождалось, не есть характер. Ибо

истинный характер есть смертная верность · духовному, т. е. божественному началу; он есть сила духовной любви, а это-то им и недоступно.

Я сказал далее, что вера в Бога есть истинный фундамент *благородного правосознания*.

Почему это так? Потому, что *право* по самому глубокому существу своему есть атрибут не инстинкта, а духа; иными словами, оно есть форма жизни *не одушевленного животного, а одухотворенного* и поэтому *нуждающегося в свободе и самостоятельности существа*. Инстинкт имеется и у животных, но они лишены правосознания и не могут быть *субъектами права*. Субъект правосознания и права есть *разумный и духовный личный центр*, способный к *внутреннему самообладанию и самоуправлению*. Это духовный организм, имеющий в своем внутреннем мире критерий *добра и зла*, должного и недолжного, дозволенного и запретного, и способный руководить своей внутренней и внешней жизнью. Это духовная личность, способная иметь *родину*, любить ее, служить ей, бороться за нее и умирать за нее. А это значит, что субъект права и правосознания вырастает из того глубокого и священного слоя души, где господствуют веяния Божии, где душа человека и Дух Божий пребывают в живом соприкосновении, в таинственном и благодатном единении.

Напротив, безбожник — это человек, отвергающий в себе этот таинственный источник священного, это «духовное место» откровений, зовов и молитв, всю эту сферу предметного предстояния. Вот почему он презирает свободу и попирает право, извращает государственную жизнь, отрицает родину, тянет к интернационализму и проповедует предательство своей страны.

У верующего человека все это обстоит иначе. Вера в Бога есть для него начало «жизни по Божьему», начало правовой совести, лояльности, уважения к праву и свободе; начало ранга, дисциплины и служения; начало патриотического и государственного вдохновения. Именно эту связь и эту мысль с классической простотой выразил у Достоевского «один седой бурбон капитан», которому Петр Верховенский стал проповедовать безбожие: «Если Бога нет, то какой же я после этого капитан?»* Это мысль не только цельная, но и предметно верная. Потому что Бог

* Бесы. Часть 2-я, глава 1-я. «Ночь», III.

есть источник *всего духовного* на земле, а следовательно, и патриотизма, и лояльности, и дисциплины, и ранга, и служения; и все эти необходимые и драгоценные атрибуты духа приемлются верующим не из страха и расчета, а в порядке добровольного самовмещения.

Право и государство без правосознания — невозможны и нелепы, а безбожники попирают правосознание, разлагают и отрицают его. Поэтому все, что они создают под видом и под именем «государства», есть мертворожденное построение; механизм страха и рабства; каторга бесправия, произвола и принуждения; система унижения; «политическая» декорация для обмана подслеповатых путешественников.

Нет сомнения, что история произнесет надо всем этим свой суд.

Однако современный кризис ведет нас еще дальше и показывает нам судьбу *безбожного хозяйства*.

У человека всегда была потребность осмыслить и освятить свой хозяйственный труд на земле: связать его с высшей жизненной ценностью, поставить ему великую и благородную цель, пропитать хозяйствующую душу — памятью о Боге и о Его заповедях. Это — потребность здоровая и мудрая. Она стремится утвердить хозяйственный труд, как дело доброе, как дело служения, — не дать ему превратиться в машинную суету, в суетную толкотню, в жадное рвачество, в жестоковывную эксплуатацию человека человеком... Она стремится связать труд и движущий его инстинкт самосохранения с духом и вдохновением, построить его на любви к природе и ближним, осмыслить его как художественное формирование внешних вещей. Она стремится породнить человека с природой, с ее величавой мерностью, с ее сокровенной красотой, с ее таинственной целесообразностью и органичностью. Она стремится соединить в хозяйстве расчетливый инстинкт с сердечной добротой, умерить жадность любовью, исцелить скупость щедростью, связать хозяйствующих людей — по-Божьи, совестью, солидарностью, состраданием, взаимопомощью.

Было время, когда многим казалось, что современный социализм, а может быть, и коммунизм, призваны оправдать и осуществить все это лучше, чем это удалось доселе христианскому обществу. Ныне, после того, как безбожие

развернуло свою жизненную программу и свой способ строительства, все начали понимать, насколько вредны и бесперспективны были эти надежды. Не носящий Бога в своем сердце и не видящий божественного начала в своих ближних может создавать только механическое общество и механическое хозяйство. Безбожное хозяйство строится не на духе и не на естественном инстинкте человека, а на отвлеченной выдумке и на принуждении, на искусственно создаваемой всеобщей повальной нищете и зависимости, на механическом рабстве и на страхе перед насилующим центром.

В таком хозяйстве человек превращается в голое средство, в машину, в ограбленного раба; человек человеку становится эксплуататором и убийцей.

Ныне безбожие показало себя и в этом отношении. Лицо его ныне ясно всем, кто способен еще видеть. И кризис безбожного хозяйства разворачивается на наших глазах.

Вот что дает нам основание говорить о кризисе современного безбожия. Вот что дает нам право и обязанность вернуть их укор и обличение и сказать:

верить в Бога — мудро и спасительно,
отвергать Бога — неумно и погибельно.

Ибо без Бога — вся культура человечества теряет свой смысл и свое значение. И если она не сокрушается сразу и во всех отношениях, то только потому, что *пассивное безверие* способно долгое время держаться сокровенным дыханием Божественного начала, вошедшим в человеческую душу и ведущим ее в порядке некультивируемой и часто незамечаемой, но по-прежнему живоносной традиции. Веры уже нет, но уклад души, созданный, воспитанный и облагороженный христианскою верою тысячелетий, живет и делает свое дело. К быстрому, стихийно-катастрофическому крушению ведет только то безбожие, которое имеет дерзание быть самим собою, которое последовательно осуществляет активное и воинственное безверие; безверие и антихристианство. Тогда убивается в людях вдохновенное, подавляется и пресекается напряжение их богоданного, естественного инстинкта, извращается наука, мертвеет совесть, выдыхается искусство, разлагается характер, вырождается правосознание и распадается хозяйство.

Лет двадцать тому назад было бы труднее доказывать

все это в предвидении грядущих или возможных событий; но ныне, когда поистине самые факты вопиют о себе, нам остается только указывать на них, делать выводы и подводить итоги.

И когда мы и поныне еще слышим голоса, что-де «в наш век культуры и просвещения странно и смешно говорить о Боге», — то нам сразу становится понятным, из какого душевного уклада и мирозерцающего акта (пассивное, непоследовательное безбожие) говорит этот голос и к какому лагерю он принадлежит из тех двух великих станом, на которые распалось современное человечество... Это люди, которые не понимают главного, а именно: что культура и просвещение созданы боговдохновенным актом и создаются и поныне боговдохновенными людьми; что и в культуре, и в просвещении пассивные, непоследовательные безбожники всегда будут лишь трутнями, а активные, последовательные безбожники всегда будут лишь разлагателями и разрушителями.

Кризис безбожия состоит в том, что неисповедимыми путями Божиими — безбожникам дан простор выявить лицо свое и последовательно показать себя на деле.

Они это и сделали.

И все, у кого есть глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слышать, и кто дал себе труд вникнуть в события наших дней и уразуметь их, — все постигли или вот постигают смысл этого кризиса; они поняли и то, что истинная культура создается только трудолюбивым вдохновением и боговдохновенным трудом, и то, что безбожники всегда будут лишь *трутнями и разрушителями культуры*.

Все ли выполнили это? Все ли постигли?

Знаю, что не все, далеко не все, что одни не умеют совершить это, а другие не хотят делать этого.

Но знаю также и верю, что неумолимая история, таинственно ведомая Божиим перстом, заставит неуразумевших страдать до прозрения, заставит упорных и слепых трепетать трепетом последнего страха и покаянно искать путей к Богу.

Человечество стоит перед новыми путями в истории своего духа. Совершились некие сроки. Оборвались и обрываются старые пути. Есть только два исхода: или в бездну, или к перерождению и обновлению духовно-религиозного акта.

В этом смысл современного кризиса безбожия.

КОММЕНТАРИИ



Настоящее собрание сочинений И. А. Ильина — неканоническое.

Целью выбранного порядка работ является наиболее быстрое и оптимальное ознакомление читателя с творчеством выдающегося русского мыслителя.

Первый том дает представление об основных философских идеях И. А. Ильина, его жизни (биографический очерк) и творчестве (библиография). Во втором томе И. А. Ильин предстает перед читателями как крупный государственно-правовой идеолог. В произведениях третьего тома он выступает как религиозный философ и духовный писатель. Четыре последующих тома тематические: философия права, правосознания и государства (здесь Ильин — ученый-правовед); нравственная философия; философия искусства, художества и литературная критика, письма. В восьмом томе И. А. Ильин выступает как идеолог Белого движения, как борец с большевизмом и противник революции, как пророк русского национального возрождения. Это книга блестящей публицистики философа. Девятый и десятый тома вмещают фундаментальные исследования — вклад Ильина в философию религии и религиозную актологию («Аксиомы религиозного опыта»), в историю философии («Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека»).

Первое собрание сочинений Ивана Александровича Ильина приурочено к 110-й годовщине со дня рождения русского философа.

Составитель

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН

Историко-биографический очерк

При написании историко-биографического очерка использовались материалы Центрального государственного исторического архива г. Москвы (ЦГИА), Центрального государственного архива литературы и искусства (ЦГАЛИ), Отдела рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ), Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ), Центрального архива КГБ СССР (ЦА КГБ СССР), архива И. А. Ильина в Мичиганском университете (США) — Courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections, исследования проф. Н. П. Полторацкого (США), воспоминания родственников, друзей и современников И. А. Ильина.

¹ *Дом Байдакова* — купца, почетного гражданина г. Москвы — находился на углу Ружейного переулкa и ул. Плющихи. Сейчас на этом месте новые жилые здания.

² См. автобиографию Гуревич Любви Яковлевны, двоюродной сестры И. А. Ильина: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 36, л. 1.

³ См.: Герцык Е. Воспоминания. — Париж, 1973. — С. 155.

⁴ *Юлиус Швейкерт* — один из псевдонимов И. А. Ильина, которым он подписывал некоторые работы на немецком языке.

⁵ Возраст родителей Ильина установлен по исповедальным ведомостям Пречистенского сорока церкви Рождества Богородицы за Смоленскими воротами, составленным протоиереем Симеоном Владимирским. См.: ЦГИА, ф. 2125, оп. 1, д. 278, с. 248 и с. 221 соответственно.

⁶ Церковь Рождества Богородицы, построенная в 1689—1691 гг., в дальнейшем реконструировалась: помимо главного престола в ней имелся престол Иоанна Предтечи. Снесена в 1933 г. В настоящее время на ее месте (ул. Смоленская, д. 7) находится многоэтажный жилой дом.

⁷ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 10.

⁸ См. его статью «О покорности. Н. Н. Львову» // Возрождение. — 1926. — № 351.

⁹ ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 10, 10 об.

¹⁰ ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 11.

¹¹ Дома графа Шереметева находились на нынешней улице Грановского; здание, в котором жили Ильины, по-видимому, снесли в 1895 г.; на его месте был построен роскошный дом, в котором впоследствии поселились члены Советского правительства.

¹² 5-я московская гимназия отделилась в 1865 г. от 1-й гимназии и размещалась в доме Хомякова по ул. Поварской (ныне ул. Воровского).

¹³ 1-я московская гимназия находилась на Волхонке напротив храма Христа Спасителя.

¹⁴ *Вишняк* Марк Вениаминович (1883—1977) — эсер, эмигрант, писатель, редактировал «Современные записки», написал много воспоминаний, учился с Ильиным в гимназии и университете.

¹⁵ См.: Вишняк М. Дань прошлому. — Нью-Йорк, 1954. — С. 21, 23, 26, 33, 37.

¹⁶ См. там же. — С. 40.

¹⁷ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 9, 9 об.

¹⁸ *Архимандрит Константин* (в миру Кирилл Зайцев) — до принятия монашества главный помощник Струве по редакции «Возрождения», приват-доцент Русского юридического факультета (Прага), впоследствии — профессор юридического факультета (Харбин) и ректор Педагогического института (Харбин). После рукоположения под именем архимандрита Константина обосновался в Св.-Троицком монастыре в Джорданвилле (США), где был профессором семинарии и редактором монастырских изданий. Там он и закончил свои дни. См.: Полторацкий Н. Иван Александрович Ильин. — Тенефлай, 1989. — С. 297.

¹⁹ И. А. Ильин был приписан к призывному участку № 835 МВД Бронницкого уездного по воинской повинности присутствия. См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 5.

²⁰ Николай Иванович Ильин был «богатым и добрым человеком», помогал своим племянникам и племянницам, мог «повеселить их катанием на тройках и поездкой к «Яру», в «Стрелку» и цыганами» (см.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 36, л. 14).

²¹ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 315, д. 373, л. 8.

²² *Новгородцев* Павел Иванович (1866—1924) — юрист, правовед, философ. Ильин написал статью «Памяти П. И. Новгородцева» // Русская мысль. — Прага, 1923/24. — Кн. IX—XII. — С. 369.

²³ *Трубецкой* Евгений Николаевич (1863—1920) — князь, религиозный философ, правовед, общественный деятель. Ильин написал о нем замечательную статью «Духовная культура и ее национальные вожди.

Памяти кн. Евгения Н. Трубецкого»//Русская мысль.— Прага, 1923.— Кн. 1.— С. 262.

