ГОЛОС ЗАРУБЕЖЬЯ

3

МЮНХЕН 1976

О Г Л А В Л Е Н И Е

Ганс Хабе, Интеллектуалы и власть	1
В. Пирожкова, Кто же настоящий коммунист?	2
А. Варди, О трех актуальных коммунистических мифах	9
Эрнст Тоич, Сходство диктаторов	13
Ю. Марголин, О негодях	16
Романо Гуардини, Справедливость и то, что выше ее	19
Анат. Михайловский, «Русская религиозно-филос. мысль XX в.»	22
А. Патрашников, Владимир Соловьев о евреях	26
Обзор печати и рецензии	
В. Рудинский, Обзор эмигрантской печати	36
И. Сабурова — Р. Вурмбранд, Ответ на «московскую библию»	38
В. Р. Три жемчужины	39

ГОЛОС ЗАРУБЕЖЬЯ

№ 3

Декабрь 1976

МЮНХЕН

ГАНС ХАБЕ*)

Интеллектуалы и власть

Если бы немцы так же чувствительно реагировали на свое прошлое, как французы, они бы уже давно покончили с собой.

После всего девяти дней и сравнительно небольшой демонстрации был снят с экрана фильм «Давайте петь под оккупацией». В фильме были показаны те, кто своим искусством развлекал немецких оккупантов, — Морис Шевалье и Шарль Трене, прекрасная Арлетти и менее прекрасный Фернандель. Но интеллектуалы Франции вряд ли стали бы говорить о «скандале» и об «охоте на ведьм», если бы продюцент Халими не взял на мушку некоторых интеллектуалов — католика Поля Клоделя, экспрессиониста Жана Кокто, но особенно, — этому едва можно поверить! — экзистенциалиста Жан-Поля Сартра. Все они искали похвал тех, относительно кого еще Гейне писал, что он боится, что их «кожаные сапоги» будут попирают «священную землю бульваров».

Жан-Поль Сартр, поэт и философ, который во имя преданности и чистоты левой линии отклонил Нобелевскую премию, сотрудничал с немцами?

Я вижу его перед собой как живого, маленького, полуслеплого, с такой энергией настоявшего на том, чтобы засвидетельствовать свое уважение террористу Андрею Баадеру, заключенному штутгартской тюрьмы, и бросившего на чашу весов весь свой престиж, чтобы побудить мир поверить в ложь, в то, что в Западной Германии пытаются политических заключенных. Сейчас Сартр так чувствителен по отношению к террористам, а тогда был равноду-

шен, несмотря на концлагеря в Гюре и Ривесале, — как это может быть?

Страшно даже пытаться заглянуть в глубину души г-на Сартра. Не так давно скончался другой великий философ-экзистенциалист, Мартин Хейдеггер, и больно вспоминать о его коричневом прошлом. Он, не смущаясь, читал «арийским» студентам свою философию экзистенциализма, в то время как СА гнали из университетов и арестовывали еврейских студентов.

Не экзистенциализм ведет к сосуществованию с насилием, к нему ведет элитарное мышление, которое типично для всего современного интеллектуализма.

Интеллектуальность отвернулась от интеллигенции. Она не «правая» и не «левая», она прежде всего антинародная.

Впервые в истории интеллектуалы не являются акушерами какой-либо идеологии, они стремятся исключительно к элитарной власти, своей собственной власти, конечно. «Народ» им безразличен, но они его не боятся. Они боятся демократической, стало быть, антиэлитарной интеллигенции, которая видит интеллектуалов насквозь. Интеллектуалы на самом деле стоят не за ту или иную диктатуру, они просто против всякой демократии.

Воспользоваться для своей цели коричневым или красным сапогом? Разве это не противоречие? — Нет, если в это вдуматься.

Интеллектуал, который с подсознательным чувством безнадежности стремится к господству элиты, — евнух власти. Потенция красных или коричневых падишахов импонирует ему чрезвычайно; у него интимные отношения с властью. Жан-Поль Сартр не имеет ни малейшего понятия о том, чего добивается Баадер, но он знает, что у Баадера есть мускулы, которых нет у Сартра. Примитивному Андрею Баадеру казалось, что анархизм — это путь к коммунизму, интеллектуальному Жан-Полю Сартру коммунизм представляется путем к эк-

*) Ганс Хабе — очень известный немецкий писатель и публицист. Самый популярный его роман «Сеть» повествует о психических искажениях современной молодежи, ведущих ее в преступный мир. Последний нашумевший его роман «Палаццо» посвящен судьбе Венеции. Хабе является также автором «Воспоминаний», где он дает тонкий и глубокий анализ духовных течений нашего времени.

В. ПИРОЖКОВА

Кто же настоящий коммунист?

В статье покойного Н. Осипова «Угрожающие обломки сталинщины», напечатанной в «Зарубежье» № 49—50, стоят следующие слова: «Да и никаких коммунистов в России нет; те, кто так себя величают, не коммунизмом интересуются, а удержанием и укреплением своей узурпаторской власти. Была горсточка энтузиастов, но энтузиазм ее не пережил первой пятилетки и был добит в сталинских чистках. Идеи коммунисты, может быть, еще водятся на Западе, в России это — давно вымершая порода» (стр. 7).

Здесь дается определенный образ настоящего коммуниста: это — энтузиаст, бескорыстный идеалист, думающий о коммунизме, а не о своей власти, своем честолюбии, своем благополучии. Люди, думающие о своей власти, о захвате и удержании власти, о своем честолюбии, это уже не коммунисты, это или просто честолюбцы, или русские националисты. Мнение это широ-

зистенциальному анархизму. К тому же диктатура, даже если она выдает себя за народную, в действительности всегда элитарна. Гитлер строил «орденские крепости» и мечтал об аристократии кавалеров ордена «Рыцарского креста». Социализм строит свои «орденские крепости» внутри высших школ. Интеллектуал, будучи обычно политически совершенно необразованным, не понимает, что власть элиты, к которой он стремится, не имеет ничего общего с плебейской элитой фашизма и социализма. Политический сапог интеллектуала протаптывает путь тому сапогу, который раздавит его самого.

И, наконец, от эзотерического презрения к человеку, которое характеризует в наше время интеллектуала, до вульгарности — всего один шаг. Интеллектуал уважает только тех, кто подобен ему, но презирает тех, кто на него похож, а именно — интеллигента. Он надеется позже справиться с СС-овцем или с красноармейцем. Он уважает его не больше, чем собаку, но считается с ним как с собакой слепого, которая выведет интеллектуальную элиту к свету.

«Сартры» не могут быть искренними, иначе им пришлось бы признать, что их прошлое делает их незаслуживающими доверия в настоящем. Их сердце бьется ни «направо», ни «налево», оно не бьется ни для Франции, ни для Германии, ни для всего мира. Оно бьется только для сартров. И у людей с этим сердцем нет характера.

ко распространено, особенно на Западе. Но если сделать из вышеприведенных утверждений Осипова логический вывод, то остается только пожалеть, что Россией больше не управляют коммунисты. Они, бедные идеалисты, погибли уже в 30-х годах, а на их место стали просто безидейные честолюбцы. Если б во главе государства в России остались настоящие коммунисты, то там, вероятно, давно бы уже наступил обещанный земной рай. Вся беда только в том, что они почему-то неизбежно гибнут после победы их же революции и никак не могут построить настоящего коммунизма. Но если не смогли коммунисты одной национальности, то смогут коммунисты другой. По своему существу коммунизм *хорош*, и настоящие коммунисты — *хорошие люди*.

Может быть, Н. Осипов сознательно такого вывода из своих собственных слов и не сделал, но за него делают это другие, например некоторые из так называемой третьей эмиграции. Леонид Плющ сделал этот вывод особенно ясно и довел его до конца. Он тоже заявляет, что в России теперь правят и творят зло не коммунисты, потому там все так плохо. Настоящие же коммунисты, и только они одни, спасут мир. Поэтому он и обратился к западным коммунистам с воззванием установить, наконец, в мире справедливый порядок, который создать могут только они, *настоящие коммунисты-марксисты*.

К положительной оценке так называемого еврокоммунизма склонны сейчас, кажется, некоторые из прибывающих из Сов. Союза, а с ними и часть старой русской эмиграции в Париже.

Есть основание предполагать, что такие настроения для Сов. Союза не только терпимы, но и даже весьма выгодны. Сов. Союз является сейчас такой большой военной мощью, что ему безразлично, думают о нем плохо или хорошо: с ним все равно будут считаться. Кроме того, всякая мощь, также и злая, притягивает. Но для мирового коммунизма очень важно, чтобы преступления, совершенные в Сов. Союзе, которых после Солженицына уже нельзя замолчать, шли бы на конто некоммунистов. Таким образом, коммунисты во всем мире оказались бы обеленными, и ошарашенные народы могли бы искренне помогать им захватить власть в тех странах, в которых коммунисты еще не у власти.

Однако спросим себя, независимо от тактических соображений мирового ком-

мунизма, где же истина? Можно ли утверждать, что только жертвенные идеалисты — настоящие коммунисты, а властолюбцы — не коммунисты, или, иными словами, что среди настоящих коммунистов не может быть властолюбцев, честолюбцев и эгоистов? Можно изменить этот вопрос и так: были ли настоящими коммунистами Маркс и Ленин, так как они были очевидными властолюбцами и честолюбцами, и если они не были настоящими коммунистами, то кто же является основоположником настоящего марксистского коммунизма?

Мы выдвинем тезис, противоположный тезису Осипова и Плюща: сейчас в Сов. Союзе управляют *настоящие* коммунисты. С самого начала там управляли настоящие коммунисты, так как Ленин и его соратники были именно настоящими коммунистами и таковыми были Сталин, Хрущев и является сейчас Брежнев. Карл Маркс был настоящим коммунистом, и именно настоящие коммунисты являются властолюбцами, честолюбцами, большими и малыми жестокими тиранами. Они были такими с самого начала и *не могли быть иными*. А присоединившиеся к ним в ходе борьбы по ошибке мечтатели и идеалисты никогда настоящими коммунистами не были, и именно потому их гибель в ходе победы коммунистической революции является логической неизбежностью, закономерным историческим процессом, а вовсе не непонятной трагедией якобы в основе своей хорошего коммунистического движения.

И процесс этот будет происходить и в будущем повсюду, так что с точки зрения истории совершенно безразлично, является ли Берлингуэр идеалистом, как это думает З. Ш. («Русская мысль» от 15 июля), или же он является настоящим коммунистом в нашем понимании этого слова (что гораздо более вероятно).

Мы хотим подчеркнуть, что мы здесь *ни в коем случае* не утверждаем исторического детерминизма. Мы не согласны с мнением, что исторический процесс идет к определенной цели, независимой от воли человека. Напротив, мы уверены в том, что человеку дана великая и полная ответственности свобода *сеять* те или иные семена, семена добра или семена зла, но мы не думаем, что он может влиять на произрастающее из семян *после* того, как они посеяны.

В природе это ясно. Если человек посеял семена терний, принимая их за семена роз, то вырастут все же тернии, а не розы. Если человек дал больному смертельный яд, то больной умрет и в том случае, если поднесший ему яд не только не хотел отравить его, но, наоборот, хотел ему помочь.

Для оценки данного человека и его побуждений чрезвычайно важно знать, хотел он убить или нет, но для объективного результата субъективные намерения значения не имеют.

Это ясно каждому. Однако еще широко распространено мнение, что в духовной области царит произвол. Многие думают, что все зависит от субъективных намерений человека, а не от того, какие духовные семена он объективно посеял. Уже в чисто личных отношениях такое убеждение ведет часто к глубоким недоразумениям и даже полному разрыву, когда, казалось бы, оба человека имели субъективно добрую волю не рвать друг с другом. Но в личных отношениях легче исправить испорченное. В движениях же масс, в исторических процессах, где участвует слишком много людей, где процессы глубинны, прозревшие сеятели зла большей частью уже не могут остановить или изменить содеянное. Все идет своим чередом, и неудачливые сеятели попадают под колеса ими же построенной машины.

С другой стороны, у наблюдающего эту неумолимость может создаться впечатление, что исторический процесс — это неумолимый рок или полностью детерминированная необходимость, изменить которую ни при каких условиях нельзя. На самом же деле в истории возникают повсюду возможности посеять духовно добрые или злые семена, принять то или иное решение, которое даст толчек развитию в ту или иную сторону, но изменить *результаты* принятого решения бывает обычно невозможно. Исторический процесс не является полностью детерминированным, как это утверждает диалектический материализм, но его также нельзя и менять произвольно в любой момент. Нельзя извлечь из любых предпосылок любые результаты. Определенные предпосылки могут дать только определенные результаты.