²⁴ *Алексеев* Николай Николаевич (1879—1964) — правовед, философ; эмигрант, умер в Женеве. Написал воспоминания «В бурные годы» (Новый журнал.— 1958.— № 54), в которых есть страницы, посвященные И. А. Ильину.

²⁵ Вишняк М. Дань прошлому.— С. 171—172.

²⁶ Там же.

²⁷ Ильин И. А. Памяти П. Н. Новгородцева//Русская мысль.— Прага, 1923/24.— Кн. IX—XII.— С. 370—371.

²⁸ Там же.— С. 372.

²⁹ *Сперанский* Валентин Николаевич (1877—1957) — преподаватель Петербургского университета, известный лектор по религиозным и литературным темам, автор многочисленных статей в эмигрантской прессе. Цит. по: Сперанский В. Памяти русского философа//Русская мысль.— Париж, 1955.— № 728. См. также: Наши задачи.— Т. 2.— Париж, 1956.— С. 623—624.

³⁰ ЦГИА, ф. 418, оп. 414, д. 373, л. 2.

³¹ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 463, д. 36, л. 119.

³² *Вокач* Николай Антонович (1857—1905) — юрист, член совета присяжных поверенных округа московской судебной палаты. Происходил из старинного дворянского рода: его отец Антон Яковлевич был племянником Петра де Витте, а мать, Евгения Николаевна Яниш, — дочерью инженер-генерала, строившего водопровод в Москве.

³³ *Герцык* Евгения Казимировна (1875—1944) — переводчица, перевела на русский язык Ф. Ницше, С. Лагерлеф, Э. Карпентера, В. Джойса, А. Мюссе, Ж. Гюисманса, написала воспоминания, в которых специально отвела несколько страниц Ильину.

³⁴ *Герцык* Аделаида (1874—1925) — сестра Герцык Е. К., поэтесса.

³⁵ Н. Н. Вокач и И. А. Ильин перевели книгу Георга Зиммеля «О социальной дифференциации», которая вышла в Москве в 1908 г. За эту работу они получили от издательства М. и С. Сабашниковых 320 руб. (см.: ОР РГБ, ф. 261, к. № 8, ед. хр. 8). Для издательства «Логос» ими была переведена книга Эльцбихера «Анархизм», которую, правда, они передали в 1919 г. издательству М. и С. Сабашниковых. В 1908 г. подготовили перевод двух первых трактатов Ж.-Ж. Руссо «Discours: si le rétablissement des sciences et des arts a contribué a épurer les moeurs?» и «Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes» для И. И. Горбунова-Посадова, но, по-видимому, не издали, так как первая книга вышла годом раньше в Петербурге в другом переводе (см.: ЦГАЛИ, ф. 122, оп. 1, ед. хр. 635; ОР РГБ, ф. 261, к. № 8, ед. хр. 8).

³⁶ Вот поясняющий суть отрывок из письма Ильина к Гуревич Л. Я.

от 13 авг. 1911 г.: «Когда побываешь в Москве и почувствуешь новые постановки Станиславского, не забудь написать мне о том нарочито. Одна из моих давних и заветных мечт — иметь какую-нибудь связь с этим театром — может быть, долго еще не осуществится, и я рад, что могу иметь через тебя нити и живые трепетные касания с Конст. Сергеевичем. Этот человек, выдвинувший Россию в сценическом искусстве на то положение, на которое Толстой поставил ее в художественном и морально-философском отношении, имеет какую-то необычайную притягательную силу. От него прекраснее жить на свете...» (см.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 2—4).

³⁷ Герцык Е. Воспоминания.— С. 153—154.

³⁸ Алексеев действительно ошибается: речь идет о брошюре И. А. Ильина (подписанной *Н. Иванов*) «Из русской старины. Бунт Стеньки Разина», изданной не у Парамонова, а в книгоиздательстве «Труд и Воля» Д. П. Ефимова (М., 1906), Ильин упоминает о «своем Стеньке» в письме к Любови Яковлевне Гуревич от 29 сентября 1905 года: «Стенька мой разрешен напоенным цензором, когда он возвращался из Питера после взбучки» (см.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 130, л. 12). Нетрудно разгадать и псевдоним Ильина: Н. Иванов — это Н[иколай] Иванов[ич] [Костомаров]. Дело в следующем. Имеется одноименное произведение Н. И. Костомарова «Бунт Стеньки Разина» (см.: 2-е изд., доп. Спб.: Изд-во Д. Е. Кожанчикова, 1859). Более того, позже, в декабре 1912 года, в «Русской Молве» появилась заметка И. А. Ильина о пьесе Л. Андреева под псевдонимом *Н. Костомаров*. «В предвиденьи дальнейших каких-нибудь возможных театральных эксцессов с моей стороны,— писал он к Л. Я. Гуревич,— я прошу тебя оставить за мною наименование «Н. Костомаров» и под таковою подписью в случае чего меня и пропечатают» (см.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 130, л. 45). И все-таки стиль письма названной брошюры и будущих работ Ильина столь разительно отличается, что это может вызвать сомнение в их авторстве или мысль о какой-то литературной мистификации. Однако имеется бесспорный аргумент — второе издание, переработанное и дополненное (Иванов Н. Бунт Стеньки Разина: (Из русской старины).— М.: Труд и Воля, 1917), которое, несомненно, принадлежит И. А. Ильину, т. к. добавленные главы часто текстуально совпадают с его брошюрами 1917 года.

³⁹ Алексеев Н. Н. В бурные годы.— С. 162—163.

⁴⁰ Гуревич Любовь Яковлевна (1866—1940) — писательница, дочь известного педагога Якова Григорьевича Гуревича (автора ценных для своего времени хрестоматий по русской и всеобщей истории и учебника «История Греции и Рима», основателя педагогического журнала) и Любови Ивановны Ильиной, тетки Ивана Александровича. Любовь Яковлевна окончила Бестужевские курсы. Литературную работу начала в 1888 г.

С 1891 г. редактировала совместно с А. Л. Волинским «Северный вестник», где были опубликованы ее роман «Плоскогорье», несколько рассказов и ряд литературно-критических эссе. Позже заведовала отделом в журнале П. Б. Струве «Русская мысль». Дружила с Ильиным; сохранилась ее переписка с ним (см.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 130, 131).

⁴¹ См.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 1.

⁴² См.: Вишняк М. Дань прошлому.— С. 93.

⁴³ Там же.— С. 100—101.

⁴⁴ См.: Вишняк М. Годы эмиграции: 1919—1969 гг.— Париж; Нью-Йорк, 1970.— С. 93.

⁴⁵ См.: ОР РГБ, ф. № 611, к. № 1, ед. хр. 30.

⁴⁶ «Труд и воля», по замечанию М. Вишняка,— любимейшее словосочетание анархистов. Тут и усматривают «анархизм» Ильина.

⁴⁷ Издательство партии «Народная свобода» указано на втором издании брошюры, вышедшем в сентябре 1917 г. В первом издании (август 1917 г.) партия «Народная свобода» не упоминается.

⁴⁸ Белый А. Между двух революций.— М., 1990.— С. 297.

⁴⁹ См.: Гессен И. В. Годы изгнания.— Париж, 1979.— С. 242: «Но сначала 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 Маммоны».

⁵⁰ См. ссылку на это у Н. П. Полторацкого: «Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века».— Тенефлай, 1988.— С. 288.

⁵¹ Ильин покинул газету «Возрождение», когда ее, после вытеснения гл. редактора П. Б. Струве, захватили масоны (см.: Полторацкий Н. Иван Александрович Ильин: Жизнь, труды, мировоззрение.— Тенефлай, 1989.— С. 138—139, 260, 307).

⁵² Архив Ильина в Мичиганском университете, № 74.

⁵³ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 88, д. 388, л. 6.

⁵⁴ См.: ЦГИА, ф. 418, оп. 87, д. 482, т. 2, с. 73.

⁵⁵ Предложение к его избранию последовало 19 дек. 1909 г. по рекомендации кн. Е. Н. Трубецкого, Л. М. Лопатина и Г. Г. Шпета (см.: ВФиП.— № 21.— Кн. 101 (2).— 1910.— С. 112).

⁵⁶ Ильин И. Понятия права и силы//ВФиП.— № 21.— Кн. 101 (2).— 1910.— С. 1—38.

⁵⁷ Ильин И. Идея личности в учении Штирнера: Опыт по истории индивидуализма//ВФиП.— № 22.— Кн. 106 (2).— 1911.— С. 55—93.

⁵⁸ Iljin I. Die Begriffe von Recht und Kraft, Sonderabdruck aus dem Archiv für systematische Philosophie herausgegeben von Ludwig

Stein, Achtzehnter Band, Heft I. S. 63—88, Heft 2, S. 125—144, Berlin, 1912.

⁵⁹ Ильин И. Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего: Опыт систематического анализа//ВФиП.— № 23.— Кн. 111 (2).— 1912.— С. 1—39 и 28; Кн. 112 (2).— 1912.— С. 290—344.

⁶⁰ Ильин И. Шлейермахер и его «Речи о религии»//Русская мысль.— № 33.— Кн. 2.— 1912.— С. 41—46.

⁶¹ Ильин И. О возрождении гегелианства//Русская мысль.— № 33.— Кн. 6.— 1912.— С. 35—41.

⁶² Ильин И. О любезности. Социально-психологический опыт//Русская мысль.— № 33.— Кн. 5.— 1912.— С. 1—32.

⁶³ См.: ЦГАЛИ (Письмо к Гуревич Л. Я. от 7 февр. 1911 г.), ф. 131, оп. 2, ед. хр. 203, л. 1—2.

⁶⁴ Ильин (судя по неопубликованному письму к И. С. Шмелеву от 26 февраля 1948 г.) свою философию, оформлявшуюся в «духе Сократа», сводил в порядке ее реализации к ряду «актов». Н. Полторацкий (см. его книгу: Русская религиозно-философская мысль XX века.— Питтсбург, 1975.— С. 250) перечисляет ряд таких актов: акт правосознания, акт сопротивления злу силою, акт эстетического творчества, акт литературной критики, религиозный акт и другие, замечая при этом, что Ильину не удалось дописать задуманный им монархический акт, акт воспитания характера и акт очевидности. К акту воспитания можно безусловно отнести его книгу «Путь духовного обновления», так что «воспитателем» Ильина называли не случайно.

⁶⁵ Гуссерль Эдмунд (1859—1938) — немецкий философ-идеалист, основатель феноменологии. Оказал влияние на экзистенциализм, философскую антропологию.

⁶⁶ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. Я. от 12 авг. 1911 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 6.

⁶⁷ Задуманное Ильиным через 42 года войдет отдельной главой «Религиозный смысл пошлости» в первый том книги «Аксиомы религиозного опыта». — Париж, 1953.— С. 182—196.

⁶⁸ См.: ЦГАЛИ (открытка к Гуревич Л. Я. от 13 июля 1911 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 5.

⁶⁹ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. Я. от 13 авг. 1911 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 2—4.

⁷⁰ См.: ЦГАЛИ (открытка к Гуревич Л. Я. от 13 июля 1911 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 5.

⁷¹ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. Я. от 13 авг. 1911 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 2—4.

⁷² Там же.

⁷³ Строго, основательно выполненная работа (нем.).

⁷⁴ См.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 2—4.

⁷⁵ Дом, в котором жил Ильин, расположен за нынешним Институтом государства и права на ул. Знаменка. Как явствует из неопубликованных воспоминаний Веры Карловны Метнер, бывавшей у Ильиных, позже в их квартире поселился известный математик А. Я. Хинчин.

⁷⁶ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. Я. от 26 сент. 1914 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 8—11.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Обо всех делах, обо всех обстоятельствах (*лат.*).

⁷⁹ См. коммент. 76.

⁸⁰ Алексеев Н. Н. В бурные годы.— С. 163.

⁸¹ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. Я. от 27 окт. 1914 г.), ф. 131, оп. 1, ед. хр. 131, л. 12.

⁸² См.: ОР РГБ (открытка к Э. К. Метнеру от 24 июля 1914 г.), ф. 167, к. № 14, ед. хр. 16.

⁸³ Герцык Е. Воспоминания.— С. 154.

⁸⁴ Бельый А. Между двух революций.— С. 297.

⁸⁵ Ильин И. А. Что нам делать?//Наши задачи.— Т. 2.— Париж, 1956.— С. 613.

⁸⁶ См.: ОР РГБ, ф. 167, к. № 14, ед. хр. 16, л. 3.

⁸⁷ Там же, л. 4.

⁸⁸ Ильин И. А. Порядок или беспорядок?— М., 1917.— С. 5.

⁸⁹ Ильин И. Русская академическая традиция//Россия и славянство.— 1930.— 25 янв. См. также: Сов. лит.— 1991.— № 1.— С. 120.

⁹⁰ И. Л. Ушедшим победителям//Русские ведомости.— LV.— № 249.— 1917.— 14—27 нояб.— С. 2.

⁹¹ Там же.

⁹² Лампе А. Иван Александрович Ильин//Наши задачи.— Т. 2.— С. 615.

⁹³ См.: Сов. лит.— 1991.— № 1.— С. 121.

⁹⁴ Ильин И. Памяти П. И. Новгородцева.— С. 372.

⁹⁵ См.: Сов. лит.— 1991.— № 1.— С. 121.

⁹⁶ Ильин И. Очерки внутренней России//Новое время.— 1925.— № 1348.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ См.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 3, ед. хр. 294, л. 156.