**
*

После этих общих рассуждений вернемся к нашей теме, т. е. к коммунизму. Марксистский коммунизм покоится не на обычном атеизме, т. е. равнодушии к религии, а на воинствующем антиатеизме, на ненависти к Богу. В образе человека, который рисует нам марксизм, нет ничего духовного. Человек, согласно его учению — это только высоко или социально организованная материя, больше ничего. Иными словами, человек *принципиально* ничем не отличается не только от животных, но даже от неорганической материи.

В наше время, к сожалению, широко распространено убеждение, что человек-

ность не зависит от того представления, какое имеет то или иное мировоззрение или та или иная партия о человеке как таковом. Но если человек — не образ и подобие Божие, если он — только кусочек материи, капля сгущения в бесконечном движении материи, если достоинство человека не гарантирует абсолютный Бог, достоинство каждого человека, каждой личности, то почему каждый отдельный человек должен быть важным? Владимир Соловьев говорил иронически о материалистах, что они провозглашают лозунг: мы все произошли от обезьяны, а потому давайте любить друг друга. На самом деле в этом случае нет никакого основания любить и ценить каждую личность. Те люди, которые определенным идеологам представляются помехой для достижения их цели, могут быть совершенно спокойно ликвидированы.

Но когда человек сначала хотя бы теоретически допускает убийство лично невиновных и незащитных людей (этого нельзя смешивать с убийством бандита и насильника ради защиты невинных и слабых), то в нем что-то душевно сдвигается. Достаточно посмотреть в молодые лица западных левых, которые говорят, что партия в СССР совершенно правильно поступила, создав Архипелаг ГУЛаг, — как же было иначе вбить людям в голову социализм? — чтобы увидеть, что в душе этих людей уже чего-то не хватает. Если же люди начинают проводить эти теоретические убеждения в жизнь на практике, то они становятся другими людьми, чем были раньше. Н. Бердяев в «Самосознании» очень ярко описывает, как, казалось, бескорыстные и аскетические революционеры превращались после революции в безжалостных разжиревших аппаратчиков. Далеко не все эти идеалисты погибли, как думает Осипов, многие превратились в прекрасных функционеров и даже палачей. Совершалось ли это превращение вопреки марксистской идее или же в соответствии с ней? Мы утверждаем, что оно происходило вполне закономерно и в соответствии с марксистской идеей.

Мнение Н. Осипова и многих других о том, что «настоящие коммунисты» — бескорыстные идеалисты, было бы более понятно, если бы у истоков современного коммунизма стояли бескорыстные идеалисты и энтузиасты. Но как раз у самых истоков стоят совсем другие люди.

О том, что Ленин не являлся бескорыстным идеалистом, русские вообще знают. Однако о самом родоначальнике марксизма, Карле Марксе, о нем как о человеке, о его личности, знают мало. Бросим же взгляд на его личность. В связи с разбира-

емым нами вопросом нам это кажется чрезвычайно важным.

Предки Маркса как с отцовской, так и с материнской стороны были раввины. Предков со стороны отца можно проследить до XV века. Среди них было два известных во всей Европе религиозных учителя. Предки матери известны лишь с XVIII столетия. Мать К. Маркса происходила из Голландии и всю свою жизнь «восзала» с немецким языком, не усвоив его трудную орфографию и грамматику, что давало ее сыну повод издеваться над ее наивными и добрыми письмами к нему.

Отец Карла, Генрих Маркс, был первым в роду, избравшим светскую карьеру (брат его был раввином). Генрих Маркс стал юристом и принял в возрасте 35 лет крещение в лютеранской церкви. Дети были крещены на 8 лет позже, в 1824 г. Карлу было тогда 6 лет. Мать же приняла крещение годом позже: она ждала смерти своего отца-раввина, не желая огорчать его принятием крещения при его жизни. Интересно, что Генрих Маркс крестился у лютеран, хотя Трир, город, где он жил, был почти исключительно католический. Но лютеране в то время считались более либеральными, чем католики. Этот факт, равно как и все письма Генриха Маркса, указывает на то, что он не был глубоко верующим христианином. Его письма рисуют нам его как мягкого, высоко этического, но в вопросах веры индифферентного человека, принявшего крещение оттого, что оно облегчило ему войти в то общество, к которому он принадлежал по духу, т. е. в либеральное общество.

Существует мнение, что Карл Маркс, будучи гимназистом, был верующим христианином. Это мнение базируется преимущественно на его выпускном сочинении по Закону Божию. Но я лично считаю, что это сочинение не доказывает веры Маркса. Оно показывает в нем основательные знания Священного Писания, но он очень ловко обходит все вопросы, где он должен был высказать свое собственное отношение к тому, что повествует Священное Писание. Утверждать мы ничего не можем, но скорее можно предполагать, что молодой Маркс был так же индифферентен к религии, как и его отец и как семья его близкого друга Эдгара фон Вестфалена, на сестре которого Дженни Маркс потом женился. В семье баронов фон Вестфален увлекались греческими философами, латинскими писателями и французскими социалистами. Христианская литература там роли не играла.

Карл был в семье Марксов единственным сыном, оставшимся в живых: два его брата умерли в юности от туберкулеза.

Карл был способным учеником, а потом студентом и, понятно, гордостью отца. Кажется, и Карл отца любил, тогда как матери не любил и над ней смеялся, что сильно огорчало его отца. Но все же между отцом и сыном долго был сердечный контакт. Тем поразительнее, что Генрих Маркс незадолго до своей смерти (1838 г.) сумел заглянуть глубоко в душу своего единственного сына, и, заглянув, пришел в содрогание. Конечно, отец старался уверить самого себя, что то, что он видит, — это только опасность, а не фактическое состояние души его сына, и он откровенно предупредил Карла об этой опасности. В 1836 г. он писал своему сыну-студенту, между прочим, следующее: «Мое сердце временами полно радостных надежд на твое будущее. И, несмотря на это, я иногда не могу убить в себе печальное и страшное предчувствие, мысль, которая вдруг, как молния, прорезывает мой мозг: соответствует ли твое сердце твоей голове, твоим способностям? ... Твоя карьера, льстящая меня надеждой, что твое имя станет знаменитым, равно как и твое земное благополучие, очень дороги моему сердцу. Это мои давнишние мечты. Но я могу заверить тебя, что исполнение этих грез не сделало бы меня счастливым. Только если твое сердце останется чистым, если оно будет человеческим, и никакой демонический гений не будет в состоянии произвести отчуждение твоего сердца от лучших чувств, — только тогда найду я счастье, о котором так много лет мечтаю; в противном случае мои лучшие надежды будут разбиты».

Так отец чутким и любящим сердцем заметил наличие «демонического гения», который мог убить (и убил) сердце. В теории Маркса большую роль играет понятие «отчуждение», но он не обратил внимания на то страшное отчуждение в себе самом, с которым писал его отец: отчуждение сердца от лучших чувств. Письмо отца привело Карла в бешенство. Генрих Маркс умер вскоре после этого столкновения с сыном. Внешне они помирились.

Окончив университет, Карл Маркс начал сначала работать в либерально-демократической газете «Рейнише цейтунг». Опровергая обвинения в том, что газета сочувствует тогдашним наивным коммунистам вроде Вейтлинга, Маркс писал, что попытка проведения в жизнь коммунизма его не беспокоит, потому что на эту попытку можно ответить пушками. Много опаснее коммунистические идеи, которые побеждают наш ум и куют цепи для нашей совести, от которых нельзя освободиться, не разорвав сердца. Единственной возможностью для человека победить этих демонов является подчинение им.

Не прошло и года, как Маркс подчинился этим демонам. Но подчинение демонам ведет к окончательному душевному спускошению, что мы и можем шаг за шагом наблюдать у Маркса.

Маркс набросал свою материалистическую и атеистическую, вернее, антиатеистическую концепцию истории до того, как он взялся за изучение политической экономики. Он также тогда весьма мало занимался фактическим положением рабочих. Пролетариат был для него с самого начала лишь категорией в его тотальной концепции изменения мира.

Можно, конечно, начать исследования с определенного тезиса, а потом смотреть, подтверждают опыты или исследование предмета априорный тезис или нет. Маркс, в самом деле, попытался подвести под свой материалистический тезис основу и занялся политической экономией, которая его по существу не интересовала. В апреле 1851 г. Маркс писал Энгельсу: «Самое плохое то, что мои занятия в библиотеке задерживаются. Я так далеко продвинулся, что надеюсь покончить со всем экономическим г... в пять недель...».

Однако Марксу не удалось покончить с экономическим г... не только через 5 недель, но и через 32 года. Маркс работал до конца своей жизни над подведением экономического, материалистического фундамента под свои исторические тезисы, но ему так и не удалось создать этого фундамента. Он выпустил при своей жизни первый том «Капитала» (1867 г.) и более или менее подготовил к выпуску второй, изданный потом Энгельсом (1885 г.). Кроме того, Маркс передал перед смертью (1883 г.) Энгельсу кучу заметок и разрозненного материала с тем, чтобы Энгельс из всего этого «что-нибудь сделал». Энгельс сделал третий том «Капитала» (1894 г.). Может быть, именно поэтому третий том так значительно отличается от первого.

«Капитал» — это анализ тогдашней капиталистической системы хозяйства. Его можно признавать более или менее правильным для того времени, а также устаревшим или еще более или менее актуальным для нашего времени, но его никак нельзя считать доказательством материалистической историософии Маркса. Его тезисы о материалистическом базисе, духовной надстройке и неизбежности изменения этой надстройки при изменении базиса; об определении общественного сознания общественным бытием; о необходимом прохождении каждого народа пяти общественных формаций: первобытного общества, рабовладельческого общества, феодализма, капитализма и социализма с его высшей стадией коммунизмом; тезис, что

коммунизмом закончится предистория человечества и начнется его настоящая история и, наконец, тезис о мессианской роли пролетариата, — все они повисают в воздухе. Они не только не были доказаны, но они даже не были подробно обоснованы Марксом. Вся эта работа досталась на долю последователей Маркса, которые с ней не справились и до сего дня.

Маркс не был настолько глуп, чтобы за эти десятилетия исследовательских трудов не понять, что под его историсофскими тезисами нет никакой научной основы. Тем не менее, он упорно отстаивал свои тезисы, несмотря на явную неудачу при поисках их доказательств. То же самое явление замечается и у его последователей: логическими, философскими или научными аргументами перзубедить их нельзя.

Что же руководило Марксом? Прежде всего, видимо, сознательная или подсознательная ненависть к Богу. Признание Бога означает необходимость смирить свою собственную гордость, честолюбие и властолюбие. Каких бы вершин власти ни достиг человек, но если Бог есть, человек все время ощущает, что он не всемогущ, что над ним есть что-то Высшее. Крайне властолюбивые люди не могут этого перенести. М. Бакунин сформулировал это так, что если есть Бог, то человек несвободен. Бакунин не знал, что такое настоящая свобода. В его глазах свобода была равнозначна бунту. Но бунт несет в себе свою противоположность, с которой неразрывно связан: диктатуру. Понимая свободу как бунт, Бакунин объявил библейского Сатану прообразом всех революционеров, поскольку Сатана знал, что Бог есть, и все же против Него боролся. Тот же Бакунин, не выносивший никакого авторитета, очень рано заметил в Марксе не только авторитарные, но и диктаторские черты. Так же отозвался о нем и П. Анненков, сказавший после свидания с Марксом, что перед ним было воплощение демократического диктатора.

Может быть, некоторые читатели удивятся такому сочетанию слов: демократический диктатор. Но ведь только в наше время понятие «демократия» приобрело значение выборной республиканской системы управления, которая должна непременно покоиться на свободных выборах. Первоначально демократией называлось правление народа в отличие от правления аристократии, независимо от государственной системы. Так, народ мог делегировать власть и одному единственному избраннику из его среды, т. е. диктатору. Вначале это могло произойти добровольно со стороны большинства, но потом такой диктатор мог узурпировать так называемую «общую волю» народа и объявить себя единствен-

ным ее выразителем. Так обычно и случалось. В этом смысле все современные диктатуры — это демократические диктатуры.

Поэтому так беспокоит тот лозунг, под которым начал свою деятельность журнал «Континент», а именно: «безусловный демократизм». 1) Демократизм — это опять-таки нечто иное, чем демократия; 2) все безусловное или абсолютное имеет свойство вырождаться в тоталитарность. Нет на земле ничего безусловного или абсолютно-го. Абсолютен только один Бог. Поэтому демократию можно и должно признавать в том смысле, в каком ее рисует Н. Лобкович*): как относительно лучшее решение несовершенного человека в несовершенном обществе. А понятие «демократизм» — это только внесение нового и еще совсем неопределенного «изма» в жизнь общества, всякий же «изм» стремится к тотальности и тем самым к диктатуре.