⁹⁹ См.: ЦГАЛИ (письмо к Гуревич Л. И. от 24 дек. 1921 г.), ф. 131, оп. 3, ед. хр. 299, л. 4—6.

¹⁰⁰ См.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 3, ед. хр. 294, л. 148.

¹⁰¹ См.: ЦГАЛИ, ф. 131, оп. 2, ед. хр. 204.

¹⁰² См.: ЦА КГБ СССР, д. 18778, архив Н-1554, л. 10—10 об.

¹⁰³ Там же, л. 12.

¹⁰⁴ См.: Положение о ГПУ и его органах.— М., 1922.— С. 1.

¹⁰⁵ Ильин И. Родина и мы.— Белград, 1926.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ См.: Русское возрождение.— 1983.— № 23.— С. 128.

¹⁰⁸ См.: ЦА КГБ СССР, д. № 93, архив Н-191, л. 240.

¹⁰⁹ Ил-н И в. Вл. Ильин. Материализм и эмпириокритицизм: Критические заметки об одной реакционной философии//Русские ведомости.— 1909.— № 222.— С. 5.

¹¹⁰ См.: ГАРФ (Письма к П. Б. Струве), д. 5912, оп. 1, ед. хр. 60, л. 3 об.

¹¹¹ Ильин И. А. Проблемы современного правосознания.— Берлин, 1923.

¹¹² Ильин написал много теплого и возвышенного о Врангеле: Памяти героя//Новое время.— № 2131.— С. 2—3; Светлой памяти генерала Врангеля//Наши задачи.— Т. 2.— С. 472; в 30-е годы прочел лекцию о трех Петрах — Петре Великом, Петре Столыпине и Петре Врангеле, в которой есть такое сравнение: «Петр — скала, Столыпин — сверло, Врангель — вихрь».

¹¹³ См.: Наши задачи.— Т. 2.— С. 617; см. работу Ильина «Белая Идея»//Там же.— С. 667—676.

¹¹⁴ Ильин И. Родина и мы.— Белград, 1926.

¹¹⁵ См.: Бердяев Н. Кошмар злого добра//Путь.— № 4.— 1926.— С. 104.

¹¹⁶ *Полторацкий* Николай Петрович (1921—1990) — профессор Питтсбургского университета (США), последний распорядитель наследия И. А. Ильина, главный исследователь его творчества, писал об Ильине в монографиях: «Русская религиозная философская мысль XX века» (Питтсбург, 1975.— С. 240—250), «Россия и революция» (Тенефлай, 1988.— С. 241—291), «Иван Александрович Ильин: Жизнь, труды, мировоззрение» (Тенефлай, 1989.— С. 1—320). Умер осенью 1990 г. в Ленинграде во время своей первой поездки в Россию. Цитата из последней книги, с. 124.

¹¹⁷ См.: Новое время.— 1926.— № 1488.— С. 2.

¹¹⁸ 1 сентября 1924 г., будучи в эмиграции, последний главнокомандующий русской армией Петр Николаевич Врангель преобразовал кадры ее в некое воинское братство, названное им «Русским общевойсковым союзом». См. статью И. А. Ильина «Что такое Русский Общевоинский Союз (РОВС)»//Наши задачи.— Т. 1.— С. 153—155.

¹¹⁹ *Лига Обера* — антисоветская организация, основанная в Женеве после убийства советского дипломата Воровского бывшим русским офицером Конради и существовавшая на средства, собираемые женевским адвокатом Теодором Обером.

- ¹²⁰ Ильин И. О русском фашизме//Русский колокол.— 1928.— № 3.— С. 56.
- ¹²¹ Там же.— С. 58.
- ¹²² Редлих Р. Памяти И. А. Ильина//Посев.— 1955.— № 3 (454). См. также: Наши задачи.— Т. 2.— С. 628.
- ¹²³ См.: Полторацкий Н. Иван Александрович Ильин.— С. 58.
- ¹²⁴ См.: Русское возрождение.— 1983.— № 23.— С. 135.
- ¹²⁵ Е. Климов — художник, рисовавший И. А. Ильина.
- ¹²⁶ Русское возрождение.— 1983.— № 23.— С. 131—132.
- ¹²⁷ См.: ОР РГБ, ф. 358, к. 236, ед. хр. 12.
- ¹²⁸ См.: Сообщение, посвященное памяти профессора Ивана Александровича Ильина, сделанное 5 мая 1955 г. на собрании членов Русского общевосточного союза в г. Касабланка Романом Мартыновичем Зиле// Наши задачи.— Т. 2.— С. 655.
- ¹²⁹ Полторацкий Н. Русская религиозно-философская мысль XX века.— С. 250.
- ¹³⁰ См.: Полторацкий Н. Иван Александрович Ильин.— С. 64.
- ¹³¹ См.: Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта.— Т. 1.— Париж, 1953.— С. 34.
- ¹³² Wolfgang Offermanns. Mensch, werde wesentlich! Das Lebenswerk des russischen religiösen Denkers Ivan Iljin für die Erneuerung der geistigen Grundlagen der Menschheit.— Erlangen, 1979.— S. 33.
- ¹³³ См.: Наши задачи.— Т. 2.— С. 663.
- ¹³⁴ Там же.
- ¹³⁵ Рыбинский Н. Духовный меч//Новое русское слово.— Нью-Йорк, 1955. См. также: Наши задачи.— Т. 2.— С. 620—621.
- ¹³⁶ См. коммент. 117.

ПУТЬ ДУХОВНОГО ОБНОВЛЕНИЯ

Над книгой «Путь духовного обновления» Ильин работал примерно с 1930 по 1935 год (его ученик Р. Зиле отмечает, что проф. Н. П. Полторацкий указывает 1932—1935 гг.), при этом вначале было подготовлено к печати семь глав и послесловие. Любопытна ее судьба. После огромного успеха лекций Ильина в немецких церковно-общественных организациях на темы, которые затронуты в «Пути духовного обновления», у организаторов чтений возникла идея издать книгу на немецком языке. Однако немецкие издатели, ознакомившись с рукописью, отказались печатать ее, мотивируя тем, что она «пропитана духом Евангелия от Иоанна», то есть дышит «чрезмерно» светлым началом любви, доминирующим у апостола Иоанна.

Впервые книга увидела свет на русском языке: Ильин И. А. Путь духовного обновления.— Белград, б. д.— (Русская библиотека, кн. 43). (Формально 1935 г., фактически 1937 г.) Немецкий вариант вышел в Швейцарии: «Die ewigen Grundlagen des Lebens» (Вечные основы жизни).— Ahren — Verlag; Affolten; Zürich, 1939. Второе, полное издание, включающее десять глав и послесловие, было осуществлено уже после смерти автора: Ильин И. А. Путь духовного обновления.— Мюнхен, 1962. (Изд-во не указано, но все книги Ильина, вышедшие в Мюнхене в конце 50-х — начале 60-х гг., печатались в типографии обители преп. Иова Почаевского в Мюнхене и Оберменциге).

Настоящий текст публикуется по второму изданию. Орфография и пунктуация приближены к современным нормам; где возможно, сохранены стилистические особенности автора.

¹ Александр Сергеевич Пушкин особенно почитался Ильиным. Ему он посвятил несколько речей и статей: Родина и Гений//О России. Три речи.— София, 1934; Пророческое призвание Пушкина: Речь к 100-летию со дня смерти поэта.— Рига, 1937, и др.

Эпиграф взят из стихотворения «Бесы».

² *Карлейль* Томас (1795—1881) — английский публицист, историк, философ. Один из любимейших мыслителей Ильина. Во многом Карлейль и Ильин схожи — в религиозном восприятии мира, чувстве ранга, пафосе труда, почитании героев, аристократичности и др. См.: Карлейль Т. Теперь и прежде.— М., 1994.— С. 325.

³ *Феофан Затворник* (Говоров) (1815—1894) — «одно время епископ Тамбовский, позже Владимирский. Правящим архиереем он пробыл недолго, затем жил на покое в Вышенской пустыни Тамбовской епархии почти двадцать восемь полных лет. Образ его жизни в пустыни был очень строг, и через несколько лет пребывания в монастыре он замкнулся почти в безусловное уединение, никого к себе не принимая. Поэтому его обыкновенно и называют Затворником. <...> И с епископской кафедры он сходил впоследствии снова ради уединенной жизни и богословия. Но при этом он не прерывает письменного общения с миром, продолжает свой пастырский и миссионерский подвиг как писатель... Феофан старался все учение о «христианской жизни» перестроить по началам святоотеческой аскетики» (см.: Флоровский Г. Пути русского богословия.— Париж, 1983.— С. 395—396). Канонизирован Русской Православной Церковью на Поместном Соборе 8—10 июня 1988 г.

⁴ *Вяземский* Петр Андреевич (1792—1878) — князь, поэт, литературный критик. Орывок взят из его стихотворения «Молитвенные думы».

⁵ *Тютчев* Федор Иванович (1803—1873) — поэт-философ. Ильин называл его поэтом «глубокого видения», «ясновидящим». Цитируются первые две строфы из его стихотворения «Наш век».

⁶ *Коперник* Николай (1473—1543) — польский астроном, создатель гелиоцентрической системы.

⁷ *Бэкон* Фрэнсис (1561—1626) — философ, родоначальник английского материализма.

⁸ *Паре* Амбруаз (1517, по другим источникам 1509, 1510—1590) — французский хирург. Сыграл значительную роль в превращении хирургии из ремесла в научную медицинскую дисциплину.

⁹ *Галилей* Галилео (1564—1642) — итальянский ученый, один из основателей экспериментально-материалистического естествознания и механистического материализма.

¹⁰ *Кеплер* Иоганн (1571—1630) — немецкий астроном, математик, физик, философ, один из творцов астрономии нового времени.

¹¹ *Бойль* Роберт (1627—1691) — английский химик и физик, один из открывателей закона в области физики газов (закон Бойля — Мариотта).

¹² *Гёте* Иоганн Вольфганг (1749—1832) — писатель, поэт, основоположник немецкой литературы нового времени, мыслитель, естествоиспытатель.

¹³ *Эрстед* Ханс Кристиан (1777—1851) — датский физик. Открыл (1820) магнитное действие электрического тока; в честь его названа единица напряженности магнитного поля (эрстед).

¹⁴ *Галлер* (Халлер) Альбрехт фон (1708—1777) — швейцарский естествоиспытатель, врач, один из основоположников экспериментальной физиологии, поэт (писал на немецком языке).

¹⁵ *Медлер* Иоганн Генрих (1794—1874) — немецкий астроном. Составил одну из лучших для своего времени карт Луны (1837).

¹⁶ *Лайель* (Лайелл) Чарльз (1797—1875) — английский естествоиспытатель, один из основоположников актуализма в геологии.

¹⁷ *Либих* Юстус (1803—1873) — немецкий химик, один из создателей агрохимии. Открыл (1823) изомерию — явление, заключающееся в существовании одинаковых по составу и молекулярной массе, но отличающихся по строению и, следовательно, по свойствам химических веществ, так называемых изомеров.

¹⁸ *Агассис* Жан Луи (1807—1873) — швейцарский естествоиспытатель, выступал против дарвинизма.

¹⁹ *Шлейден* Маттиас Якоб (1804—1881) — немецкий ботаник, основоположник онтогенетического метода в ботанике.

²⁰ *Дарвин* Чарльз Роберт (1809—1882) — английский естествоис-

пытатель, создатель материалистического учения об эволюции органического мира Земли (дарвинизма).

²¹ *Майер* Юлиус Роберт (1814—1878) — немецкий естествоиспытатель, врач.

²² *Дюбуа-Реймон* Эмиль Генрих (1818—1896) — немецкий физиолог, философ. По происхождению швейцарец.

²³ *Ньютон* Исаак (1643—1727) — английский математик, механик, астроном, физик, основатель классической физики.

²⁴ *Лейбниц* Готфрид Вильгельм (1646—1716) — немецкий философ-идеалист, математик, физик, языковед, правовед.

²⁵ *Фехнер* Густав Теодор (1801—1887) — немецкий физик, психолог, философ-идеалист, писатель-сатирик (псевдоним — доктор Мизес).

²⁶ Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — Спб., 1908. — С. 88.

²⁷ Из стихотворения «Молись».

²⁸ *Антоний Великий* (ок. 250—356) родился в Египте в семье знатных родителей. На 20-м году жизни раздал свое имение нуждающимся и жил в пещере. Позже, переплыв Нил, поселился на восточном его берегу опять же в пещере, где провел 20 лет. Преп. Антоний стал основателем христианского монашества. Св. Церковью он прославляется как «чистый душою и сердцем, ангел земный, человек небесный, девства учитель, воздержания известное мерило», «постников началовождь», «монашествующих столп и основание», «пустыни добрейшее воспитание, и церкви непозыблемое утверждение, заблуждающих великий наставник, наша похвала и вселенная светлое дарование».

²⁹ *Веневитинов* Дмитрий Владимирович (1805—1827) — русский поэт, критик.

³⁰ *Баратынский* (Боратынский) Евгений Абрамович (1800—1844) — русский поэт.

³¹ Тютчев Ф. И. Стихотворения. — Л., 1957. — С. 149—150.

³² *Макарий Великий* (Египетский) (ок. 301—390 или 391) родился в Египте в благочестивой небогатой семье. После смерти родителей удалился в Нитрийскую, а потом, на 30-м году жизни, в Скитскую пустынь. На 40-м году жизни получил сан пресвитера и за свои подвиги удостоился дара пророчества. За святость и мудрость он и назван «Великим».

³³ *Григорий Синаит* — родом из Малой Азии, принял иночество на острове Кипр и подвизался на Афоне в царствование Михаила VIII и Андроника II Палеологов. Написал много душеполезных книг, скончался в 1310 году.

³⁴ *Лесков* Николай Семенович (1831—1895) — русский писатель,

часто цитируемый Ильным. Полностью цитата звучит так: «Бог один, и длиннее земли мера Его».

³⁵ *«Неупиваемая чаша»* — название рассказа И. С. Шмелева. Впервые напечатан в сборнике «Отчизна» (Симферополь, 1919 или 1920). В рассказе речь идет о живописце Илье, который написал святую икону Богородицы с Золотой чашей, ставшую после его смерти Чудотворной. Ильин часто пользуется художественным образом Шмелева «неупиваемая чаша» как философско-религиозным понятием.

³⁶ *Шмелев* Иван Сергеевич (1873—1950) — русский писатель. Духовный друг Ильина.

³⁷ Из стихотворения Тютчева «Весна».

³⁸ Строка из стихотворения А. С. Хомякова «России».

³⁹ *Хомяков* Алексей Степанович (1804—1860) — русский философ, писатель, поэт, публицист.

⁴⁰ *Шопенгауэр* Артур (1788—1860) — немецкий философ-иррационалист.

⁴¹ Строфа из VII главы поэмы А. К. Толстого «Иоанн Дамаскин».

⁴² *Толстой* Алексей Константинович (1817—1875) — русский писатель и поэт. Часто цитируется Ильным.

⁴³ Отрывок из VI главы «Иоанна Дамаскина» с неточным воспроизведением последних строк.

⁴⁴ Строка из стихотворения А. С. Пушкина «Езерский», строфа XIII.

⁴⁵ *Мюллер* Макс (1823—1900) — английский филолог-востоковед, специалист по общему языкознанию, индологии, мифологии.

⁴⁶ Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — С. 142—143.

⁴⁷ Послание к Диогнету.

⁴⁸ *Макарий* (1482—1563) — русский митрополит (с 1542 г.), писатель. Глава иосифлян и кружка книжников. В 1551 г. добился провала правительственной программы секуляризации церковных земель. Редактор «Миней-Четей» и «Степенной книги».

⁴⁹ Лаппо И. И. Великие строители России//Русский колокол.— Берлин, 1927.— № 2.— С. 35—43.

⁵⁰ Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — С. 196—197.

⁵¹ Вторая строка из стихотворения А. С. Пушкина «Воспоминание».

⁵² Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — С. 228.

⁵³ *Конфуций* (Кун-цзы) (ок. 551—479 до н. э.) — древнекитайский мыслитель, основатель этико-политического учения, получившего

название конфуцианство. Свои взгляды изложил в книге «Лунь юй» («Беседы и суждения»).

⁵⁴ *Лао-цзы* (Ли Эр) (IV—III в. до н. э.) — предполагаемый автор древнекитайского трактата «Лао-цзы» (древнее название — «Дао дэ цзин»), канонического сочинения даосизма — учения, противостоящего конфуцианству. В основе его — понятие дао, метафорически уподобляемое воде (податливость и неодолимость).

⁵⁵ *Будда* (санскр. буквально — «просветленный») — имя, данное основателю буддизма Сиддхартхе Гаутаме (623—544 до н. э.), происходящему, по преданию, из царского рода племени шакьев в Северной Индии (одно из имен Будды — Шакья-Муни, в буквальном переводе означающее «отшельник из шакьев»).

⁵⁶ *Зороастр* (греческая передача имени Заратуштра; между X и I-й пол. VI в. до н. э.) — пророк и реформатор древнеиранской религии, получившей название зороастризм. Составил древнейшую часть «Авесты» — древнеиранского письменного памятника, содержащего свод религиозных и юридических предписаний, молитв и песнопений.

⁵⁷ *Сократ* (470/469—399 до н. э.) — древнегреческий мудрец, философ, родоначальник диалектики как метода отыскания истины путем постановки наводящих вопросов — так называемого сократического метода.

⁵⁸ *Цицерон* Марк Тулий (106—43 до н. э.) — римский политический деятель, оратор, писатель.

⁵⁹ *Аврелий* Марк (121—180) — римский император из династии Антонинов. Представитель позднего стоицизма.

⁶⁰ *Пифия* — в Древней Греции жрица-пророчица в храме Аполлона в Дельфах.

⁶¹ «Ясное, как солнце, изложение, или попытка принудить читателя к пониманию» (нем.).

⁶² «*Великое славословие*» — «Славословие, воспетое ангелами при Рождестве Христове, на утрени повторяется дважды: первый раз перед шестопсалмием, а второй раз (по пропении канона) после хвалитных песней; то славословие содержит по себе ангельские слова и читается одним, а это — пространное и поется совокупно многими; то славословие называется малым, а это великим (Сим<еон> Солунс<кий>)» (более подробно см.: Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. — М., 1899. — С. 70).

⁶³ Шмелев И. С. Свет разума: Новые рассказы о России. — Париж, 1928. — С. 15—38.

⁶⁴ *Гарпагон* — персонаж комедии Мольера «Скупой».

⁶⁵ *Фюстель де Куланж* Нюма Дени (1830—1889) — французский историк.

⁶⁶ *Лафатер* Иоганн Каспар (1741—1801) — швейцарский писатель. Автор популярного в конце XVIII — нач. XIX в. трактата по физиогномике «Физиогномические фрагменты».

⁶⁷ См.: Русский колокол.— 1930.— № 9.— С. 37—44.

⁶⁸ *Волапук* — искусственный международный язык, изобретенный в 1879 г. Шлейером.

⁶⁹ Альфред Норманн. Большевицкая великодержавная политика: Планы III Интернационала по революционизированию мира.— Берн, 1935. Альфред Норманн — псевдоним Ильина.

⁷⁰ *Шамиссо* Адельберт фон (1781—1838) — немецкий писатель, поэт, ученый-естествоиспытатель.

⁷¹ *Дизраэли* Бенджамин (1804—1881) — премьер-министр Великобритании в 1868 и 1874—1880 гг., лидер консервативной партии, писатель. Правительство Дизраэли вело политику колониальной экспансии (захват Кипра в 1878 г., подготовка аннексии Египта и др.)

⁷² *Чемберлен* Хаустон Стюарт (1855—1926) — философ-неокантианец, англичанин по происхождению, перешедший во время первой мировой войны на сторону Германии. Известен своими трудами по теории рас, в которых он отстаивает превосходство арийцев над всеми другими народами, в особенности же над семитами; среди арийцев Чемберлен на первое место ставит немцев, в которых арийский принцип воплощается во всей своей чистоте.

⁷³ *Беннигсен* Леонтий Леонтьевич (1745—1826) — граф, генерал. Родился в Ганновере. В 1773 г. перешел на русскую службу. Участник заговора против Павла I, пользовался доверием Александра I. Участвовал в войне с Наполеоном. Удален в отставку Кутузовым. Умер на своей родине в Ганновере.

⁷⁴ *Вильямс* Роджер (1603?—1683) — основатель колонии английских поселенцев Род Айленд на атлантическом побережье Северной Америки, приверженец религиозной свободы.

⁷⁵ Из стихотворения «Эти бедные селенья...».

⁷⁶ Стихотворение М. Ю. Лермонтова «Родина».

⁷⁷ *Купина* — терновый куст. Терновыми растениями была покрыта гора Синай, отчего и получила свое название (евр. *Сенеп* значит терновый куст).

⁷⁸ *Мамона* — термин халдейского или древнесирийского происхождения, употребляется в Евангелиях и Талмуде в значении «имение, богатство, блага земные». В Новом Завете — это наименование зловердного существа, духа, покровительствующего богатству.

⁷⁹ *Поллукс Юлий* (II в. до н. э.) — древнегреческий оратор и грамматик.

⁸⁰ *Демосфен* — (ок. 384—322 до н. э.) — афинский оратор, вождь демократической антимакедонской группировки. После подчинения Греции Македонией отравился.

⁸¹ Строфа из стихотворения А. С. Пушкина «Полтава».

⁸² *Монада* (греч. единица, единое, простое, неделимое) — понятие, обозначающее в различных философских учениях основополагающие элементы бытия.

⁸³ См.: Шекспир У. Полн. собр. соч.— М., 1959.— Т. 5.— С. 271.

⁸⁴ *Пракситель* (ок. 390 — ок. 330 до н. э.) — древнегреческий скульптор.

⁸⁵ Последовательнейшая законность есть величайшая несправедливость (*лат.*).

⁸⁶ *Левифан* — в библейской мифологии огромное морское чудовище, в переносном смысле — нечто огромное и чудовищное.

⁸⁷ *Столыпин* Петр Аркадьевич (1862—1911) — русский государственный деятель, министр внутренних дел, председатель Совета министров (с 1906 г.). Руководитель аграрной реформы, названной столыпинской. Убит М. Богровым.

⁸⁸ *Шикана* — от шиканить, шиканировать, то есть притеснять, притираться, надоедать, вредить.

⁸⁹ *Лаццарони* (ит. нищие, босяки) — в XVII—XIX вв. деклассированные элементы, люмпены.

⁹⁰ *Христианский социализм* — направление общественной мысли, стремящееся придать христианской религии социалистическую окраску.

⁹¹ *Мытарь Закхея* — согласно священному Писанию, начальник мытарей, богатый человек, возжелавший увидеть Иисуса, для чего, из-за маленького роста, влез на смоковницу.

⁹² *Иосиф Аримафейский* — добрый и правдивый человек, будучи членом Синедриона, не участвовал в осуждении Христа, а позже пришел к Пилату и испросил тело Иисусово; «сняв его, обвинил плащаницю и положил его во гробе, высвеченном в скале, где еще никто не был положен» (Лук. 23, 50—53).

⁹³ *Лев XIII* (1810—1903) — папа римский с 1878 г. Автор энциклики «Рерум новарум» (1891), в которой провозглашал извечность частной собственности и классов. Выступал против социализма.

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Впервые работа была издана в Женеве в 1937 г. После второй мировой войны ее переиздали в Мюнхене в 1951 г. в сокращенном и

вольном конспективном изложении Третье, полное издание, подготовленное Н П Полторацким, вышло также в Мюнхене в 1990 г Предлагаемый текст публикуется по третьему изданию

¹ *Ницше* Фридрих (1844—1900) — немецкий философ, представитель иррационализма и волюнтаризма, один из основателей «философии жизни» — философского течения XIX — нач XX в, исходящего из понятия-образа жизни как некой интуитивно постигаемой органической целостности и творческой динамики бытия

² *Синтоизм* (яп синто, буквально — путь богов) — религия, распространенная в Японии В основе ее лежит культ божеств природы и предков Высшее божество — Аматэрасу В 1868—1945 гг была государственной религией

³ *Иконоборчество* — христианская ересь в VIII и IX вв, проявлявшаяся в непризнании, непочитании и отвержении святых икон Осуждена седьмым Вселенским собором 787 г, состоявшимся в г Никее

⁴ *Стоицизм* (от греч стоя — портик) — одно из главных течений эллинистической и римской философии, стремившейся обосновать внутреннюю независимость и непоколебимость человеческой личности в условиях могущества эллинистического государства и Римской империи Основатель его — древнегреческий философ Зенон (ок 490—430 до н э)

⁵ *Неоплатонизм* — идеалистическое направление в античной философии III—VI вв, ставившее своей целью строгую систематизацию разбросанных и противоречивых элементов философии Платона с добавлением учений Аристотеля Основателем неоплатонизма явился Плотин (203/204 или 204/205—269/270)

⁶ *Ориген* (185—253) — античный философ и теолог, представитель доникейской патристики, активный борец против язычества, автор первого свода догматического богословия

⁷ *Пантеизм* — философское учение, объединяющее бога и мир, а иногда и отождествляющее их

⁸ *Дидахе* (греч, буквально — поучение, наставление) — один из наиболее древних раннехристианских памятников литературы Относится к началу II в н э Был обнаружен в 1875 г Содержит основы христианского вероучения начального периода его формирования, описание обрядов, тексты молитв, в нем обрисованы также принципы организации раннехристианских общин

⁹ *Климент Римский* (?—103) — отец церкви, епископ с 92 по 101 г, погиб мученической смертью при императоре Траяне Известны два его «Послания к Коринфянам» — памятника раннехристианской литературы

¹⁰ «*Пастырь*» — памятник раннехристианской литературы (I в.), созданный Ермом. Ангел, через которого Ерм получил откровения, имел вид пастыря, поэтому книга с изложением этих откровений и названа «Пастырь». О самом Ерме ничего не известно, кроме того, что он сообщил о себе в своем труде (см.: Писание мужей апостольских/Рус. пер. П. Преображенского.— М., 1862).

¹¹ *Монтанисты*, или монтане — приверженцы монтанизма, христианского еретического движения, возникшего в середине II в. во Фригии и названного по имени его основателя Монтана. Считая материю произведением злого начала, отвергая брак, мясо и вино, ратуя за чистоту церкви, Монтан осуждал ее за снисхождение к падшим. Римская церковь, усвоив суровые требования монтанистов, стала называться ультрамонтанскою.