Но вернемся к Марксу. Детерминирован ход истории и объявив, что он открыл законы, по которым история неизбежно движется, Маркс сделался как бы современным пророком, облеченным «под знаком современности»**) в тогу мнимой научности.

Н. Бердяев заметил очень прозорливо, что схема «осчастливливания человечества» у Маркса была построена аналогично схеме иудейского мессианизма. Там избранный Богом народ должен был сначала сам через Мессию прийти к совершенной жизни в Боге, а затем привести к ней другие народы. У Маркса же не избранный народ, а «избранный» класс, пролетариат, который, свергнув буржуазию, построит совершенный строй на земле. Правда, «избран» пролетариат не Богом, а... производительными силами и производственными отношениями, и мы позволим себе усомниться в том, что эти бездушные силы могут кого-либо когда-либо привести к совершенному обществу. Но у Маркса примешиваются и мотивы Нового Завета, конец истории человечества (Маркс говорит о «предистории») и начало нового общества и нового человека на «новой земле» и под «новым небом». Это уже перенятый от христианства, но опять-таки секуляризированный хилиазм. Но мессией здесь является сам Маркс. И это и есть самое страшное себялюбие и гордыня, какие только могут быть.

*) См. «Голос зарубежья» № 2.

**) Цитата из самиздатовской сатиры на Евтушенко:

И лезут в соколы ужи,
Сменив под знаком современности
Приспособленчество ко лжи
Приспособленчеством ко смелости.

Всякое религиозное мессианское упование заботится не только о будущем, оно не забывает и конкретного живого человека. Десять Заповедей были даны Богом через Моисея и подтверждены Иисусом Христом. Уже в этих Десяти Заповедях укореняется в сердце человека любовь к Богу и ближнему, любовь к конкретному живому человеку, к личности, а не только к народу как таковому. Тем более это расширено и укреплено в христианстве.

Если тот или иной христианин или человек, считающий себя христианином, не любит людей, то он на деле не следует за Христом (как бы он ни называл себя на словах), за Христом, любившим людей великою любовью и отдавшим за них жизнь, спасшим их великой Голгофской Жертвой.

Но кто сказал, что коммунист должен любить людей? Кто научил его этому? Производительные силы и производственные отношения? Они не учат любви к людям. Или, может быть, основатель их учения Карл Маркс? Дал ли он им хоть пример своей личной жизнью?

Марксистские пропагандисты нередко сентиментально описывают нищенские условия, в которых жила семья Маркса в Лондоне, и представляют это как жертву, которую Маркс приносил своему делу. Но не говоря уже о том, что дело его, как мы видели, совсем не было построено на любви к людям, Маркс мог бы и не нуждаться так сильно. Он два раза получал наследство, сначала после смерти своего дяди, потом после смерти матери (и этой смерти он радовался из-за наследства, о чем и писал откровенно Энгельсу). Так же и жена Маркса получила один раз наследство. Маркс очень быстро прожил эти деньги, потому что не хотел довольствоваться средним существованием, а сразу же снимал шикарную квартиру и вел особенно размахистый образ жизни, а потом снова впадал в бедность. Энгельс все годы поддерживал Маркса и, унаследовав от отца фабрики, одну из них в Англии, установил Марксу приличную ежемесячную пенсию. Но Маркс и его жена не умели обращаться с деньгами. Маркс постоянно кланчил деньги у Энгельса, и ему он обязан тем, что смог десятилетия заниматься попыткой подвести доказательство под свою концепцию. Но после смерти Маркса его дочь Лаура нашла нужным уничтожить письма, которые ее отец писал своей жене, когда ездил лечиться на курорты. Несколько случайно сохранившихся писем позволяют догадаться о причине сожжения других: Маркс в них ругательно ругал Энгельса! Того самого Энгельса, на деньги которого он и жил, и посещал курорты!

Маркс не раз жаловался Энгельсу на то, что оба его сына умерли в раннем детстве и что у него остались только дочери. Но на самом деле у Маркса был и сын, оставшийся в живых: его незаконный сын от прислуги, нянчившей всех его законных детей, Елены Демут, Фредерик или Фредди, как его называли на английский лад. Маркс отрекся от своего сына, не помогал ему, не дал ему никакого образования. Фредди стал чернорабочим и влачил жалкое существование, так как чернорабочие тогда в Англии оплачивались действительно мизерно. Только после смерти Маркса его дочь Элеонора начала немного помогать своему брату. По иронии судьбы Фредди был вылитым портретом своего отца.

В письмах к своей жене Маркс бранил Энгельса, но в письмах к Энгельсу он бранил всех других. Немецкий социал-демократ Франц Меринг отсоветовал Бебелю и Бернштейну издавать письма Маркса к Энгельсу полностью, потому что, по его мнению, марксистская пропаганда не могла тогда иметь успеха. Но и чтение сокращенного издания (1909 г.) повело к тому, что известный немецкий ученый Вернер Сомбарт, поначалу марксист, отвернулся от Маркса, а впоследствии и от его учения. Сомбарт сказал, что письма Маркса вызывают отвращение и показывают, какая извращенная душа жила в Марксе.

Нередко можно слышать утверждение, что если бы Маркс жил теперь, то пришел бы в ужас от того, что Ленин и Сталин назвали в России его именем. Мы сомневаемся в том, что он бы пришел в ужас. Достаточно почитать его письма парижским коммунарам, где он бранит их за мягкость и требует большей жестокости, чтобы убедиться, что Маркс применил бы для достижения «диктатуры пролетариата» (а на самом деле своей собственной диктатуры) те же методы. Леопольд Шварцшильд в своей книге «Красный пруссак» показал по письмам и документам эту сторону характера Маркса. Марксу не удалось прийти к власти и на деле он не смог привести в исполнение свои намерения, но он их не раз выражал письменно.

Для Маркса никогда не было сомнения в том, что надо бороться всеми мерами не только против идей, которые он считал ложными, но и против людей, утверждавших эти идеи. Цель в его глазах оправдывала средства. Клевета и ложь на инакомыслящего были в глазах Маркса вполне допустимым оружием для того, чтобы не только дискредитировать идею, но и уничтожить морально ее носителя. Были среди сторонников Маркса люди, которые возмущались этими методами и требовали борь-

бы против идей, но не против личностей, осуждая особенно такие методы, как клевета на идейных противников. Но Марксы (муж и жена) не понимали этих людей и в свою очередь ими возмущались. Так Дженни Маркс писала после конгресса I-го Интернационала в 1872 г. в Гааге соратнику своего мужа Иоганну Беккеру, что она возмущается теми рабочими, которые хотят быть объективными и бороться только против идей, а не против личностей. Но в борьбе нельзя разделять идеи и личности. Это как раз полная противоположность христианству, которое требует от христианина очень трудной для несовершенного человека вещи: строго различать между грехом и грешником, ненавидеть грех, но любить грешника. Как бы много христиане против этого ни грешили, они грешат по человеческой слабости, в принципе же это требование остается незбылемым. Но как могло бы возникнуть такое отношение к человеку в материализме, где человек не личность, а всего лишь кусочек материи? Мы снова возвращаемся к тому, что Маркс, Ленин, Сталин действовали не вопреки исповедуемой ими идеологии, а в соответствии с ней.

Маркс, например, долгое время считал Россию оплотом реакции и ненавидел не только русскую монархию, но и весь русский народ, да и не только русский, но всех восточных славян, считая их реакционерами по натуре. Это очень ясно высказал Энгельс в своем ответе на «Воззвание к славянам» Бакунина. Бакунин проповедовал тогда революционный панславизм, на что Энгельс ответил, что такового быть не может, потому что славяне реакционеры и враги Европы по своей натуре. Бакунин не без основания обвинял тогда Маркса и Энгельса в расизме. В то время Маркс пропагандировал революционную войну против России.

Но Маркс в корне изменил свое мнение о России, когда там начались террористические акты, убийства министров, губернаторов и т. д. Террор чрезвычайно импонировал Марксу и побудил его не только изменить свое мнение о России, но и начать изучать русский язык. Тогда он написал свой знаменитый ответ Вере Засулич, где не исключал возможности прямого перехода России от феодализма к социализму. Как можно после этого думать, что Маркс, живи он в наши дни, отнесся бы отрицательно к террору, индивидуальному или массовому?

Мы встречаем, стало быть, уже у Маркса все те черты, которые стали отличительными у его последователей, пришедших к власти и удерживающих эту власть с его именем на устах.

Мы хотим указать на то, что если мы остановились подробно на предках Маркса равнинах, то лишь потому, что после Юнга мы знаем об архитипах, которые живут в душе потомков подсознательно. Это известная душевная канва, на которой, однако, свободная воля человека может «вышивать» тот или иной узор. У предков Маркса этот узор был направлен в положительную, обращенную к Богу сторону. У Карла Маркса аналогичный узор получил отрицательный знак. Стремление к мессианизму осталось, но Мессии, идущего от Бога, уже не было, и оставалось только самого себя объявить мессией. А это, как и всякий гибрис,***) приводит к ужасающему душевному опустошению.

Между прочим, в семье Марксов воплотился, как нам кажется, общий закон, проявляющийся, когда люди отходят от всякой веры в Бога. Генрих Маркс отошел от традиционной в его семье иудейской религии, но не укрепился в христианстве, хотя и принял его внешне. По существу он был равнодушным к вере либералом. Но ему удалось сохранить религиозные этические нормы. В первом поколении отрыва от Бога, да и то, возможно, неполного, еще можно сохранить этические нормы. В следующих поколениях они теряются.

В литературе мы встречаем эту генеалогию в «Бесах» Достоевского: Степан Верховенский был мятким этичным либералом, его сын Петр — большевиком. В семье Марксов эта закономерность проявилась с ужасающей реальностью. Этика, отрезанная от религиозных корней, не может долго жить. Так отрезанный цветок может еще долго благоухать, но сам уже не может дать благоухающих цветов.

Но вернемся к поставленному нами вначале вопросу. Мы рассмотрели личность Маркса. Личность Ленина русским более известна, известно, что он был аморальным, циничным властолюбцем.

Но если таковы основоположники интернационального и русского коммунизма, то какими же должны быть их последователи, выросшие на бесчеловечной идеологии и имеющие перед глазами такие примеры? Однако ведь были же коммунисты-идеалисты. Да, такие были. Но чем обосновывают свое мнение те, кто именно таких коммунистов считает настоящими, а властолюбцев и лишенных этики честолюбцев не признает коммунистами? Повторяем еще раз, что при таком взгляде на вещи ни

***) Гибрис это обозначение для стремления в человеке непозволительным образом выйти за рамки своего человеческого существования, смешаться с божеством, «стать как боги».

АЛЕКСАНДР ВАРДИ

О трех актуальных коммунистических мифах

1. О диалектике «Капитала» и мифе «его величество рабочий класс»

Образцом доказательства роли единства и борьбы противоположностей советские идеологи считают анализ товарного, капиталистического общества К. Маркса в «Капитале».

Этот анализ стал гносеологическим этапом политэкономии Маркса. В точном соответствии с требованиями диалектической методологии Маркс, анализируя социально-экономическую структуру, природу товара, произвел раздвоение единого и анализ единства и борьбы противоположностей. В результате, Маркс обнаружил в товаре единство и борьбу двух противоположностей: стоимости и потребительской стоимости, взаимодействие которых создают, по его мнению, импульс саморазвития этой клеточки частно-собственнических общественных формаций.

В «Основах марксистской философии» читаем:

«Маркс в „Капитале“ исследует двойственный характер товара. Товар есть единство противоположностей: потребительской стоимости и стоимости... „Борьба“ между стоимостью и потребительской

oo

Маркс, ни Ленин настоящими коммунистами не были.

Мы утверждаем обратное: бескорыстные и жертвенные коммунисты-идеалисты — это не настоящие коммунисты, коммунисты по ошибке. А вот Маркс, Ленин, Сталин, Брежнев и иже с ними — это настоящие коммунисты. Именно потому, а вовсе не случайно, коммунисты-идеалисты гибнут, а настоящие коммунисты побеждают и остаются у власти. И несчастье России состоит именно в том, что ею правят настоящие коммунисты.

Поэтому у нас принципиальные разногласия в вопросе отношения к коммунизму и коммунистам с людьми, имеющими такие воззрения, как Н. Осипов. Именно сейчас, когда еврокоммунизм протягивает в Западной Европе руку к власти, мы должны ясно отдать себе отчет, считаем ли мы их хорошими потому, что они, мол, настоящие коммунисты, или же именно поэтому мы уверены, что, придя к власти, они не будут лучше тех, которые уже находятся у власти. Это сейчас вопрос жизни или смерти Европы, и мы в этом вопросе на компромиссы идти не можем.

стоимостью завершается раздвоением товара на товар и деньги».¹⁾

«Ленин указывал, что логика (диалектика) „Капитала“ есть лишь частный случай диалектики».²⁾

Но истинно ли, обосновано ли утверждение о том, что только и исключительно единство и борьба стоимости и потребительской стоимости импульсируют развитие категории «товар» — этой клеточки товарного, в том числе капиталистического общества? Не участвуют ли в этом процессе другие факторы?

Отвечая на эти критические для марксизма-ленинизма вопросы, мы должны отметить, что на самом деле товар — не только удовлетворяет потребности, то-есть является потребительской стоимостью, и не только является овеществленным общественно-необходимым трудом, то-есть стоимостью. Социально-экономическая и политическая природа товара определяется также и другими, внутренне-присущими ему свойствами и факторами.

Анализируя товар, Маркс «выхватил» его из реальной действительности, из «реки времени», хотя в своей риторике он учил не поступать так. К. Маркс игнорировал историю товара и многие стороны его социально-экономической природы. Только поэтому К. Маркс не учел, что товар, это не только изделие данного рабочего (рабочих), но и продукт истории общества. Не будь «за спиной» товара прошлого человеческой деятельности, прошлого общественного бытия, никогда не появился бы на свет данный, нынешний товар. Разве не воплощены в каждом производимом сейчас товаре, кроме труда нынешних рабочих, труд и творческое новаторство многих поколений, научные и технические открытия, организационная, созидательная предпринимательская инициатива, вспомогательная деятельность трудящихся других секторов общественного бытия? Разве не воплощены в нынешнем товаре ратные подвиги, геройства и жертвы предков и современников, защитивших родину, охрана законности и порядка, разные общественные

¹⁾ «Основы марксистской философии», 1963, стр. 212. См. также «Марксистско-ленинская философия», 1967, стр. 156, К. Маркс и Ф. Энгельс, соч., т. 26, ч. 3, стр. 101; Политэкономия, под ред. Н. А. Цаголова, т. 1, стр. 79, Москва, 1963.

²⁾ «Метод „Капитала“ и вопросы политической экономии социализма», под ред. Н. А. Цаголова, изд. Московского университета, Москва, 1968.

услуги, выполненные множеством людей — как современниками, так и предками?

В марксистском анализе товара все это попросту отброшено, игнорировано. Но разве может добросовестный исследователь игнорировать эти общественные и бесспорные факты, эти реальные, весьма существенные социально-экономические особенности природы товара?

Указанные упущения Маркса имели и имеют трагическое, судьбоносное значение для всей системы идей Маркса и для народов, ставших жертвами этого упущения. Ведь К. Маркс, опираясь на свой анализ товара («клеточки капитализма»), утверждал, что стоимость и прибавочная стоимость — это следствие труда современных рабочих. На этом основании он сделал вывод о том, что все общественные ценности, весь национальный продукт должны по естественному праву принадлежать рабочим — единственным (или самым главным, по его мнению) создателям всего народного достояния. Отсюда — до теории пролетарской революции и диктатуры пролетариата — один естественно-логичный и, казалось бы, единственно справедливый шаг.

В «раздвоении» товара, в полном соответствии с «ядром диалектики» — законом о единстве и борьбе противоположностей — притаился трагический призыв: «Весь мир насилья мы разрушим до основанья»... (коммунистический гимн — «Интернационал»).

Учет всех факторов, создавших товар, приводит к выводам, не совпадающим, конечно, с выводами К. Маркса. Оказывается, естественно-закономерное, морально-справедливое право владеть народным достоянием (товарами) принадлежит не одним рабочим, а всему обществу в целом, а право распоряжаться товарами — общественным достоянием — принадлежит демократическому большинству общества. Из этого следует важный политический вывод. Не «пролетарская революция и диктатура пролетариата» — естественно-закономерный путь развития общества, а только и исключительно власть большинства общества и, значит, власть законных, подлинных народных избранников большинства населения.

Научное, немарксистское понимание социальной природы товара естественно ведет к развенчанию марксистско-ленинского мифа о пролетариате (рабочем классе). Этот миф нашел свое выражение, в частности, в таких строфах «Интернационала»:

«Лишь мы — работники всемирной,
великой армии труда,
владеть землей имеем право,
а паразиты никогда».

Мы знаем сейчас, что это утверждение

демагогично, что Маркс чрезмерно возвеличил экономическую и социальную роль рабочего класса, дав основания для формулы: «его величество — рабочий класс».

Сейчас положение рабочих существенно отличается от того, что было при Марксе. Сейчас рабочие передовых открытых обществ — один из главных, ведущих, правящих социально-экономических и политических компонентов (классов) этих обществ. Сейчас, благодаря профсоюзам и соперничающим друг с другом рабочим и народным партиям, благодаря государству, находящемуся нередко в руках рабочих партий, рабочие стали, в ряде случаев, самым политически сильным классом ряда открытых, демократических обществ. В ряде некоммунистических стран правят партии, которые практически обеспечивают все, что только возможно в интересах рабочего класса. Более того, политическая роль рабочих стала даже в ряде случаев причиной некоторых социальных несправедливостей, главным образом по отношению к творцам нового в науке, технике, технологии, культуре.

Только в коммунистических странах положение рабочих, особенно положение лагерного пролетариата — еще хуже, чем было в эпоху К. Маркса и Ф. Энгельса. Диктатура руководителей компартий, афиширующая свою власть как власть рабочих, оказалась, на самом деле, самым опасным и беспощадным врагом рабочего класса. Эта диктатура, давая некоторые вынужденные условные привилегии интеллигенции, бюрократии, военщине, охране, острие своего давления на народ, острие своей эксплуататорской и репрессивной политики обратило, главным образом, против рядовых производителей: рабочих и крестьян. Поэтому в социалистических странах есть настоятельная общественная потребность в усилении социально-экономической и политической роли рабочего класса путем радикальной демократизации всей общественной жизни. В странах же плюралистической экономики и демократической власти, рабочие, в ряде случаев в ущерб некоторым другим прослойкам общества, пользуются правами, подчас превышающими те, которые соответствуют их подлинной доле и роли в общественном воспроизводстве (напр., в Швеции).

Справедливость требует признать, что роль творцов научного, технического, технологического, культурного прогресса, роль предпринимателей (если они — инициаторы создания предприятий и учреждений или руководят ими), роль героев защиты отечества чаще всего важнее, судьбоноснее для общества, для прогресса, чем роль рядовых рабочих.

Кабинетные декламаторы, кающиеся белоручки, люди, не знающие реальности, не испытывавшие на практике участь рабочих, драматизируют их положение. На самом же деле труд ученого, изобретателя, предпринимателя, организующего предприятие, обеспечивающего его успех, труд творцов духовных ценностей, подчас значительно труднее того, что делает большинство рабочих на производстве.

Жизнь большинства современных рабочих такова, что она требует от человека значительно меньше личной отдачи, меньшего расхода жизненных сил, нервной и физической энергии, здоровья, меньшего риска, подчас и меньшей опасности, чем жизнь новаторов, воинов, предпринимателей, общественных деятелей, творцов литературы, культуры, организаторов и т. п.

Понятна поэтому несостоятельность современных социалистических теорий о необходимости передачи государственных, общенародных и частных предприятий в собственность коллективам работающих на этих предприятиях (т. н. «третий путь»). Несостоятельны и теории о передаче коллективам работающих (или одним рабочим) права распоряжаться *всем* прибавочным продуктом предприятий, прибылями.

Конечно, к современным нормам производственной демократии относится участие работающих (рабочих) в управлении предприятиями и участие в прибылях, но распоряжаться всеми продуктами труда должно демократически избранное законодательное собрание страны, поскольку национальный продукт принадлежит всему обществу (народу), а не тем рабочим и служащим, которые непосредственно изготовили те или иные товары.

Теории о передаче предприятий в собственность коллективам трудящихся и теории о предоставлении этим коллективам права распоряжаться *всем* прибавочным продуктом (прибавочной стоимостью) по своему усмотрению — следствие чрезмерного возвеличивания прав, социальной и экономической роли и значения рабочего класса.

Реализация таких идей неизбежно вызовет новые социальные противоречия, неравенство, несправедливости и помехи для прогрессивного, гуманного развития производительных сил и общества в целом. У рабочих и служащих предприятий нет естественно-закономерного права и моральных оснований быть единственными наследниками ценностей (предприятий), созданных предшествующими поколениями и всем современным обществом.

В высокоразвитых странах плюралистической экономики, в демократических, открытых обществах пора сдать в архив

марксистский миф о «его величестве пролетариате».

Верен, справедлив принцип: «от каждого по его способностям, каждому в соответствии с качеством и количеством его труда». Главное — это справедливое, честное, научно-обоснованное осуществление этого принципа. То, что коммунистические руководители и идеологи называют реализацией этого принципа в подвластных им странах, следует по праву считать примером бесчестной демагогии, циничного обмана, политического гангстеризма.

2. Несостоятельность коммунистических мифов о колониализме.

В свете того, что мы устансвили, ясна, в частности, и несостоятельность коммунистической оценки роли колониализма. Исходным в понимании этого явления должно быть признание того, что научные, технические, технологические, культурные новшества представляя собой плоды более совершенных усилий людей, обществ, по сравнению с плодами простого физического труда, в том числе физического труда туземцев салборазвитых, отсталых стран. Иными словами: открытия духа и реализация этих открытий играли и играют более прогрессивную, полезную для человека и человечества роль в развитии цивилизации, людей, народов, чем плоды простого физического труда. При оценке значения колониализма, роли метрополий и колоний необходимо учитывать вышеизложенные факты и соображения. Коммунисты все это игнорируют.

Как известно, красные и розовые критики колониализма обвиняют метрополии в эксплуатации населения и природных ресурсов колоний. Эти критики игнорируют, однако, то, что метрополии дали народам, находившимся нередко на первобытном уровне развития (в «каменном веке»), величайшие на земле ценности высоко развитой цивилизации. В результате, во многих колониях прекратились: людоедство, хаос взаимного уничтожения, массовая ранняя смертность, поголовные болезни, эпидемии, рабство, голод, вырождение и т. д. Первобытные общества, в которых господствовал фатум физической и психической энтропии, обрели, с решающей помощью колонизаторов, способности и возможности для «скачка через века». Часто колонизаторы заставляли слабо развитые страны сделать этот скачек величайшего прогрессивного значения.

Не ясно ли, что широко распространенное, особенно в так называемых «левых» кругах, мнение о вреде, принесенном колониями метрополиями, о «торможении империалистами развития колоний», это —

следствие злонамеренной коммунистической демагогии и заблуждений некомпетентных людей.

Колониальная система возникла объективно (в результате тогдашнего неустранимого взаимодействия мировых сил) и принесла колониям много пользы, приобщила их к благам цивилизации, созданным в метрополиях, в высокоразвитых странах, ценной огромных усилий и жертв.

Сейчас проблемы развития слаборазвитых стран можно решать без колониализма, поскольку в эти страны ввезено самое драгоценное сокровище человечества — знания. К упомянутым выводам мы пришли, опираясь на иной, чем у К. Маркса, анализ социальной сущности товара.

Ошибочный анализ товара — клеточки капитализма и основанный на этом ошибочный анализ всего капитализма были сделаны К. Марксом в полном соответствии с диалектикой коммунистического мировоззрения, в частности в полном соответствии с основным и главным («пронизывающим все другие законы диалектики») законом диалектики: о единстве и борьбе противоположностей.

Верен ли этот закон в свете вышеизложенного? Соответствует ли он принципам современного, объективного, научного миропонимания и мировоззрения?

Объективный, научный анализ социально-экономической структуры товара установил, что в природе товара, в его создании и развитии участвуют не только единство и борьба противоположностей, но и другие факторы, импульсирующие «бытие» товара.

3 *О мифе относительно антагонистических противоречий между рабочими и предпринимателями.*

Рассмотрим еще один пример интерпретации в диалекте роли единства и борьбы противоположностей. Мы имеем в виду оценку в диалекте причин, импульсов и хода развития противоречий между трудом и капиталом, между рабочим классом и капиталистами современных, экономически-плюралистических демократических обществ. Анализ этих противоречий особенно важен потому, что столкновение их хода и исхода положено коммунистическими теоретиками в основу всей их идеологии.

Конечно, между рабочими и капиталистами существуют противоречия. Но не только противоречивость интересов определяет ход развития и разрешение этих противоречий. На их ход и исход оказывают весьма существенное воздействие единство интересов, а также профсоюзы, государственные органы, партии, средства массовой информации, церковь, больнич-

ные кассы и страховые общества, общественное мнение.