¹² *Татиан* (ок. 120 — ок. 175) — сириец, христианский писатель, так называемый апологет вероучения Христа. Обличал язычников, держался учения о добром и злом начале, отвергал брак, мясо и вино. Самое известное его произведение «Речь против эллинов». Последователи его названы энкратитами (воздержниками) и гидропарастатами, потому что, гнушаясь вином, употребляли в евхаристии одну воду.

¹³ Попов И. В. Конспект лекций по патрологии.— Сергиев Посад, 1916.

¹⁴ *Вервие* (вервь) — веревочка, шнур, отвес.

¹⁵ *Сорокоуст* — в Православной Церкви молитвы об умершем в течение сорока дней после смерти.

¹⁶ *Дионисий* (около 1440 — после 1502/1503) — русский иконописец.

¹⁷ *Нестеров* Михаил Васильевич (1862—1942) — русский живописец. Создал художественные религиозные образы, связанные с его этическими исканиями 1880—1910 гг. («Видение отроку Варфоломею», 1889—1890; «На Руси», 1916). Написал портреты трех лучших русских религиозных философов — П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова («Философы», 1918) и И. А. Ильина («Мыслитель», 1922).

¹⁸ Имеется в виду Троице-Сергиева лавра, основанная преп. Сергием Радонежским в середине XIV в. на месте нынешнего г. Сергиев Посад.

¹⁹ *Оптина Пустынь* — монастырь, расположенный в двух верстах от небольшого города Козельска Калужской области, на правом берегу реки Жиздры. Основан в первой половине XVI в., приобрел славу в XIX в.

²⁰ *Аменхотеп IV* (1419 — ок. 1400 до н. э.) — египетский фараон, сын Аменхотепа III. Пытался сломить могущество фиванского жречества и старой знати, выступал как религиозный реформатор.

²¹ *Адриан* (76—138) — римский император со 117 г. из династии Антонинов. Опирался на сословие всадников. При нем усилилась императорская власть и централизация государственных учреждений.

²² *Савонарола* Джироламо (1452—1498) — настоятель монастыря доминиканцев во Флоренции. Выступал против тирании Медичи, обличал папство, призывал церковь к аскетизму, осуждал гуманистическую культуру.

²³ *Кальвин* Жан (1509—1564) — деятель Реформации, основатель кальвинизма. Отличался крайней религиозной нетерпимостью.

²⁴ *Анафематствовать* — отлучать человека от сообщества с церковью и, следовательно, от веры и спасительных таинств, предавать отлученного суду Божьему.

²⁵ *Иоанн Златоуст* (347—407) — византийский церковный деятель, проповедник, с 386 г. пресвитер Антиохии, с 398-го — константинопольский патриарх. Св. Иоанн объяснил все Священное Писание, в проповедях представил образцы духовного красноречия, изобразил нравы тогдашнего христианского общества, в пастырской деятельности явил себя просветителем заблудших, ревнителем церковного благочестия, защитником гонимых, вдов и сирот, обличителем пороков, в жизни был строгим подвижником монашества.

²⁶ *Филипп* (1507—1569) — митрополит Московский и всея России, в миру Феодор. Происходил из древнего знатного рода бояр Кольчевых. Родился в Москве, получил хорошее образование и поступил на царскую службу. В тридцать лет, решив удалиться от суетного мира и посвятить себя служению Богу, отправился в дальнюю Соловецкую обитель. Царем Иоанном Грозным был вызван в Москву и 25 июня 1566 г. возведен в сан митрополита Московского. Он бесстрашно говорил царю правду и обличал его в жестокости к подданным. Раздраженный обличениями Филиппа, Грозный заключил его в темницу. Там он был задушен Малютою Скуратовым.

²⁷ *Серафим Саровский* (1759—1833) — великий святой Русской земли, подвизавшийся в Саровской обители. Канонизирован в 1903 г.

²⁸ Покаянные стихотворения А. С. Хомякова — «России», «Раскаившаяся Россия».

КРИЗИС БЕЗБОЖИЯ

Публичная лекция, прочитанная И. А. Ильиным в Риге 11 октября 1935 г. Это была первая из трех лекций, с которыми он выступил тогда в Латвии по приглашению Русского академического общества. Опубликована в Германии в 1946 г. с отступлением от первоначального автор-

ского текста. В 1986 г. издана полностью по исправленному самим автором машинописному оригиналу, находящемуся в его архиве.

Предлагаемый текст воспроизводится по последнему изданию.

¹ Шмелев И. С. На пеньках: Современные записки.— Кн. XXVI.— Нью-Йорк, 1925.

² Из стихотворения А. К. Толстого «Пантелей-целитель».

³ «Бог есть Дух» — см.: Ев. от Иоанна, 4, 24.

⁴ «Бог есть любовь» — см.: 1-е посл. Иоанна, 4, 16.

⁵ *Ригоризм* (от лат. *rigor* — твердость) — строгое следование какому-либо принципу в действии, поведении и мысли, исключающее любые компромиссы.

⁶ Ср. Ев. от Иоанна, гл. 5, 1—4.

⁷ Из стихотворения А. С. Пушкина «Поэт» («Пока не требует поэта...»).

⁸ *Микеланджело Буонарроти* (1475—1564) — итальянский скульптор, живописец, архитектор, поэт.

⁹ Последняя строфа из стихотворения «Нежданный дождь».

БИБЛИОГРАФИЯ

Творческое наследие И. А. Ильина огромно. Оно насчитывает более сорока книг и брошюр, несколько сот статей, десятки лекций и большое количество писем. Ознакомление со всеми его творениями, составление их перечня затруднены тем, что многие газеты, в которых он публиковался, крайне редки, а то и просто отсутствуют в наших библиотеках. Кроме того, Ильин часто писал и издавал свои работы под многочисленными псевдонимами: Н. Иванов, Н. Костомаров, И. Л., Юстус, Ивер, С. П., Старый Политик, К. П., Ослябя, Пересвет, Помещик, д-р Альфред Норманн, Юлиус Швейкерт, а иногда и вовсе их не подписывал. Частично библиография трудов Ильина составлена исследователем его творчества католическим священником Вольфгангом Оффермансом. Предлагаемая здесь библиография составителя издания на настоящий момент является самой обширной из существующих в литературе о И. А. Ильине.

КНИГИ

1. Общее учение о праве и государстве//Основы законовeдения.— Пг., 1915.— 106 с.
2. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.— Т. 1: Учение о Боге.— М., 1918.— 301 с.
3. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.— Т. 2: Учение о человеке.— М., 1918.— 356 с.
4. Религиозный смысл философии: Три речи 1914—1923.— Париж, б. г.— 115 с.
5. О сопротивлении злу силою.— Берлин, 1925.— 221 с., 2-е репринт. изд.— Лондон (Канада), 1975.— 221 с.
6. Путь духовного обновления.— Белград, б. г.— 248 с.
7. Основы художества: О совершенном в искусстве.— Рига, 1937.— 174 с.

8. Аксиомы религиозного опыта: Исследование.— Т. 1.— Париж, 1953.— 310 с.
9. Аксиомы религиозного опыта: Исследование.— Т. 2.— Париж, 1953.— 309 с.
10. Наши задачи: Статьи 1948—1954 гг.— Т. 1.— Париж, 1956.— 346 с.
11. Наши задачи: Статьи 1948—1954 гг.— Т. 2.— Париж, 1956.— 337 с.
12. О сущности правосознания.— Мюнхен, 1956.— 223 с.
13. Путь к очевидности.— Мюнхен, 1957.— 155 с.
14. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний.— Мюнхен, 1958.— 154 с.
15. О тьме и просветлении: Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев.— Мюнхен, 1959.— 196 с.
16. Путь духовного обновления.— Мюнхен, 1962.— 296 с.
17. Русские писатели, литература и искусство: Сб. статей, речей и лекций.— Вашингтон, 1973.— 285 с.
18. О монархии и республике.— Нью-Йорк, 1979.— 329 с.

БРОШЮРЫ

1. Из русской старины: Бунт Стеньки Разина (под псевдонимом: Н. Иванов).— М., 1906.— 45 с.
2. Понятия права и силы.— М., 1910.— 38 с.
3. Духовный смысл войны.— М., 1915.— 48 с.
4. Партийная программа и максимализм. Библиотека Народной Свободы. Серия «Задачи момента», № 1.— М., 1917.— 8 с.; 2-е изд.— Одесса, 1917.— 9 с.
5. О сроке созыва Учредительного Собрания. Серия «Задачи момента», № 2.— М., 1917.— 8 с.
6. Порядок или беспорядок? Серия «Задачи момента», № 3. М., 1917.— 21 с.
7. Демагогия и провокация. Издание «Народное право». Серия «Задачи момента», № 4.— М., 1917.— 21 с.
8. Почему «не надо продолжать войну»? Серия «Задачи момента», № 5.— М., 1917.— 23 с.
9. Тезисы к диссертации И. А. Ильина на тему «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека».— Т. 1: Учение о Боге.— М. (не позже 1918 года).— 4 с.
10. Проблема современного правосознания: (Публичная речь, произнесенная на открытии Русского научного института в Берлине 17 февраля 1923 г.).— Берлин, 1923.— 32 с.
11. Родина и мы.— Белград, 1926.— 16 с.

12. Яд большевизма.— Женева, 1931.— 48 с.
13. О России: Три речи. 1926—1933.— София, 1934.— 32 с.
14. Пророческое призвание Пушкина.— Рига, 1937.— 43 с.
15. Основы христианской культуры.— Женева, 1937.— 47 с.
16. Творческая идея нашего будущего: Об основах духовного характера: (Публичная речь, произнесенная в 1934 году в Риге, Берлине, Белграде и Праге).— Берлин, 1937.— 31 с.
17. Основы борьбы за национальную Россию.— Берлин, 1938.— 66 с.
18. Спутник русского христианина националиста. (Напечатано без упоминания автора. В брошюре семнадцать главок, в том числе: «Религиозный смысл революции», «Вера в Бога», «Церковь и государство», «О христианском правосознании», «О власти», «О сопротивлении злу силой».)— Женева, 1937; 2-е изд., 1939.— 39 с.
19. Кризис безбожия.— Берлин, 1946.
20. О церкви в СССР.— Париж, 1947 (подписано: С.<старый> П.<олитик>).
21. Основы христианской культуры в сокращенном и вольном контекстивном изложении.— Мюнхен, 1951.— 45 с.
22. Кризис безбожия.— Чикаго, 1988.— 32 с.
23. Основы христианской культуры.— Мюнхен, 1990.— 51 с.
24. Советский Союз не Россия.— Сан-Пауло, 1949.

СТАТЬИ В ЖУРНАЛАХ

Вопросы философии и психологии

1. Понятия права и силы.— 1910.— № 21.— Кн. 101 (2).— С. 1—38.
2. Идея личности в учении Штирнера: Опыт по истории индивидуализма.— 1911.— № 22.— Кн. 106 (2).— С. 55—93.
3. Кризис субъекта в наукоучении Фихте Старшего. Опыт систематического анализа.— 1912.— № 23.— Кн. 111 (2).— С. 1—39; 1912.— № 23.— Кн. 112 (2).— С. 290—344.
4. Философия Фихте как религия совести.— 1914.— № 25.— Кн. 122 (2).— С. 165—185.
5. Учение Гегеля о реальности и всеобщности мысли.— 1914.— № 25.— Кн. 123 (3).— С. 413—476.
6. Основное нравственное противоречие войны.— 1914.— № 25.— Кн. 125 (5).— С. 797—826.
7. Проблема оправдания мира в философии Гегеля.— 1916.— № 27.— Кн. 132—133 (2—3).— С. 280—355.
8. Логика Гегеля и ее религиозный смысл.— 1916.— № 27.— Кн. 135 (5).— С. 513—545.
9. Учение Гегеля о свободе воли.— 1917.— № 28.— Кн. 137—138 (2—3).— С. 165—224.

10. Учение Гегеля о морали и нравственности.— 1917.— № 28.— Кн. 139—140 (4—5).— С. 151—227.

Логос

11. Учение Гегеля о сущности спекулятивной мысли.— 1914.— Т. 1.— Вып. 2.— С. 250—306.

Русская мысль

12. Шлейермахер и его «Речи о религии».— 1912.— № 23.— Кн. 2.— С. 41—46.

13. О любезности: Социально-психологический опыт.— 1912.— № 33.— Кн. 5.— С. 1—36.

14. О возрождении гегелианства.— 1912.— № 33.— Кн. 4.— С. 35—41.

15. Философия как духовное делание.— 1915.— № 36.— Кн. 125.— С. 112—128.

16. Основные задачи правоверения в России.— Прага; Париж, 1922.— Кн. 8—12.— С. 162—188.

17. Духовная культура и ее национальные вожди. Памяти кн. Евгения Н. Трубецкого.— Прага — Париж, 1923.— Кн. 1.— С. 262—274.

18. Россия и латинство: Сб. статей.— Берлин, 1923.— С. 219; Прага; Париж, 1923.— Кн. 3—5.— С. 402—406.

19. Государственный смысл белой армии.— Прага — Париж, 1923/24.— Кн. 9—12.— С. 230—245.

20. Памяти П. И. Новгородцева: (Речь 19 ноября 1923 г.) — Прага — Париж, 1923/24.— Кн. 9—12.— С. 369—374.

21. Самобытность или оригинальничание?— Кн. 1.— Париж, 1927.— С. 24—30.

22. Философия и жизнь//София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии: Сборник.— Т. 1.— Берлин, 1923.— С. 60—81.

23. О приятии права: Сб. статей.— Прага, 1925.— С. 213.

24. Белая Идея: Предисл. к первому тому сборника «Белое Дело»: («Летопись Белой Борьбы»).— Берлин, 1926.

Русский колокол (журнал волевой идеи; Берлин)

25. «Русский Колокол» (подписано: Редактор).— 1927.— № 1.— С. 3—10.

26. О священном.— 1927.— № 1.— С. 11—17.

27. Наша государственная задача.— 1927.— № 1.— С. 32—40.

28. О политической работе: (Посвящается русской национальной молодежи) (подписано: Старый Политик).— 1927.— № 1.— С. 54—62.

29. Русская территория (1914—1927) (совместно с А. Бунге).— 1927.— № 1.— С. 70—73.
30. Население России (1897—1914—1927) (совместно с А. Бунге).— 1927.— № 1.— С. 73—78.
31. Как хранить тайну: (Правила и советы) (подписано: Старый Политик).— 1927.— № 1.— С. 78—80.
32. Девизы белого движения.— 1927.— № 1.— С. 80—81.
33. О русской интеллигенции (подписано: Редактор).— 1927.— № 2.— С. 3—11.
34. Кризис современного искусства.— 1927.— № 2.— С. 18—27.
35. Вы наши братья!: (Открытое письмо к оставшимся русским патриотам).— 1927.— № 2.— С. 28—34.
36. Православие и государственность (подписано: Православный).— 1927.— № 2.— С. 44—49.
37. Историческое бремя России (подписано: Редакция).— 1927.— № 2.— С. 70—78.
38. Победит правое дело (подписано: Редактор).— 1928.— № 3.— С. 3—7.
39. Будущее русского крестьянства.— 1928.— № 3.— С. 14—21.
40. О русском фашизме.— 1928.— № 3.— С. 54—64.
41. Яд партийности.— 1928.— № 3.— С. 78—81.
42. О политической провокации (подписано: Старый Политик).— 1928.— № 3.— С. 81—82.
43. Спасение в качестве (подписано: Редактор).— 1928.— № 4.— С. 3—7.
44. О власти и смерти.— 1928.— № 4.— С. 19—25.
45. Уроки революции (подписано: Старый Политик).— 1928.— № 4.— С. 57—62.
46. Силы мировой революции. I. Европейский пролетариат (подписано: Редакция).— 1928.— № 4.— С. 63—67.
47. Тюремное заключение: Исторические материалы (подписано: Старый Политик).— 1928.— № 4.— С. 76—80.
48. О Герое: Светлой героической памяти Петра Николаевича Врангеля (подписано: Редактор).— 1928.— № 5.— С. 3—7.
49. Идея обновленного разума.— 1928.— № 5.— С. 18—26.
50. Русская организационная способность (подписано: Старый Политик).— 1928.— № 5.— С. 53—57.
51. Борьба с денационализацией (подписано: Редакция).— 1928.— № 5.— С. 72—77.
52. О рыцарском духе (подписано: Редактор).— 1928.— № 6.— С. 3—7.
53. О приятии мира.— 1928.— № 6.— С. 13—21.

54. Как распознавать людей (подписано: Старый Политик).— 1928.— № 6.— С. 68—73.
55. Россия зовет (подписано: Редактор).— 1929.— № 7.— С. 3—6
56. Музыка Метнера.— 1929.— № 7.— С. 11—23.
57. Эволюционируют ли коммунисты? (подписано: Старый Политик).— 1929.— № 7.— С. 61—63.
58. Единение и разброд (подписано: Редактор).— 1929.— № 8.— С. 3—6.
59. О частной собственности.— 1929.— № 8.— С. 14—21.
60. Что дала революция русскому крестьянину? (подписано: Редакция).— 1929.— № 8.— С. 45—51.
61. О непредрешении (подписано: Старый Политик).— 1929.— № 8.— С. 54—57.
62. Отцы и дети в политике.— 1929.— № 8.— С. 58—61.
63. Непобедивший герой: (Речь, произнесенная в Берлине в 1930 году на торжественном собрании памяти адмирала Александра Васильевича Колчака).— 1930.— № 9.— С. 3—7.
64. Идея национальной науки: (Речь, произнесенная 12 января 1930 года в Берлине на собрании в честь 175-летней годовщины со дня основания Московского университета).— 1930.— № 9.— С. 12—20.
65. Кто правит в России? (подписано: Редактор).— 1930.— № 9.— С. 55—60.
- Новый путь** (журнал Русского Трудового Христианского движения)
66. Берегите семью.— 1932.— № 10.— Дек.
67. Духовный Смысл нашего дела.— 1933.— № 11.— Янв.
68. О цельной вере.— 1937.— № 67.— Сент.
69. Возрождение русской государственности.— 1938.— № 71.— Янв.
70. Где мы и куда нам идти?— 1938.— № 75.— Авг.
71. Голос войны.— 1940.— № 105.— Нояб.
72. Что же нам делать?: (Из частного письма).— 1940.— № 105.— Нояб.
73. О русской национальной идее.— 1940.— № 84.— Апр.
- Голос русской молодежи** (приложение к газете «Новый путь»)
74. О незыблемых основах.— 1939.— № 6.— Май.
- День русского ребенка** (Сан-Франциско)
75. О духовном воспитании.— 1936.— Сб. 3
76. Национальная миссия А. С. Пушкина.— 1937.— Сб. 4.
77. Чему мы научились.— 1938.— Сб. 5.
78. Русская армия и мы.— 1940.— Сб. 7.

79. Вера в Россию.— 1941.— Сб. 8.
 80. Русский русскому брат.— 1942.— Сб. 9.
 81. Рождение чувства Родины.— 1943.— Сб. 10.
 82. Грядущая Россия.— 1944.— Сб. 11.
 83. О Божьей ткани.— 1947.— Сб. 14.
 84. И. С. Шмелев.— 1948.— Сб. 15
 85. О религиозной свободе и религиозных гонениях.— 1948.—
 Сб. 15.
 86. Что нам делать? — 1949.— Сб. 16.
 87. Пушкин в жизни.— 1949.— Сб. 16.
 88. Наша ответственность.— 1949.— Сб. 16.
 89. Священная мечта нашего сердца.— 1949.— Сб. 16.
 90. О пастырском призвании.— 1950.— Сб. 17.
 91. Мировая политика русских Государей.— 1952.— Сб. 19.
 92. Жизнь без святыни.— 1952.— Сб. 19.
 93. О частной собственности.— 1953.— Сб. 20.
 94. О демонизме и сатанизме.— 1955.— Сб. 22.
 95. О зависти.— 1955.— Сб. 22.
 96. О предметности и продажности.— 1955.— Сб. 22.

Православная Русь

97. Думы о будущем.— 1939.— № 4.
 98. О Христолюбивом воинстве.— 1939.— № 6.
 99. Живая вера.— 1939.— № 8.
 100. Семья и Революция.— 1939.— № 10.
 101. О священном.— 1939.— № 11.
 102. Семья есть национальная духовная сокровищница.— 1939.—
 № 12.
 103. Без любви: (Из письма к сыну).— 1947.— № 20.

Из других журналов

104. О путях России//Перезвоны.— Рига, 1927.— № 32.—
 С. 1010—1013.
 105. Безсвободы//Возрождение.— 1949.— Кн.— 5.— Сент.— окт.—
 С. 7.
 106. Россия и Европа: Рецензия на книгу А. von Schelting. Russland
 und Europa im russischen Geschichtedenken. Bern//Возрождение.—
 1949.— Кн. 5.— Сент.— окт.— С. 171.
 107. Огни личной жизни//Вестник РСХД.— 1952.— Кн. 5.— Сент.—
 окт.— С. 2.
 108. О силе суждения//Обновленная Россия: Сборник.— Франк-
 фурт-на-Майне: Посев, 1953.

109. О монархе//Известия высшего монархического совета.— 1955.— № 13.— Июль.
110. Художество Шмелева//Памяти И. С. Шмелева: Сборник.— Мюнхен, 1956.— С. 78.
111. Мережковский — художник//Русская литература в эмиграции: Сборник.— Питтсбург, 1972.— С. 177.
112. О монархии//Русское возрождение.— 1978.— № 1.— С. 189—228; № 2.— С. 186—231; № 3.— С. 135—180; № 4.— С. 114—171.
113. О демонизме и сатанизме (глава из подготовленной к печати и оставшейся неизданной книги «О возрождении и обновлении России»)//Русское возрождение.— 1979.— № 7—8.
114. О революции//Русское возрождение.— 1983.— № 23.— С. 45—119.
115. О религиозном кризисе наших дней//Русское возрождение.— 1984.— № 27—28.
116. О сопротивлении злу силой: (Лекция, прочитанная для русской молодежи в Риге 9 марта 1931 г.)//Вече.— 1984.— № 16.— С. 11—34.
117. Мировые причины русской революции. Кризис религиозный//Вече.— 1985.— № 17.— С. 41—57.
118. Мировые причины русской революции. Кризис правосознания//Вече.— 1985.— № 18.— С. 5—19; 1985.— № 19.
119. Мировые причины русской революции. Кризис идеи собственности//Вече.— 1985.— № 20.— С. 13—36.
120. Мировые причины русской революции. Заключение//Вече.— 1986.— № 21.— С. 7—10.
121. Кризис безбожия//Вече.— 1986.— № 23.— С. 5—34.

СТАТЬИ ИЗ ГАЗЕТ

1. Вл. Ильин. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. Изд. «Звено».— М., 1909.— С. 438. Цена 2 р. 60 коп.//Русские ведомости.— 1909.— № 222.— 29 сент.— С. 5.
2. Ушедшим победителям (подписано: И. Л.)//Русские ведомости.— 1917.— LV.— № 249.— 14/27 нояб.— С. 2.

Возрождение (парижская газета)

3. Идея Корнилова.— 1925.— № 15.— 17 июня.— С. 2.
4. Самообуздание и самообладание.— 1925.— № 48.— 20 июля.— С. 1.
5. Подвиг патриотического единения.— 1925.— № 49.— 21 июля.— С. 2.
6. Отрицателям меча.— 1925.— № 57.— 29 июля.— С. 2—3.

7. О признании революции.— 1925.— № 72.— 13 авг.— С. 2.
8. Личный опыт.— 1925.— № 82.— 23 авг.— С. 2.
9. Пересмотр идеологии.— 1925.— № 101.— 11 сент.— С. 2.
10. Понять — не простить.— 1925.— № 115.— 25 сент.— С. 2.
11. Нечестные споры.— 1925.— № 128.— 8 окт.— С. 2.
12. Письма из Италии. Страницы борьбы (от нашего корреспондента) (подписано: И.) (первое письмо о фашизме.— Ю. Л.) — 1925.— № 130.— 10 окт.— С. 2.
13. На кого надеяться?— 1925.— № 135.— 15 окт.— С. 1.
14. Вести оттуда. От одного корреспондента из Латвии (под псевдонимом: К. П.).— 1925.— № 152.— 1 нояб.— С. 2.
15. Зачем нам идеология?— 1925.— № 154.— 3 нояб.— С. 2.
16. Направо: О политических предрассудках.— 1925.— № 175.— 24 нояб.— С. 2—3.
17. Идейные развалины.— 1925.— № 192.— 1 дек.— С. 2.
18. Письма о фашизме. 2. Месяц спустя (под псевдонимом: Ивер).— 1925.— № 194.— 13 дек.— С. 2.
19. Письма о фашизме. 3. Борьба с масонами (под псевдонимом: Ивер).— 1925.— № 201.— 20 дек.— С. 2.
20. Новые люди.— 1925.— № 207.— 26 дек.— С. 2.
21. Революционеры ли мы?— 1926.— № 214.— 2 янв.— С. 2.
22. Письма о фашизме. 4. Биография Муссолини (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 222.— 10 янв.— С. 3.
23. Письма о фашизме. 5. Личность Муссолини (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 229.— 17 янв.— С. 2.
24. Смотреть вперед и созидать новое!: Отрывок из частного письма (под псевдонимом: Помещик).— 1926.— № 238.— 26 янв.— С. 2—3.
25. Дух преступления.— 1926.— № 248.— 5 февр.— С. 2—3.
26. Зловещее (под псевдонимом: Юстус).— 1926.— № 254.— 11 февр.— С. 2.
27. Молчание и болтовня.— 1926.— № 262.— 19 февр.— С. 2—3.
28. Письма о фашизме. 6. Проблема Тироля (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 276.— 5 марта.— С. 2.
29. Письмо в редакцию.— 1926.— № 277.— 6 марта.— С. 4.
30. Письма о фашизме. 7. Одна из опасностей (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 279.— 8 марта.— С. 2.
31. Письма о фашизме. 8. Муссолини социалист (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 287.— 16 марта.— С. 2.
32. О свободе.— 1926.— № 291.— 20 марта.— С. 2—3.
33. Речь И. А. Ильина.— 1926.— № 312.— 10 апр.— С. 1.
34. Республика — монархия.— 1926.— № 341.— 9 мая.— С. 2.