Единство интересов рабочих и работодателей, хорошо проанализированное, в частности, Д. М. Кейнсом,^{*} а также упомянутые учреждения, организации, общественные явления в открытых экономически-плюралистических, демократических обществах всей своей деятельностью объективно и неизбежно служат смягчению противоречий между трудом и капиталом. Все эти факторы, активно участвующие в производственных отношениях, вызывают такую социальную эволюцию, которая делает рабочих участниками управления предприятиями и распределения доходов. Это принципиально меняет классовые, производственные взаимоотношения рабочих и капиталистов, усиливая единство их интересов и соответственно ослабляя противоречия. В перспективе можно представить себе в обозримом будущем такие производственные отношения в открытых демократических обществах, которые еще более усилят единство интересов труда и капитала и обусловят дальнейшее ослабление противоречий между рабочими и работодателями.

Как видим, ошибочно характеризовать классовые взаимоотношения между рабочими и капиталистами, основываясь на самодовлеющей роли борьбы противоположных интересов (единства и борьбы противоположностей). Противоречивость классовых интересов и позиций не изолирована от многих других активно действующих общественных факторов, существенно влияющих на ход и исход противоречий. В производственных отношениях, свойственных современному открытым экономически-плюралистическим обществам, в том числе классовых взаимоотношениях, многие социально-политические факторы вызывают постепенное ослабление и в пределе — возможность снятия антагонизма противоречий между рабочими и буржуазией. Эта перспектива не утопична, в значительной мере потому, что до сих пор неизвестна такая общественная формация, которая обеспечивала бы большую эффективность и одновременно большую социальную справедливость.

То, что производственные отношения определяются большим числом факторов, предотвращает неизбежность такого разрешения противоречий между трудом и капиталом, которое объявлено в диалектическом материализме единственно возможным, фатально неизбежным.

^{*} Д. М. Кейнс указал на заинтересованность капиталистов в росте жизненного уровня рабочих и других трудящихся.

Как мы упоминали, коммунистические теоретики утверждают, что единственно возможное разрешение противоречий между рабочими и капиталистами — это ликвидация капиталистов рабочими. Такая абсолютизация одной из умозрительно-вероятных возможностей классовых взаимоотношений является формально-логическим следствием произвольно взятых предпосылок. Противоречия между рабочими и капиталистами умозрительно вырваны в диалектическом материализме из реальной многокомпонентной сложной действительности, абстрагированы от реальных связей и взаимодействий. В результате — ошибочный (в наше время — сознательно антинаучный, утилитарный, партийный, экстремистский и даже преступный) вывод, ставший основой утверждений о закономерной неизбежности, правомерности и социальной справедливости пролетарских революций и диктатуры пролетариата.

Эта теоретическая ошибка дорого обошлась человечеству. Она стала судьбоносным несчастьем, в первую очередь для рабочих и крестьян, именем которых вер-

шится власть коммунистических диктатур. Ведь в условиях таких диктатур рабочие и крестьяне — главные жертвы тоталитарного гнета.

Поэтому-то коммунистические и фашистские диктатуры — самые опасные, самые беспощадные враги рядовых труженников всего мира.

Вопреки прогнозу К. Маркса о неизбежности непрерывного ухудшения положения рабочих высокоразвитых несоциалистических стран (теория абсолютного и относительного обнищания пролетариата) там происходил и происходит непрерывный рост жизненного уровня, качества жизни, а также усиление социально-политической роли рабочих, рабочего класса. Это стало следствием воздействия на противоречия между трудом и капиталом упомянутых учреждений, организаций и многих других общественных факторов. В результате, показатели жизненного уровня, качество жизни рабочих передовых несоциалистических стран значительно (часто в несколько раз) выше, чем в социалистических странах, включая СССР.

ЭРНСТ ТОПИЧ*)

Сходство диктаторов

«Я учился у большевиков. Я не боюсь об этом говорить». — Эти слова «фюрера» приводит Герман Раушнинг в своей книге «Разговоры с Гитлером», изданной в Швейцарии в 1940 г. и вызвавшей в то время сенсацию. В Третьем Рейхе она, конечно, была запрещена и ее распространение было связано с большим риском.

Автор книги был национально-консервативный помещик из бывшего вольного города Данцига, примкнул потом к национал-социализму и даже был выбран председателем тамошнего Сената. На этом посту он некоторое время — до и после захвата власти — пользовался доверием Гитлера и имел доступ в его ближайшее окружение. Однако растущие политические разногласия принудили Раушнинга к отставке и в конце концов он должен был эмигрировать. Его упомянутая книга вызвала в свое время фурор, ибо была первым аутентичным свидетельством закулисной политики и борьбы за власть национал-социализма. В настоящее время эта книга, к сожалению, почти забыта.

*) Эрнст Топич — профессор в Граце (Австрия) и известный исследователь марксизма.

*) „Die Welt“, 9. Oktober 1976. Перевод с нем. И. Мусман.

Забыта она, конечно, не случайно. Разоблачения Раушнинга в наше время были бы для левых еще неприятнее, чем в свое время для коричневых диктаторов. Ведь в них сам Гитлер выявляет многочисленные связи между марксизмом и национал-социализмом, над завуалированием которых в левом лагере работают уже много лет с необыкновенным упорством, крайней целеустремленностью и поразительным успехом. Нас стараются заставить поверить, что «фашизм» есть продукт буржуазного капитализма, а потому настоящий «антифашизм» может базироваться только на марксизме. По этой версии, сам Гитлер был только марионеткой темных сил банковского и индустриального капитала.

Эта подтасовка истории навязывается нам в целых ворохах макулатуры — в трактатах и сборниках проповедей, состряпанных авторами всего левого политического спектра, от западногерманских «прогрессистов» до ортодоксальных восточногерманских коммунистов. Конечно, те кто сознательно пережил и претерпел Третий Рейх, не верят этим басням. К сожалению, у части молодежи создалось несколько иное представление.

«Я не только тот, кто преодолел марксизм, но тот, кто проведет его в жизнь,

при условии освобождения всего того, что в нем есть справедливого, от талмудо-иудейской догматики». Это еще одно личное толкование Адольфа Гитлера. Конечно, диктатор был не слишком высокого мнения о марксизме как идеологии, но зато он очень ценил большевистские методы и технику захвата и установления власти, которые он сознательно перенял и даже старался усовершенствовать.

Гитлер продолжает: «Я учился методам у марксизма... Весь национал-социализм в них заключается... Спортивные объединения рабочих, производственные ячейки, массовые марши, пропагандные листовки и брошюры, доступные пониманию масс, — все эти новые методы политической борьбы исходят от марксизма».

«Фюрер» тут же мог бы упомянуть и о концлагерях, так как задолго до Дахау и Бухенвальда существовал уже архипелаг ГУЛаг. О близком родстве национал-социализма и большевизма говорили во время «боевого периода» не только такие личности, как Геббельс. Эти же мысли подсознательно существовали вплоть до пакта Сталина—Гитлера в 1939 г.

Диктатор был всем, чем угодно, но только не «марионеткой буржуазного капитала». Правда, известное время его поддерживали буржуазно-консервативные круги, — отчасти из страха перед коммунизмом, отчасти вследствие безумной надежды как-то приручить этого страшного человека. В крайнем случае тут имел место известный парадоксальный союз, в котором каждый из двух партнеров предполагал использовать другого в своих целях, а потом обуздать его. Результат был однозначным. Большая часть буржуазии очень скоро плачевно капитулировала, но и с большинством рабочих дело обстояло не намного лучше.

Гитлер был насквозь пронизан антибуржуазными чувствами и относился к «словесным собственникам и образованным» с той же смесью предубеждения и презрения, как и к офицерству. Конечно, он не собирался лишить владельцев их собственности или даже их ликвидировать, как это произошло в России, но хотел запугать, лишить власти и использовать в своих целях. Это ему, в общем, удалось. Диктатору казалась ненужной национализация экономики, но она должна была всецело подчиняться приказам партии.

«Фюрер» всегда пренебрежительнейшим образом отзывался о буржуазии и о буржуазном национализме, так же, как и о буржуазном либерализме и якобы подкупной, прогнившей демократии Запада. «Капитанов индустрии», немецких националистов типа Гутенберга и Папена, он апост-

рофировал дураками, трусами и неудачниками так же, как и «мелкобуржуазных» социал-демократов. Даже об итальянском фашизме диктатор в узком кругу говорил прямо-таки с остервенелым презрением.

Теперь же буржуазия, сыгравшая не слишком славную роль в глазах Гитлера и, к сожалению, отчасти и перед судом истории, в наши дни снова представляется левыми как темная демоническая сила, которая, стоя за кулисами, использовала «фюрера» в качестве вьески и дергунчика.

К презрению присоединилось еще и предубеждение. «Буржуазные консерваторы недооценивают меня. Потому что я вышел из низов, из гущи народной, потому что у меня нет образования, потому что я не умею вести себя так, как это кажется правильным их воробьиным мозгам. Если бы я был одним из них, я уже сегодня был бы признан великим человеком. Но мне вовсе не нужно получать из их рук признание моего исторического величия».

С особым ожесточением обрушивался этот самоучка на специалистов, профессоров, экономистов и военных. Все они были для него реакционерами: «Век буржуазии окончился. Эти люди — призраки. Не проникайтесь уважением к их так называемой компетентности», — предупреждал Гитлер своих собеседников.

Ненависть к буржуазии объединяла диктатора с марксистами, и он прекрасно умел использовать в своих целях марксистские идеи, почти не изменяя их. Прежде всего, он атаковал принцип объективности и независимости науки, совсем в стиле большевистских требований «партийности»: «Мысль о свободной, без предпосылок, науке могла родиться только в век либерализма. Это абсурд. Наука — социальный феномен и, как таковой, ограничена пользой или вредом, который она приносит обществу. Словечком «объективность науки» профессора хотят только воспользоваться как лазейкой, чтобы освободиться от необходимого контроля государственной власти».

Здесь выступает мнимая расовая связь философского сознания вместо якобы «классовой принадлежности»: «Существует „северная наука“ и национал-социалистическая наука, которая должна быть в противоречии с либерально-иудейской, вообще больше не выполняющей своей функции, а имеющей целью только превозносить самое себя». Достаточно заменить только несколько слов, и в устах Гитлера мы узнаем жаргон сегодняшних «прогрессистов».

За этими выпадами скрывалось не только люмпеновское предубеждение неудачливого художника, но и страх тоталитар-

ного властителя перед деловой объективностью науки, принципиально уходящей из-под власти необъективных претензий диктатуры.

В чем в сущности заключалась «северная наука», Раушнинг иллюстрирует на примере так называемой «Хроники Уралинды», которая являет собой грубую подделку фантазера-расиста, старавшегося во что бы то ни стало «доказать», что древнегерманские народы были носителями и создателями всех высших культур. Естественно, что эта халтура никогда не была акцептирована подлинной наукой. Это побудило Генриха Гиммлера задать основательную взбучку профессорам. Ученые, — так приказывал начальник СС, — должны беспрекословно принимать как научную аксиому то, что государство или партия считают таковой. «Единственно, что нам нужно и за что эти люди получают плату, — это такие исторические предательства, которые укрепляют гордость нашего народа. Единственный толк в этой сомнительной деятельности в том, чтобы показанная нашему народу картина будущего была бы спроецирована во мглу прошлого. Весь Тацит с его Германией не что иное, как тенденциозное сочинение. Наша наука о германизме столетия жила фальшивкой. Теперь у нас есть право в любое время повторить то же самое».

Из этого освежающе откровенного заявления можно сделать однозначный вывод, что вся болтовня о «северной науке» основывалась на наглом предположении, что если бы партия потребовала, профессора выдали бы даже заведомый подлог за научное познание.

И здесь «пролетарская» наука с ее борьбой против «буржуазного объективизма» была предшественницей «арийской» науки.

Таким образом, даже наука из медума познания превращается в оружие психологической войны, что Гитлер опять-таки позаимствовал у марксистов.

Диктатор постоянно возвращается в своих разговорах к этой коварной форме войны, так как он находил в ней решающие преимущества для себя: «То значение, которое было у артиллерийской подготовки для лобовой пехотной атаки в окопах, в будущем принадлежит психологическому подтачиванию сил противника политической пропагандой, прежде чем армии вообще начнут действовать. Народ противника должен быть деморализован и готов к капитуляции, он должен быть «загнан в пассивность» до того, как можно думать о военной акции». Таким образом, надо подходящими методами изнутри разложить предполагаемого врага (или предполагаемую жертву), для того, чтобы его можно

было раздавить как можно меньшей военной силой.

Конечно, в распоряжении «фюрера» в качестве инструмента для внутренней подрывной деятельности не было революционно настроенных рабочих, как это имеет место у марксистов. Но презиравший человечество «психолог масс» полагал, что можно легко мобилизовать в своих целях недовольных другого рода. Диктатору было ясно, что у демократий значительно меньше сопротивляемости против такой разлагающей работы, чем у диктатур. Таким образом, демократии наиболее предрасположены стать жертвой стратегии, которую Гитлер изложил следующим образом: «Как я навяжу противнику свою волю? — Сначала я должен расщепить его волю, парализовать его согласие с самим собой, сбить его с толку».

Диктатор считал великолепным оружием психологической войны и «разрядку напряжения». До тех пор, пока он отставал в вооружении, он неоднократно подчеркивал свое миролюбие, чтобы усыпить бдительность будущих жертв своей агрессии. Причем в узком кругу Гитлер совсем не скрывал своих задних мыслей: «Я готов подписать все что угодно... Готов гарантировать все границы и заключать с кем угодно пакты о ненападении и дружеские договоры. Существует наивное мнение, будто нельзя пользоваться такими методами, потому что можно оказаться в таком положении, когда эти торжественные соглашения придется нарушить».

Целенаправленная «пропаганда мира» должна взывать к потребности покоя и к иллюзиям других народов и, таким образом, парализовать их готовность к обороне. Особенно в отношении Франции Гитлер хотел предстать перед рядовыми людьми среднего сословия как носитель справедливого социального порядка и вечного мира: они-де все не хотят больше ни войны, ни величия.

С какой хитростью «мирное» наступление и «разрядка напряжения» были инсценированы именно для Франции, мастерски описал Вильгельм фон Шрамм в своей весьма значительной книге «... говори о мире, если хочешь войны». В ней показано, с каким почти мезифтофельским мастерством Гитлер умел использовать для своих коварных целей честных поборников взаимопонимания двух народов, — в том числе многих интеллектуалов, а также французские объединения ветеранов, — так, что они не заметили, как ими злоупотребляют. Даже начальник Генерального штаба Людвиг Бек, открытый противник национал-социалистической политики войны и позже трагический герой 20 июля 1944 г.,

неведомо для себя содействовал этому обману.

Все это уже давно стало историей и все же имеет прямо-таки захватывающую актуальность. Свободный демократический мир подвергается психологическому ведению войны, часто этого не замечая. Часть этой коварной стратегии заключается в регулярном затушевывании связи между национал-социализмом и марксизмом и в попытке приписать буржуазии и капиталу виновность в коричневом варварстве. Но в действительности соответствующие трактаты левых представляют собою дополнения к «Хронике Уралиндты».

В свое время речь шла не об объективном констатировании культурных достижений германских племен или народов, но о «северной науке», то есть о сознательном подлоге в пользу национал-социалистических притязаний на власть. В наше время речь идет не об объективных доказательствах того, была ли в действительности виновна тогдашняя немецкая буржуазия в приходе к власти национал-социалистов, а о «партийной науке», созданной для диффамации экономического и общественного строя Запада и работающей, таким образом, в пользу советской экспансивной политики.

Возражение, что Гитлер извратил идеи, взятые у Маркса и марксизма, или злоупотребил ими — несостоятельно. Здесь имеет место подопудное, доходящее до иррациональных глубин, родство. Новые исследования о Марксе, — прежде всего укажем на работы Арнольда Кюнцли, Эрнста Кукса и Роберта Пэйна, — показали, что рево-

люционный пророк из Трира уже в молодости был объят мессианским сознанием своего предназначения, цезарскими притязаниями на власть и неукротимой жадной разрушения, и его конструкция истории как рационализация, оправдание и инструмент была предначертана этими прерациональными мотивами. Возвышенные идеалы освобождения и счастья всего человечества служат как маскировка и оружие жадности власти и жадности разрушения, ненависти, зависти и предубеждению.

Это действительное положение вещей я изложил в 1973 г. в моей книге «Возникновение божества и революции». На высказанные мною взгляды и на их уничтожающие для марксизма следствия левые до сих пор не откликнулись.

По природе человек власти, Адольф Гитлер инстинктивно чувствовал, что зерно власти есть действительная сущность марксизма, в то время как эмансипационные проповеди — в лучшем случае окрашенные в розовый цвет иллюзии, а в худшем — макиавеллиевский обман. В одном пункте он, однако, ошибся: он недооценил невероятного психологического воздействия этих проповедей, которым он не смог противопоставить ничего равного по ослепительности.

Но это ничуть не меняет заложенного в самой основе духовного родства: Маркс рассматривал пролетариат, — который он, кстати, презирал, — как орудие для воплощения его воли к тоталитарной власти, так же как Наполеон смотрел на свою армию, а позже Гитлер на немецкий народ.

Ю. Б. МАРГОЛИН

О негодях*)

I

За семь лет пребывания в лагерях и в ссылке в Советском Союзе я не встречал открытых негодяев. Но здесь надо сделать маленькое отступление. Слово «негодяй» — неприятное, бранное слово, но оно не могло быть таковым, если бы не имело какого-то буквального, предметного смысла. Трудно определить разницу между «негодяем», «мерзавцем» и «подлецом» — это не научные термины, хотя и есть оттенок в значении, определяющий, почему в отдельном

случае мы предпочитаем то, а не иное определение. Сталин был злодеем. Гоголевский Чичиков — мелкий мошенник. Злодей внушает ужас, мошенник может быть персонажем забавным и комическим. Негодяи же, мерзавцы и подлецы занимают средину между злодеями и мошенниками. Злодей — деятель исторического масштаба. Мошенник — бытовая фигура, негодяи внушают негодование вплоть до ненависти, мерзавцы — презрение и отвращение, подлецы — озлобленную непримиримость. Но, в конце концов, не так уж часто приходится нам встречаться в жизни с людьми, оскорбляющими наше моральное чувство до такой крайней степени, что мы готовы видеть в них позор и поношение рода человеческого.

*) Юлий Марголин, «Несобранное», Израиль 1975, стр. 268—274. Статья была написана после смерти Сталина. Ю. Марголин скончался в 1971 г. Сборник выпущен его вдовой, Е. Марголиной.

За годы пребывания в советской глуши я не встречал негодяев. Я имел дело с про-стодушными дикарями, наивными и тем-ными людьми, опасными, как слепые, раз-махивающие головнями, — с людьми, по отношению к которым было у меня неиз-менное чувство собственного превосходства и, временами, нечто близкое к жалости. Я не мог негодовать на них. Допрашивавшие меня следователи были безграмотными па-реньками, выдрессированными режимом. Один из таких представителей власти так долго мучился с составлением официаль-ной бумаги, что я взял у него перо из рук и помог написать несколько фраз. В лагере начальствующие лица выглядели карика-турно и жалко. Начальник лагпункта Аб-раменко висел в моем присутствии четверть часа на телефоне, умолял кого-то раздо-быть ему кило помидоров. Очевидна была их нужда, материальная и интеллектуаль-ная. Все они казались мне жертвами чудо-вищного режима. Понятно, не в них был корень зла. Они бы не могли сами выду-мать ни Ленина, ни Сталина, ни тех лаге-рей, к которым были приставлены. Наобо-рот, Ленин и Сталин с их «генеральным штабом» несли ответственность за духов-ное и моральное состояние своих выучени-ков. Были в лагере садисты, доносчики и предатели. Но и они не возбуждали того морального возмущения, которое связано с понятием «негодяй». Какой же негодяй был тот милый и очаровательный польский офи-цер, в прошлом член посольства в Париже, с которым так приятно было разговаривать (о том, как венчался Мильштейн с дочерью парижского барона Ротшильда), несмотря на то, что я был предупрежден окружаю-щими о его «функции» и миске каши, кото-рую после встречи ставил ему на стол «уполномоченный». Жутко, непростительно... но он был сломленный, разбитый че-ловек, уносимый течением как щепка и... умер в лагере.

Негодяи находились в Советском Союзе так далеко и высоко, что я так и не увидел их. Я был зернышком в массе песка, на ко-тором они выводили свои «дворцы культу-ры» и политические узоры. Впервые я встретился с негодьями уже в свободной Европе, в прекрасной Франции, в Париже — на процессе Давида Руссэ против комму-нистического журнала «Леттр Франсэз». Это было в декабре 1950 года. Я был выз-ван свидетелем на процесс-монстр, вско-лыхнувший всю Францию, где Давид Рус-сэ, писатель-забияка, одаренный темпера-ментом д'Артаньяна, поставил себе целью доказать французскому общественному мнению, что в Советском Союзе существу-ют лагерь и бессудная ссылка. Это был во-обще первый судебный процесс в моей жиз-

ни, на котором я присутствовал, и, несмотря на то, что я находился в возрасте, когда уже не поддаешься так легко чувствам, он оставил во мне глубокий след: тогда впер-вые лицом к лицу я столкнулся с настоя-щими, живыми, несомненными негодьями. Это было ощущение острое до боли, неза-бываемое, и оно как бы открыло мне новое измерение мира, в котором мы живем, ми-ра «западной демократии».

Руссэ был назван клеветником, потому что он осмелился обвинить Советский Со-юз в учреждении лагерного царства. Он, по выражению его коммунистического про-тивника, редактора Пьера Дэкса, «выдумал лагерь в Советском Союзе». «Места заклю-чения в Советском Союзе, — писал Дэкс, — так прекрасны и образцовы, что он, фран-цуз, мог только завидовать народу, у кото-рого такое блестящее достижение культу-ры, и желать Франции таких же прекрас-ных мест „перевоспитания“».

Ни Пьер Дэкс, ни Морган, ни Вурмсэр, ни другие негодяи, с неслыханным аплом-бом атаковавшие Руссэ и его свидетелей, сами не были в лагерях, не видели их и не хотели видеть. На процессе я увидел мате-рых волков-адвокатов, издевавшихся над людьми, прошедшими годы в заключении, незаинтересованных в правде, глумивших-ся над самой попыткой поставить полити-ческий вопрос как вопрос о неправде и не-справедливости. Между ними и наци не было никакой разницы: это был тот же психологический тип. Им ничего нельзя было доказать, их можно было только не-навидеть. Люди-псы с кровавой пастью.

Против меня стоял знаменитый адвокат Нордман, который, даже не потрудившись прочитать мою книгу, утверждал, что я все выдумал; стоял сам Пьер Дэкс, паренек с симпатичным лицом и шевелюрой студен-та, редактировавший журнал «Леттр Фран-сэз», — люди талантливые, искренне веря-щие, что они защищают доброе дело. И я видел этих застрельщиков проклятого ста-линского режима на Западе — не дикарей, а культурных рафинированных извратите-лей и растлителей души своего народа, бес-пощадных и безнадежных, как смерть, и непонятных, как смерть, в последних моти-вах их поведения.

Чтобы понять их, я пробовал читать их. Дэкс не читал моей книги, но я добросо-вестно прочел его роман — патентованный продукт из фабрики картонажных изделий в стиле Эренбурга. Впрочем, ложный та-фос не обязателен для негодяев нашего времени. Я штудировал Жан-Поля Сартра — самого блестящего и фейерверочного из циников нашего времени, по сравнению с которым покойный Бернард Шоу — дере-венщина. Можно ли назвать Сартра него-

днем? Он покрыл своим авторитетом и магнетическим блеском своей аргументации лагеря, как никто другой. Эти люди вытравляют из души современного поколения уважение к духу и интеллекту лучше всяких лениных и гитлеров, ибо они действуют изнутри. Они все знают, как в дьявольской мессе, служить которую может только рукоположенный священник. Эти люди окружены уважением, импонируют, высокоагрессивные и, как пристало негодьям, живут за счет того общества, которое они деморализуют.

II

Тайным, по сей день неопубликованным декретом от 1 декабря 1953 года было уничтожено «Особое совещание» при НКВД, посылавшее в лагеря без суда. Уже до того наступили улучшения в лагерных условиях (не голодают). Неофициально, в разговорах с французскими парламентариями, обещана наследниками Сталина замена лагерей «трудовыми колониями» в срок до 18 месяцев. Наивные люди спрашивают — как же теперь относиться к безлагерному коммунизму? Как будто та или иная реорганизация может что-либо изменить в принципе, и как если бы заключение в «трудовые колонии» было приемлемее заключения в лагеря.