35. Идеология и борьба.— 1926.— № 347.— 15 мая.— С. 2.
36. О покорности. Н. Н. Львову.— 1926.— № 351.— 19 мая.— С. 2—3.
37. Письма о фашизме. 9. Вопрос качества (под псевдонимом: Ивер).— 1926.— № 375.— 12 июля.— С. 2.
38. Перевернутая страница.— 1926.— № 416.— 23 июля.— С. 2—3.
39. Борьба за армию.— 1926.— № 423.— 30 июля.— С. 2—3.
40. О воле и грозной любви.— 1926.— № 430.— 6 авг.— С. 2.
41. Об искоренении либералов: Диалог.— 1926.— № 458.— 3 сент.— С. 2—3.
42. Гибель от зависти.— 1926.— № 474.— 19 сент.— С. 2—3.
43. Государственное дело Столыпина.— 1926.— № 481.— 26 сент.— С. 2—3.
44. Обреченность зависти.— 1926.— № 487.— 2 окт.— С. 2.
45. Преодоление зависти.— 1926.— № 501.— 16 окт.— С. 2—3.
46. Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона.— 1926.— № 514.— 29 окт.— С. 2—3.
47. Яд предрассудков.— 1926.— № 539.— 23 нояб.— С. 2—3.
48. О русских радикалах.— 1927.— № 585.— 8 янв.— С. 2—3.
49. О Божественном Провидении: Новогодние размышления.— 1927.— № 591.— 14 янв.— С. 2.
50. Pamфлет русского о России. Проф. С. К. Гогель. Причины русской революции 1917 г.— 1927.— № 607.— 30 янв.— С. 3—4.
51. Гибель от невежества.— 1927.— № 625.— 17 февр.— С. 3—4.
52. О рыцарстве. Посвящено Петру Николаевичу Врангелю.— 1927.— № 675.— 8 апр.— С. 2.
53. О равенстве.— 1927.— № 701.— 4 мая.— С. 2—3.
54. Право на глупость.— 1927.— № 736.— 8 июня.— С. 2.
55. О новой России и новых идеях.— 1931.— № 2178.— 20 мая.— С. 2—3.
56. Кризис социализма. 1. Разочарование.— 1931.— № 2193.— 4 июня.— С. 2.
57. Кризис социализма. 2. Против природы.— 1931.— № 2222.— 3 июля.— С. 2.
58. Кризис социализма. 3. Террор.— 1931.— № 2242.— 23 июля.— С. 2, 5.
59. Кризис социализма. 4. Растрата сил.— 1931.— № 2262.— 12 авг.— С. 2—3.
60. Мы не предрешаем.— 1931.— № 2275.— 25 авг.— С. 2.
61. Кризис социализма. 5. Справедливость и равенство.— 1931.— № 2300.— 19 сент.— С. 2.

62. Кризис социализма. 6. Свобода.— 1931.— № 2307.— 26 сент.— С. 2.
63. Кризис социализма. 7. Заключение. Выводы.— 1931.— № 2334.— 23 окт.— С. 2.
64. Система растреления. 1.— 1931.— № 2362.— 20 нояб.— С. 2; II.— 1931.— № 2368.— 26 нояб.— С. 2, 5.
65. О музыке Метнера.— 1932.— № 2465.— 2 марта.— С. 3.
66. Единый фронт.— 1932.— № 2488.— 25 марта.— С. 2.
67. Твердость разума.— 1932.— № 2514.— 29 апр.— С. 2.
68. Смысл события.— 1932.— № 2557.— 2 июня.— С. 2.
69. Кризис демократии. 1. Отбор лучших.— 1932.— № 2660.— 13 сент.— С. 2, 5.
70. Что такое искусство? Сергею Васильевичу Рахманинову.— 1932.— № 2678.— 1 окт.— С. 2, 5.
71. Кризис демократии. 2. Сущность современного кризиса.— 1932.— № 2698.— 21 нояб.— С. 2, 5.
72. Кризис демократии. 3. Голосование.— 1932.— № 2720.— 12 нояб.— С. 2, 5.
73. Что такое художественность? Николаю Карловичу Метнеру.— 1932.— № 2741.— 3 дек.— С. 2, 5.
74. О демократии. В порядке полемики.— 1932.— № 2761.— 23 дек.— С. 2.
75. Искусство и вкус толпы. Ивану Сергеевичу Шмелеву.— 1933.— № 2772.— 3 янв.— С. 2.
76. Кризис демократии. Все через народ.— 1933.— № 2787.— 16 февр.— С. 2—3.
77. Талант и творческое созерцание. Посвящается молодым русским поэтам. I. Талант.— 1933.— № 2807.— 6 февр.— С. 2.
78. Талант и творческое созерцание. Посвящается молодым русским поэтам. II. Творческое созерцание.— 1933.— № 2816.— 16 февр.— С. 2.
79. О духовной слепоте.— 1933.— № 2819.— 19 февр.— С. 1.
80. Кризис демократии. Все для народа. Павлу Павловичу Муратову.— 1933.— № 2841.— 13 марта.— С. 2.
81. Смута продолжается.— 1933.— № 2853.— 25 марта.— С. 2, 5.
82. Самостояние.— 1933.— № 2858.— 30 марта.— С. 1.
83. Уроки революции.— 1933.— № 2877.— 18 апр.— С. 2, 5.
84. Суровая школа.— 1933.— № 2882.— 23 апр.— С. 1.
85. Одинокий художник.— 1933.— № 2891.— 2 мая.— С. 2.
86. Не уходите! Усталым и изнемогающим.— 1933.— № 2897.— 8 мая.— С. 1.

87. Национал-социализм. I. Новый дух.— 1933.— № 2906.— 17 мая.— С. 2—3.
88. О провокации.— 1933.— № 2937.— 17 июня.— С. 1.
89. Две родины.— 1933.— № 2951.— 1 июля.— С. 2.
90. Искусство Шмелева.— 1933.— № 2978.— 28 июля.— С. 2, 4.
91. Творчество Шмелева.— 1933.— № 2985.— 4 авг.— С. 2, 4.
92. Татьянин день.— 1934.— № 3171.— 6 февр.— С. 2.
93. Надежды и опасения коминтерна.— 1934.— № 3243.— 20 апр.— С. 2, 5.
94. Духовный смысл сказки.— 1934.— № 3291.— 7 июня.— С. 2, 5; 1934.— № 3300.— 16 июня.— С. 2, 5.
95. Борьба за художественность. I. Школа экономии.— 1934.— № 3348.— 3 авг.— С. 2, 4.
96. Борьба за художественность. II. Внимание читателя.— 1934.— № 3352.— 7 авг.— С. 2, 5.
97. Путь Православия.— 1934.— № 3377.— 1 сент.— С. 2.
98. Творческая идея нашего будущего. I.— 1934.— № 3415.— 9 окт.— С. 2, 5; II.— 1934.— № 3459.— 22 нояб.— С. 2, 4.
99. Музыка и слово: (К концерту Н. К. Метнера).— 1934.— № 3486.— 19 дек.— С. 2.
100. О монархе.— 1935.— № 3501.— 3 янв.— С. 2.
101. О монархе II.— 1935.— № 3506.— 8 янв.— С. 2.
102. Радости общения. I. Сплетня.— 1935.— № 3536.— 7 февр.— С. 2, 5; 1935.— № 3537.— 8 февр.— С. 2.
103. Радости общения. 2. Клевета.— 1935.— № 3578.— 21 марта.— С. 2, 5; 1935.— № 3580.— 23 марта.— С. 2, 5.
104. Православная Русь. «Лето Господне. Праздники» И. С. Шмелева.— 1935.— № 3606.— 18 апр.— С. 3—4.
105. «Святая Русь», «Богомолье» Шмелева.— 1935.— № 3620.— 2 мая.— С. 3—4.
106. Мировой замысел «ленинизма».— 1935.— № 3639.— 21 мая.— С. 2, 5.
107. Мировая опасность. Опыт диагноза. I. Кризис элиты.— 1935.— № 3674.— 25 июня.— С. 2, 5.
108. Мировая опасность. Опыт диагноза. 2. Кризис массы.— 1935.— № 3685.— 6 июля.— С. 2, 5.
109. О богоустановленности советской власти. 1—3.— 1936.— № 3972.— 18 апр.— С. 1, 5.
110. О богоустановленности советской власти. 4—6.— 1936.— № 3977.— 23 апр.— С. 2, 5.
111. О богоустановленности советской власти. 7.— 1936.— № 3979.— 25 апр.— С. 2, 5.

112. Новая Россия — новые идеи.— 1936.— № 4047.— 10 окт.— С. 2.

113. Новая Россия — новые идеи. 2. Укоренение в Боге.— 1937.— № 4072.— 3 апр.— С. 4, 8.

114. Новая Россия — новые идеи. 3. Воспитание национального характера.— 1937.— № 4074.— 17 апр.— С. 4.

115. Новая Россия — новые идеи. 4. Дух предметного служения.— 1937.— № 4080.— 28 мая.— С. 4, 6.

116. О национализме.— 1937.— № 4096.— 17 сент.— С. 4.

117. Почему мы верим в Россию.— 1937.— № 4403.— 29 окт.— С. 9.

118. Без свободы.— 1949.— № 5.

119. Россия и Европа.— 1949.— № 5.

Русский инвалид

(парижская газета)

120. Все за каждого.— 1928.— № 4.— 9—22 мая.— С. 2.

121. Дар повиновения.— 1929.— № 5.— 9—22 мая.— С. 8.

122. Праведный народ: Древнее сказание.— 1937.— № 103.— Май.

123. Инвалиды ждут нашей помощи.— 1939.— № 131—132.— 10 мая.— С. 1.

Россия и славянство

(парижская газета)

124. О деловом объединении.— 1929.— № 31.— 29 июля.

125. Замок Зеон (Светлой памяти герцога Георгия Николаевича Лихтенбергского. Стихотворение).— 1929.— № 40.— 31 авг.

126. Русская Академическая традиция.— 1930.— № 61.— 25 янв.

127. О младороссах.— 1932.— № 174.— 26 марта.

Новое время

(белградская газета)

128. Католик о Православии (подписано: Пересвет).— 1925.— № 1153.— 4 марта; 1925.— № 1154.— 5 марта.

129. Идейный оползень.— 1925.— № 1281.— 7 авг.; 1925.— № 1282.— 8 авг.; 1925.— № 1283.— 9 авг.; 1925.— № 1285.— 12 авг.

130. Очерки внутренней России. 1. Об оставшихся.— 1925.— № 1347.— 24 окт.; 1925.— № 1348.— 25 окт.

131. Кто совершил?: (На смерть Дзержинского).— 1926.— № 1578.— 5 авг.

132. Они нас обличают (подписано: Ослябя).— 1926.— № 1621.— 24 сент.; 1926.— № 1623.— 26 сент.

133. О сопротивлении злу: (Открытое письмо В. Х. Даватцу).— 1926.— № 1663.— 12 нояб.; 1926.— № 1664.— 13 нояб.; 1926.— № 1665.— 14 нояб.

134. О политической клевете.— 1927.— № 1797.— 29 апр.; 1927.— № 1799.— 1 мая.

135. Памяти героя: (Речь, произнесенная 22 мая 1928 года в Берлине на чествовании памяти П. Н. Врангеля).— 1928.— № 2131.— 12 июня.

Другие газеты и издания

136. Черносотенство — проклятие и гибель России//Слово.— 1926.— № 88.— 1 марта; 1926.— № 89.— 2 марта; 1926.— № 90.— 3 марта.

137. Проклятие (под псевдонимом: Ивер)//Россия.— Париж, 1927.— № 11.— 5 нояб.

138. Нам надо готовиться//Галлиполиец.— 1927.— № 1.— 9 нояб.— С. 1.

139. О младороссах//Новое русское слово.— Нью-Йорк, 1932.— 17 апр.— С. 3—18.

140. Откуда соблазны? Ивану Сергеевичу Шмелеву//Русский голос.— 1932.— № 61.— 5 июня.— С. 2—3; 1932.— № 62.— 12 июня.— С. 2—3.

141. Уроки революции//Тун Бао.— Харбин, 1933.— № 1980.— 11 мая.— С. 2.

142. Одинокий художник//Тун Бао.— Харбин, 1933.— № 1993.— 24 мая.— С. 2.

143. Что дало России Православное Христианство//Россия.— Нью-Йорк, 1938.— № 1114.— 6 марта.

144. Творческие уроки русской истории//Россия.— Нью-Йорк, 1938.— № 1177.— 8 мая.

145. Что дало России Православное Христианство//День Русской Славы.— Белград, 1938.— № 8.— 15/28 июля.— С. 12—14.

146. Любовь к Родине//Возрождение Азии.— Харбин, 1939.— № 2140.— 9 мая.— С. 3.

147. Культура сердца. Светлой памяти Протопресвитера Отца Сергия Орлова//Листок православных приходов в Швейцарии.— 1946.— № 13.— Ноябрь.— С. 4—5.

Заочные чтения «О грядущей России»

Издавались в Женеве (официальный издатель: Мадам Элизабел де Рибанпьер), на ротаторе, объем от 4 до 10 страниц, в 1940—1941 гг. Было осуществлено 9 выпусков:

1. Вера в Россию.— № 1.
2. О свободе.— № 2.
3. В поисках справедливости.— № 3.
4. Основная задача.— № 4.
5. О сильной власти.— № 5.

6. О русском национализме.— № 6.
7. Утверждение личного начала.— № 7.
8. О русской идее.— № 8.
9. Идея предметного воспитания.— № 9.