В ноябре 1950 года, два часа по прибытии в Париж на процесс Давида Русса против негодяев из «Леттр Франсез», отыскала меня журналистка из газеты «Gran-telegram», которая хотела знать, неужели я в самом деле верю, что можно протестами чего-либо добиться от советского правительства. К чему это все? Мой ответ был: надо прежде всего протестовать против зла и защищать честь западной демократии, а затем можно и должно помочь заключенным. Коммунизм строится на лагерной основе, как дом на фундаменте. Но не обязательно, чтобы там ежегодно погибали сотни тысяч людей. Если под влиянием мирового скандала центральные инстанции в Москве обратят внимание на то, что происходит на местах в тысячах лапунктов, есть надежда, что они «усовершенствуют» аппарат до того, что погибать будет только половина нынешнего числа. Но можно помочь заключенным даже в пределах существующей лагерной системы.

Усилия Давида Русса с его «Интернациональной Комиссией по борьбе с концентрационными лагерями» (не только в СССР), усилия Американской Федерации Труда, в свое время возбудившей вопрос о рабских лагерях в Экономическом Социальном Совете ООН, протесты мирового общественного мнения в конце концов возы-

неизвестно, но что-то с места тронулось, и монолитный фронт негодяев дал трещину. Мели свое действие. В какой мере — еще Никто не может утверждать, что шум, поднятый в мире западными «протестантами», не имел значения. Мы — те, кто своими глазами видели советскую действительность в 40-е годы, никогда не сомневались, что оползень советской системы — дело времени. В этом укрепил меня и процесс в парижском Пале де Жюстис, полный резких и драматических моментов. Я помню выступление популярного парижского рисовальщика, коммуниста Жана Эффеля (душа-парень), который доложил суду, что на улицах Москвы не заметил никаких следов лагерного режима. Помню ответ видного коммуниста Жана Лаффита. Его спросили: «Вы не верите тому, что рассказывают о Колыме... но если бы это была правда, вы бы изменили свое отношение к советскому строю?» — «Даже и тогда нет...» — сказал он и объявил: «Преступная мать все же остается матерью». Запомним эти слова. Лагерная система была и остается их матерью, и Сталин по-прежнему остается их отцом, сколько бы от него ни отрезались.

III

Как ни велики происходящие в Советском Союзе (и в странах-сателлитах) сдвиги в отношении к целостности, к громаде накопленного гнета и зла, они еще не представляют значительной и существенной перемены. В советских условиях никакая декретированная реформа (судопроизводства, пенальной системы и др.) до тех пор ничего не значит, пока не покажет себя в практическом применении и осуществлении. В силу своеобразной «диалектики» многие мероприятия в Советском Союзе служат цели, обратной той, которая в них прокламируется. Мы верим не в «оттепель», а в «оползень» советской системы, не в весеннее солнышко над Кремлем, а в отступление и неумолимое разложение диктатуры.

28 апреля был напечатан в «Правде» отчет о пресс-конференции, имевшей место в Лондоне в конце визита советских лидеров Хрущева и Булганина. Отвечая на вопрос одного из присутствующих: «Будете ли вы предоставлять свободно визы журналистам для посещения Советского Союза?», Хрущев сказал: «Мы никому не отказываем в визах. Мы выдаем визы даже тем людям, кто пишет о Советском Союзе много неприятных, а главное, неправдивых сообщений. Мы даем визы и таким людям, которые для нас неприятны».

В начале мая автор настоящей статьи, ссылаясь на слова Хрущева, напечатанные в «Правде», обратился в советское консульство в Тель-Авиве (копия письма — Хрущеву) с просьбой о предоставлении ему визы:

«Несмотря на то, что я старался быть правдивым в моих публикациях, я не сомневаюсь, что являюсь очень неприятным человеком в глазах советского правительства. Я хотел бы осмотреть три главных лагеря, о которых писал в моей книге... Если найду перемены к лучшему, не только буду считать своим долгом, но буду прямо счастлив рассказать о них в прессе Запада... Мой пятилетний опыт в лагерях является гарантией того, что я буду хорошим наблюдателем. Свидетельство журналистов, дружественных советской власти

или политически с ней связанных, конечно, не сможет иметь большой цены в глазах общественного мнения Запада, даже если бы эти люди хотели посетить лагерь, чего они до сих пор не делали».

Ответа на мое письмо до сих пор не последовало. Посылая просьбу о визе, я не надеялся на ответ и на то, что мне дадут возможность на месте проверить, как далеко зашло сотрясение советских основ. Очевидно, сотрясение еще не зашло так далеко, в такой стадии, чтобы бывший заключенный мог пройти через вахту лагеря и убедиться, что там никого не осталось.

А пока этой возможности нет, никакие декларации бывших и настоящих сталинцев не могут иметь для нас значения.

.....

РОМАНО ГУАРДИНИ

Справедливость и то, что выше ее

По обычаю Востока, Иисус часто говорил притчами. Притча обращается к людям, мыслящим образно. Она оживляет силу воображения и этим дает выявиться смыслу, который имеется в виду. Но притча передает смысл не однозначно, как учение, оперирующее понятиями, а в многократном переплетении, как в жизни. Истина жизни говорит многими голосами, ясными и приглушенными тонами. И она находится в движении: то один голос слышен, то другой. Соответственно этому в притче есть нечто струящееся. Ее не всегда можно себе уяснить. В час невосприимчивости она не говорит ничего. Она может даже торжествовать понимание и таким образом слушать той темной тайне, о которой Иисус говорит: «Потому говорю им притчами, что они видя не видят и слыша не слышат и не разумеют; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите и не уразумеете; и глазами смотреть будете и не увидите; ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мф. 13, 13-16). Большинство притч Иисуса мы

слышали часто, всегда облеченными авторитетом Господа, поэтому может статься, что мы не отдаем себе ясного отчета в том, какое, собственно, впечатление они на нас производят. Мы тогда не замечаем, что нечто в нас восстает против притч, но сопротивление перекрывается авторитетом. Притча содержит в себе очевидно переплетенный и полный противоположностей смысл, который должен бы быть раскрыт, так сказать, в драматическом развитии. Противоречивые изречения и противоречивые слова должны выявиться и столкнуться, тогда появится ясность, и полный смысл станет явным... В этой главе мы займемся не раз слышанными, но далеко не простыми притчами и постараемся показать их смысл во всей его многогранности. Мы имеем в виду рассказ о блудном сыне и рассказ о хозяине и работниках.

Первую притчу мы находим у Луки (15, 11-38). У человека два сына. Однажды младший является и просит наследства, может быть, с материнской стороны. Он очевидно достиг совершеннолетия, и отец обязан дать ему его часть. Он покидает страну со своими деньгами и скоро проживает их. Он впадает в нищету, не находит никакого заработка и, в конце концов, доволен тем, что пасет свиной в имении богатого землевладельца, — причем мы не должны забывать о презрении, которое вызывает у слушателей соприкосновение с этими, согласно закону, нечистыми тварями. При этом у несчастного человека нет даже самого необходимого для жизни, так

*) Глава из книги Романо Гуардини «Господь», готовящейся к изданию на русском языке в изд-ве «Жизнь с Богом» в Брюсселе. Романо Гуардини (1885—1968) был очень крупным католическим богословом и философом. Урожденный итальянец, он с младенчества жил в Германии и писал все свои произведения на немецком языке.

что он завидует грубому корму животных. Постепенно он приходит к сознанию того, как хорошо ему было дома, как хорошо даже работникам его отца, который, как видно, справедливый человек и заботится о своих наемниках. Тоска по родине пробуждается, и ему становится до невыносимости ясно, каким он был глупцом. Вместе с этим чувством появляется, однако, и нечто более глубокое: сознание, что он погрешил против чего-то, требующего почитания и верности. Так он решается отправиться домой и готов служить наемником там, где он потерял сыновнее право. Его возвращение оказывается совсем иным, чем он ожидал. Отец спешит ему навстречу, на слова самоуничтожения отвечает любовью, оказывает ему почет как знатному гостю, и скоро праздничное ликование наполняет весь дом. Тут приходит с поля старший сын, слышит веселье, осведомляется и негодует. Он упрекает отца, напоминает, как верно он ему служил, как мало снискал благодарности и как вопиющая проявленная в отношении его несправедливость. Но отец возражает: «Сын мой! Ты всегда со мной и все мое — твое, а о том надо было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся».

Как действует притча на нас? Если наше отношение к ней определяется не тем, как она толкуется в проповедях и в учении, то мы невольно скажем: старший брат прав. По всей вероятности, у него при этом прорывается старая обида. Младший был, возможно, одаренным, приятным человеком, быстро завоевывавшим благорасположение людей. У него была фантазия и веселый нрав, с легким сердцем он брал и давал. Трудовая жизнь в отцовском доме ему наскучила, и он отправился искать приключений. А у старшего был серьезный, положительный характер. Может быть, он не умел как следует себя выразить, было в нем нечто тяжеловесное, резкое, так что младший, любимец отца и вызывавший у всех симпатию, отодвигал его в тень. При чем заботы всегда ложились на него и постоянно ему приходилось не сладко. Отец, вероятно, никогда не думал о том, что замкнутый старший, который все время работал, также хотел радости; поэтому тот и не заикался о каких-либо просьбах, тогда как младший претендовал на все как на само собой разумеющееся, и растрачивал так же легко, как получал. Как иначе понять горечь упрека старшего, что он никогда не получал хотя бы самое малое животное из стада, чтобы угостить своих друзей? Когда его брат ушел с половиной наследства, в его сердце запала обида, горечь, презрение. А теперь баловник возвращается, промотав все, и его принимают

как князя! Старший брат прав в своих упреках! И возражения отца не производят на него большого впечатления.

А если бы отец с ним согласился? Если бы сказал вернувшемуся: «Ступай своей дорогой! Ты получил то, чего хотел»? Тогда справедливость была бы восстановлена. Уязвленное чувство брата было бы удовлетворено... В самом деле? Полностью? Нет, конечно, если он хороший человек. Из чувства, что теперь все в порядке, поднялся бы упрек. Он пытался бы заглушить этот голос и все же не мог бы от него отделаться. Образ брата стоял бы перед ним, и он чувствовал бы, что упустил святую возможность.

Справедливость хороша. Она — основа существования. Но есть нечто выше справедливости: когда сердце свободно открывается в доброте. Справедливость ясна, — но если сделать еще только один шаг дальше, то она становится холодной. Доброта же — подлинная, сердечная, свойственная самому характеру — согревает и освобождает. Справедливость наводит порядок, доброта же творит. Справедливость служит тому, что есть, доброта же создает новое. В справедливости дух ощущает удовлетворенность наведенным порядком, из доброты же исходит радость творческой жизни. Поэтому и сказано, что на небе больше радости об одном кающемся грешнике, чем о девяти праведниках, не нуждающихся в покаянии. Над глупой и злой человеческой деятельностью доброта возводит высокий, светлый купол, полный свободного простора. Если тогда является справедливость и настаивает на своих правах, то она становится отвратительной, — что и звучит в слегка пренебрежительном тоне, в котором говорится о «девяти праведниках», — об этом нагромождении справедливости, таком порядочном и деловитом, но настолько менее ценном, чем одно единственное покаяние, о котором ангелы радостно поют (Лк. 15, 7).

Присмотримся же, наконец, совсем внимательно: не направлен ли протест справедливости, собственно, против самого покаяния? Человек, застывший в своей праведности, — согласен ли он в самой своей глубине на обращение грешника? Нет ли у него чувства, что тот ускользает этим от порядка? Не кажется ли ему вполне правильным, чтобы творивший неправду остался замкнутым в своей неправде и был бы вынужден нести последствия? Не ощущает ли он обращение как ловкий ход, который живое сердце совершает против справедливости? Что же это такое, если бродяга, растратив все, теперь еще становится добродетельным и тем самым уходит

от наказания? При действительном обращении человек действительно вырывается из рамок чистой справедливости. Здесь есть творческое начало — и притом идущее от Бога: ведь вера говорит нам, что грешник сам по себе не может обратиться. По логике зла, всякая несправедливость переходит в ослепление; это последнее опять превращается в несправедливость, а новая несправедливость ослепляет еще больше. По этой логике грех производит тьму и смерть. Обращающийся прорывается сквозь это оцепление. Уже в этом действует благодать — и когда на небе «ликование об одном обратившемся грешнике», то это ангелы ликуют о победе Божьей благодати... Действительно, чем дольше думаешь обо всем этом, тем яснее чувствуешь, что в сущности, когда происходит обращение, это для чистого чувства справедливости означает соблазн: справедливость повергается опасности не видеть, что выше ее — царство свободы и творческой любви, основополагающая сила сердца и благодати. Горе человеку, который захотел бы жить только справедливо! Горе миру, в котором все устраивалось бы только по справедливости!