В перечисленном списке статей И. А. Ильина не выяснены следующие названия и номера изданий:

1. Статья в рижской газете «Слово».— 1925.
2. Статья в парижской газете «Россия» (редактируемой П. Б. Струве).— 1927.
3. Статья в парижской газете «Россия» (редактируемой П. Б. Струве).— 1928.
4. Статья в «Русском инвалиде».— 1935.
5. Статья в журнале «Меч».— Варшава, 1939.
6. Статья в газете «Русский голос».— 1935.
7. Статья в «Русском еженедельнике в Бельгии».— 1939.
8. Статья в газете «Россия».— Нью-Йорк, 1946.
9. Статья в газете «Россия».— Нью-Йорк, 1947.
- 10—11. Две из 12 статей И. А. Ильина в сборнике «Вера, Родина, Семья».— Женева, 1941. Остальные 10 были перепечатаны из «Нового пути» и «Православной Руси».

КНИГИ, БРОШЮРЫ И СТАТЬИ И. А. ИЛЬИНА НА НЕМЕЦКОМ И ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКАХ

1. Die Begriffe von Recht und Kraft (Понятия права и силы), Sonderabdruck aus dem Archiv für systematische Philosophie herausgegeben von Ludwig Stein, Achtzehnter Band, 1912, Heft I S. 63—88, Heft 2 S. 125—144, Berlin.
2. Kommunismus oder Privateigentum? Eine Problemstellung (Коммунизм или частная собственность? Постановка проблемы), Herausgegeben vom Zentralverband Deutscher Hausbesitzvereine, Berlin, 1929.
3. Die Zermürbung des Familienlebens im Sowjetstaate (Подтачивание семейной жизни в советском государстве). В сб.: Das Notbuch des russischen Christenheit.— Berlin — Steglitz, 1930, ss. 167—191.
4. Welt vor dem Abgrund. Politik, Wirtschaft und Kultur im kommunistischen Staate (Мир перед пропастью. Политика, экономика и культура в коммунистическом государстве), Nach authentischen Quellen. Ein Sammelwerk, bearbeitet und herausgegeben von Univ.— Prof. Dr. Iwan Iljin, früher Moskau, Echart — Verlag, Berlin — Steglitz, 1931.
5. Wider die Gottlosigkeit, Von Universitätsprofessor Dr. Iwan Iljin (Против безбожия). Брошюра состоит из трех частей: «Die Christenverfolgung im Sowjetstaate» (Преследование христиан в советском государстве), «Der Sinn der Gottlosigkeit» (Смысл безбожия), «Der Bund

der Gottlosen» (Союз безбожников), hrsg. in der Notreihe «Fortlaufende Abhandlungen über Wesen und Wirken des Bolschewismus», Heft 3, Eckart — Verlag, Berlin, 1931. (Брошюра выдержала пять изданий.)

6. La lutte du pouvoir soviétique contre la religion, éd. Conseil Paroissial Orthodoxe Russe.— Genève, 1931.

7. Entfesselung der Unterwelt. Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung Deutschlands (Развязывание преисподней. Поперечный разрез большевизации Германии), von Dr. Adolf Ehrst und Dr. Julius Schweickert Eckart — Verlag.— Berlin — Leipzig, 1932. (Книга, написанная совместно с другим автором. Ильину принадлежит меньшая, вторая часть «Возникновение большевизма из духовного кризиса современности» и заключение. Однако вклад его куда больший: ему принадлежит замысел книги и ее редактирование. Книга была богато иллюстрирована рисунками, схемами и фотографиями.)

8. Gift. Geist und Wesen des Bolschewismus (Яд. Дух и дело большевизма), hrsg. in der Notreihe «Fortlaufende Abhandlungen über Wesen und Wirken des Bolschewismus», Heft 9, Eckart — Verlag.— Berlin, 1932.

9. Bolschewistische Weltmachtpolitik. Die Plaene der 3. Internationale zur Revolutionierung der Welt (Большевистская великодержавная политика. Планы III Интернационала по революционизации мира), Auf Grund authentischen Quellen dargestellt von Dr. Alfred Normann (псевдоним И. А. Ильина), Gotthelf — Verlag, Bern, 1935.

10. Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung (Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий). Furche — Verlag.— Berlin, 1938, 2-е изд., 1939.

11. Die ewigen Grundlagen des Lebens (Вечные основы жизни), Ähren Verlag Affoltern.— Zürich, 1939. (Немецкий вариант книги «Путь духовного обновления».)

12. Wesen und Eigenart der russischen Kultur. Drei Betrachtungen (Сущность и своеобразие русской культуры. Три соображения). Ähren Verlag, Affoltern,— Zürich, 1942, 2-е изд., 1944.

13. Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen (Замирающее сердце. Книга тихих созерцаний), Verlag Paul Haupt.— Bern, 1943.

14. Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen (Взгляд вдаль. Книга размышлений и упований), Ähren Verlag, Affoltern.— Zürich, 1945.

15. Was hat das Martyrium der Kirche im Sowietrusland den Kirchen der auderen Welt zu sagen? (Что говорит мученичество Церкви в Советской России Церквам остального мира?), Vortrag von Professor Dr. I. Iljin, Berlin, früher Moskau, mit einem Nachwort von Pfarrer

Stenzel.— Berlin, früher Pfarrer an der Wolga und am Ural, gehalten vor den Pastoren in Schleswig — Holstein, Hamburg u. in Berlin, Herausgegeben von der «Russischen Bruderhilfe», Lemgo, Verlag Stursberg Cil... Neukirchen Kr. Wörs.— Lemgo, 1936.

16. Der Agriff auf die Ostkirche (Наступление на Восточную Церковь).— Berlin, 1937.

17. Die Philosophie Hegels als Kontemplative Gotteslehre (Философия Гегеля как созерцательное учение о Боге), Professor Dr. Iwan Iljin, A. Frauke A. G. Verlag,— Bern, 1846.

18. Der Sowjiet-Staat est nicht Russland. Thesen pro memoria (Советское государство не есть Россия), аноним. брошюра. о. О. und I. 1948.

19. Der Mittelstand (Среднее сословие), Von Professor Dr. Iwan Iljin, früher in Moskau. Der Tag.— Berlin, 1929, 24.III. № 72.

20. Die freie Individualität, Aufsatz im Sammelwerk «Stimmen aus der Schweiz zu Europas Zukunft». hrsg, unter Mitarbeit von Mattias, Iljin, Ilg u. a. im Kommissions — Verlag I. Bollmann, Zürich, o. J.

НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ РАБОТЫ И. А. ИЛЬИНА

1. Кандидатское сочинение «Об идеальном государстве Платона».

2. Кандидатское сочинение «Об учении Канта о «вещи в себе» в теории познания.

Шесть сочинений 1906—1909 гг.

3. О «Наукоучении» Фихте Старшего издания 1794 г.

4. Учение Шеллинга об Абсолютном.

5. Идея конкретного и абстрактного в теории познания Гегеля.

6. Идея общей воли у Жан-Жака Руссо.

7. Метафизические основы учения Аристотеля о Doulos Fysei.

8. Проблема метода в современной юриспруденции.

Русские варианты двух его книг на немецком языке

9. Огни жизни. Книга утешений.

10. О грядущей русской культуре.

О Гоголе

11. Gogol, der grosse russische Satyriker, Romantiker und Lebensphilosoph (Гоголь, великий русский сатирик, романтик и философ жизни). Рукопись хранится в архиве проф. Ильина № 194, микрофильм № 4, документ № 34.

12. Автобиографический немецкий «Меморандум» Ильина (архив, № 191, микрофильм № 1, документ № 1, раздел 1, пункты А и С).

ЛЕКЦИИ И. А. ИЛЬИНА

1. Введение в философию права. (Вступление).— М., 1912.
 2. Введение в философию права. (Этика).— М., 1912.
 3. Введение в философию. Философия как духовное делание.— М., 1913.
 4. История этического учения.— М., 1913.
 5. Философия Фихте как религия совести.— М., 1914.
 6. История древней философии.— М., 1916—1917.
 7. О патриотизме.— М., 1918.
 8. Религиозный смысл искренности.— М., 1921.
 9. Основные задачи правоведения в России.— М., 1922.
 10. О религиозном смысле наших дней.— Берлин, 1922.
 11. Татьяна. 1923.
 12. Памяти Врангеля.— Берлин, 1927.
 13. Десятилетие Белой Армии.— Берлин, 1927.
 14. О возникновении большевизма и современного социального кризиса.— Прага, 1927.
 15. О причинах русской революции. Внутренние причины. Природа и ее влияние.— Берлин, 1928—1929; Париж, 1930; Рига, 1930; Белград, 1934.
- Цикл из четырех лекций «Мировые причины русской революции».— Берлин, 1928.
16. Кризис революционный//Вече.— Мюнхен.— 1984.— № 17.— С. 41—57.
 17. Кризис правосознания//Вече.— Мюнхен.— 1985.— № 18.— С. 5—19.
 18. Революция.
 19. Кризис частной собственности//Вече.— Мюнхен.— 1985.— № 20.— С. 13—36.
 20. О сопротивлении злу силой.— Рига, 1931.; Вече.— Мюнхен.— 1984.— № 16.— С. 11—34.
 21. Вступительное слово Внепартийному Национальному Объединению.— Берлин, 1932.
 - 21а. Духовный кризис русской интеллигенции.— Берлин, 1934.
 22. О совести.— Рига, 1935.
 23. О Бунине.— Берлин, 1934.
 24. Творчество Мережковского.— Берлин, 1934.
 25. Учение о компромиссе и дурных средствах.— Рига, 1935.
 26. Россия в русской поэзии.— Берлин; Рига; Цюрих, 1935—1936; 1940—1941.
 27. Крушение коммунизма.— Рига, 1937.

28. Публичная лекция о России.— Цюрих, 1939.
29. О национальном призвании России.— Цюрих, 1940.
30. Художественное призвание Шаляпина.— Цюрих, 1940.
31. Моцарт и Сальери Пушкина.— Цюрих, 1941.
32. О человеческом общении: Четыре лекции.— Цюрих, 1941.
33. Две речи о Пушкине.
34. Культура сердца. Памяти протопресвитера отца Сергия Иоанновича Орлова. 1945.
35. Справедливость или равенство. 1951.
36. О частной собственности. 1951.
37. О государстве. 1951.
38. О правосознании. 1951.

Лекции на немецком языке.

39. О проблеме национального правосознания. 1923.
40. Толстой и его понимание мира. 1926 и 1942.
41. Проблема философии религии в духе Восточной Церкви. 1928.
42. Дух как проблема и нужда современности. 1931.
43. Частная собственность и христианство. 1933.
44. Происхождение большевизма. 1939.
45. Провал коммунизма в России. 1939.
46. Спокойствие и радость в мировом понимании Православия. 1941.
47. Русская душа в ее сказках и легендах. 1942.
48. Достоевский. 1942.
49. Толстой. 1942.
50. Русское понимание искусства. 1942.
51. Русская поэзия. 1942.
52. «Идиот» Достоевского. 1943.
53. Достоевский. 1943.
54. Толстой. 1943.
55. Драма Пушкина «Моцарт и Сальери». 1943.
56. Пушкин как указатель путей русской культуры. 1943.
57. Гоголь. 1944.
58. Достоевский. 1944.
59. Достоевский как художник. 1944.
60. Старая русская архитектура. 1944.
61. Свобода духа в России. 1943.
62. Основная проблема философии религии. 1944.
63. Путь в будущее. 1948.

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. Лисица. ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН. Историко-биографический очерк	5
--	---

ПУТЬ ДУХОВНОГО ОБНОВЛЕНИЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ	39
Глава первая. О ВЕРЕ	41
Глава вторая. О ЛЮБВИ	70
Глава третья. О СВОБОДЕ	88
Глава четвертая. О СОВЕСТИ	110
Глава пятая. О СЕМЬЕ	142
Глава шестая. О РОДИНЕ	168
Глава седьмая. О НАЦИОНАЛИЗМЕ	196
Глава восьмая. О ПРАВОСОЗНАНИИ	217
Глава девятая. О ГОСУДАРСТВЕ	234
Глава десятая. О ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ	254
ПОСЛЕСЛОВИЕ	280

ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

1. Кризис современной культуры	285
2. Проблема христианской культуры	289
3. Верный путь	295
4. Основы христианской культуры	300
5. О приятии мира	307
6. Культура и церковь	316
7. О христианском национализме	323
8. Заключение	329

КРИЗИС БЕЗБОЖИЯ

Глава первая	333
Глава вторая	345
Комментарии	359
Библиография	381

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН

Собрание сочинений

в 10 томах

Т о м 1

Редактор З. Г. Антипенко
Художественный редактор Е. Н. Заломнова
Технический редактор И. И. Павлова
Корректоры М. Е. Козлова, С. В. Мироновская,
Л. В. Дорофеева, А. З. Лазуткина, Л. М. Логунова

Лицензия на издательскую деятельность ЛР № 010058 от 18.09.91.

Подп. в печать с готовых пленок 21.03.96. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага кн. журн. На вкл.— офсетная. Гарнитура литературная. Печать офсетная. Усл. п. л. 21,945 (в т. ч. вкл. 0,945). Усл. кр.-отт. 22,155. Уч.-изд. л. 24,44 (в т. ч. вкл. 0,68). Доп. тираж 7000 экз. Заказ 7148. С 009. Изд. инд. НА—44

Издательство «Русская книга» Комитета Российской Федерации по печати. 123557, Москва, Б. Тишинский пер., 38.

Книжная фабрика № 1 Комитета Российской Федерации по печати. 144003, г. Электросталь Московской обл., ул. Тевосяна, 25.