Но тут есть и большие странности. Справедливость задохнулась бы, если бы осталась наедине с собой. В чем заключалась бы тогда подлинная справедливость? Очевидно в том, что каждый получал бы должное. Значит — не всеобщее равенство, а экзистенциальный порядок в соответствии с различиями людей и вещей. Но чтобы знать, что есть должное для данного человека, я должен разглядеть и его существо, а это можно сделать только глазами любви. Только в охвате взором любви образ человека получает свободу полностью выявиться... Таким образом, справедливость никак не может завершить себя своей собственной силой, только любовь создает предпосылки, необходимые для того, чтобы справедливость свершила свое назначение. «Высшее право — тягчайшая несправедливость», — говорит древнее изречение. Справедливость, живущая только сама собой, превращается в свою злую противоположность.

Таким образом, возвращение младшего брата становится для старшего судьбоносным часом. Притча не говорит о нем больше ничего, но он, несомненно, стоит перед далеко ведущим решением. Если он останется только при справедливости, то он впадет в такую узость, которая разрушит в нем свободу духа и сердца. Все зависит от того, поймет ли он, что означают слова отца, что такое, собственно, прощение и обращение, и войдет ли он этим путем в то цар-

ство творческой свободы, которое выше справедливости.

Вероятно эта притча была рассказана по какому-то определенному поводу. Может быть, Иисус повстречал человека, который казался сомнительным, увидел его добрую волю, привлек его к Себе, а «праведные» сочли это предосудительным. Это мог быть Закхей, который, как все сборщики налогов, считался изменившим народу, и притча могла быть ответом на это негодование.

Должно быть, повод такого же рода вызвал и притчу о хозяине и работниках (Мф. 20, 1-15). Утром хозяин отправляется туда, где собираются ищущие работы, нанимает их и уславливается с ними о поденной плате в один динарий. В течение дня он еще несколько раз проходит там же, забирает праздну стоящих и обещает им соответствующую плату. Вечером он рассчитывается и сначала дает пришедшим последними по динарию. Видя это, начавшие работать раньше надеются получить больше и разочаровываются, когда получают тоже по динарию, и начинают роптать. На их ропот хозяин отвечает одному из них: «Друг! Я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? Возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр?» (Мф. 20, 13-15).

Опять наше непосредственное чувство говорит нам: эти люди правы! Может быть, не с точки зрения закона, так как они получают то, что с ними было условлено, но с точки зрения справедливости. Ибо если те, которые работали лишь короткое время, получают также по динарию, то заработок первых этим обесценивается. Ответ же хозяина на их жалобу не удовлетворяет ничуть. Напротив, он прямо вызывает возмущение: «Имею я право делать с моими деньгами, что хочу?» Нет, не имеешь! Есть закон, который выше твоих денег, выше твоей власти, и это — закон справедливости. Ты сам вместе со своим имуществом подчинен этому закону. К нему мы и обращаемся против тебя!.. И все же ударение стоит именно на этом ответе хозяина. Сдвинуться с мертвой точки мы можем только осознав, что под хозяином подразумевается Бог. Притча означает: хозяин бытия, дающий работу и награду, распределяющий различные судьбы, это — Бог. Он — Творец, Всемогущий, Первый. Все принадлежит Ему. Выше Его нет ничего. Как он располагает, так и верно. Согласно ли наше сердце? Нет, мы и к Богу предъявляем требования справедливости. Мы и в отношении Его предъявляем претензии с точки зрения справедливости. Эта апелляция

ция не неблагочестива. Есть целая книга Священного Писания, которая посвящена самоутверждению чувства справедливости в отношении к Богу, это — книга Иова. Иов знает, что он не согрешил — не согрешил так, как должно было бы, чтобы он был наказан такой судьбой. Поэтому он видит в ней только несправедливость по отношению к себе. Друзья Иова выступают защитниками справедливости: он, наверно, согрешил, ибо такую судьбу он мог получить только в наказание. Но под конец долгой беседы, Сам Бог заставляет их замолчать. Перед Иовом же Господь предстает во всей своей живой тайне, и всякое противоречие умолкает... Что это означает? Мы взываем к Божьему всемогуществу, к Его справедливости, и отказываемся заранее считать справедливым то, что Ему угодно, пока не прониклись живым сознанием, Кто Он. Как только Бог хоть немного постигается нами в сути Его святого бытия, это возражение становится беспредметным, ибо все начинается с Бога. Справедливость — не закон, стоящий над всем, даже над Богом: Бог Сам есть справедливость. Как только мы принимаем ее таковой, перед нами оказывается кристаллизация живого божественного бытия. Таким образом, она не особый пункт, на котором человек мог бы утвердиться в противоположности Богу, но тот, кто утверждает на ней, стоит в Боге и должен от Него, Который выше справедливости, принять поучение, что она означает в жизни.

Этого нельзя доказать путем логических рассуждений. Что Бог «имеет право делать со своими деньгами что хочет», — не только может, но «имеет право», — и что это правильно, безусловно правильно само по себе, что бы ни возражали рассудок и сердце человека, — и что право вообще только и начинается с Божьей воли, являясь не чем иным, как смысловым величием этой воли, свидетельствующим о себе самом, — это невозможно понять, этим можно только проникнуться в той мере, в какой человек встречается с Богом. Бог есть Тот, у Которого это так.

А все это вместе составляет тайну доброты. Притча кульминирует в словах: «Или глаз твой завистлив оттого, что я добр?» Свобода Бога, никакому осуждению не подверженная властность Его решения, тот факт, что над Ним нет ничего, к чему можно было бы апеллировать, — все это вместе и есть доброта, любовь. В Новом Завете для этого есть особое название: благодать. Человек же призывается не замыкаться в справедливости, но открыться этому божественному мышлению и деланию, которые есть доброта, — отдаться благодати, стоящей над справедливостью, и в ней стать свободным.

При этом происходит нечто странное: человеку, согласившемуся на справедливость, говорится, что он в действительности «завистлив». Собственно, довольно обидно услышать, что ты завистлив, потому что с тобой поступили несправедливо и ты заявляешь претензию! От неоспоримости права тебя отсылают к неполноценности твоего собственного побуждения! Но если мы вслушаемся в Писание как в слово Божие, то мы воспримем тот урок, что когда мы ссылаемся на самую непрерываемую ценность, на самый ясный довод, а именно, на «справедливость», она часто, а может быть и всегда, служит маской, за которой скрываются совсем иные побуждения.

Человеческая справедливость, — учит нас Писание, — вещь очень сомнительная. Человек должен к ней стремиться, но не должен замыкаться в ней. Возможно, что мы вплотную подойдем к смыслу Нового Завета, сказав, что истинная справедливость возникает не в начале, а в конце, — тогда как та справедливость, которую многие патетически объявляют основой своего мировоззрения, представляет собой нечто двусмысленное. Истинная справедливость возникает из доброты. Только тогда, когда человек в школе Божьей любви научился по-настоящему видеть других людей, а также и себя самого, он становится способным на справедливость. Чтобы иметь возможность быть справедливым, нужно научиться любить.

.....

АНАТОЛИЙ МИХАЙЛОВСКИЙ

„Русская религиозно-философская мысль XX века“

II.

Вторая часть вышедшего в Америке, в Питтсбурге, под редакцией Н. П. Полторацкого сборника «Русская религиозно-философская мысль XX века» озаглавлена

«Мыслители». Деятнадцать авторов дают в ней — поневоле — краткие *оценки* творчества двадцати трех более или менее ярких представителей духовной элиты России в лихолетье ее исторического бытия.

Я не берусь даже только пересказать богатое содержание этой второй части сборника. Но мне хочется обратить на него лишний раз внимание читателей, передать свое (не скрою — очень субъективное, но и не пристрастное) впечатление от него. Таким образом, это — не «рецензия». Это — отрывочные заметки «на полях», как говорилось в доброе старое время...

Открывается вторая часть сборника статьей недавно скончавшегося Архиепископа Никона «Митрополит Антоний (Храповицкий)». В ней приводятся следующие слова Митрополита, сказанные им еще в октябре 1904 года: «Россию мы любим потому, что она хранит в себе русскую идею, русскую духовную культуру, русский быт. Эта идея есть царство Божие, эта природа — стремление к святости, этот быт выражает собой усилие семисотлетней жизни страны и девятисотлетней жизни народа водворить на земле праведность евангельскую, отвергаться всего, чтобы найти Христа, ставить Его волю, законы Его Церкви законом общественной жизни»... Духовное, религиозно-нравственное возрождение — больше того: *воскресение* — России, совершающееся, как чудо, на наших глазах, свидетельствует о глубинной истинности слов Митрополита Антония.

Статья Р. Плетнева посвящена светлой образу и творчеству Н. С. Арсеньева, который в жизни человека и вселенной видит не только «томление по миру горнему», но и подлинную возможность преобразования субъективно-объективного в бытии субстанций, личностей и явлений через преобразующую Любовь. Постигая особый трагизм нашей эпохи, Арсеньев пишет, что это время есть «момент истории человечества, который стоит под знаком термоядерных бомб...», когда силы зла вносятся добровольно и дерзновенно в самую ткань мировой жизни и человек стал на путь конечного самоуничтожения, а, может быть, и уничтожения всего окружения своего — в этот момент вопрос о преобразении мира и жизни особенно кажется анахронизмом и вместе с тем, может быть, особенно уместен и важен».

Небольшая статья — скорее даже заметка — Бориса Филиппова о С. А. Алексееве-Аскольдове, который уже в 1924—25 гг. утверждал, что «припело время говорить прямо: с кем ты? С Ним или не с Ним? И я в последние годы занимаюсь почти исключительно вопросами онтологии», — заканчивается словами: «Думаю, Сергей Алексеевич был бы безмерно счастлив, если бы дожил до наших дней — дней пробуждения свободной мысли и возрождения религиозно-философских интересов у молодой России нашего сегодня»...

Прекрасен по форме и по содержанию религиозно-философский этюд Бориса Филиппова об о. Павле Флоренском, которого Филиппов характеризует: «Философ, а более того — глубочайший психолог; богослов и математик, физико-химик и искусствовед, поэт и технолог, лингвист и электроник, астроном и эстетик, инженер-изобретатель и историк... новый Леонардо да Винчи — он все-таки прежде всего был человеком, отнюдь не укладывающимся в написанные им книги. Все в нем, по словам Ф. И. Уделова, «воспринималось как возврат из интеллигентской абстракции в реальность давно забытого и радостного бытия». Становятся вдруг ясными и понятными слова о. Павла Флоренского: «Может ли быть лучшее видение, чем видеть Невидимого Бога обитающим в человеке, как в Своем храме»... Бытие для Флоренского непреодолимо не только для рассудка, но и для разума. Оно всеядно для глубинного религиозного опыта-познания. Но и для религиозно-опытного сознания всеединство это открывается преимущественно в минуты озарений: «сквозь зияющие трещины человеческого рассудка видна бывает лазурь Вечности». Борис Филиппов, приводя слова о. Флоренского о том, что «в основе нашего реального познания реальности — наше сердечное Богопознание», сознает, что в кратком очерке не изложишь всего многообразия и своеобразия мыслей Флоренского: «Здесь хотелось лишь наметить некоторые пути, помогающие самостоятельному странствованию по работам Леонардо да Винчи нашего времени».

Перу редактора сборника — Н. П. Полторацкого — принадлежит две статьи, дающие ясное и непредвзятое впечатление о таких русских религиозных мыслителях, как Н. А. Бердяев и И. А. Ильин. Говоря о Бердяеве, Н. П. Полторацкий констатирует, что тот «никогда не был отвлеченным академическим мыслителем. Боец темпераментный, переменчивый и противоречивый, ... Бердяев возбуждал в людях чувства и мысли противоположные — не только согласие и преклонение, но и осуждение и противодействие»: «в этом мастерстве диалектического синтезирования была также какая-то неистребимая страсть к неорганическому всесмесительству». Главное объяснение прошлого, нынешнего и, вероятно, будущего успеха Бердяева Полторацкий находит в его «темпераментной сосредоточенности на двух основных проблемах и силах современности — христианстве и марксизме — и их взаимоотношениях».

Более созвучен духовно Н. П. Полторацкому, чем Бердяев, Иван Александрович Ильин. Для И. А. Ильина философия

всегда вырастает из *духовного опыта*, точнее — из *духовно-религиозного* опыта. Русская религиозная философия должна отказать от подражания иностранным образцам. Обратившись к глубинам русского национального духовного опыта, она должна стать «убедительным и драгоценным исследованием духа и духовности». Она должна перестать «праздно уместовать и предаваться соблазнительным конструкциям». Только тогда она «обновится и расцветет» и сможет «сказать что-нибудь значительное, верное и глубокое» и русскому народу, и человечеству вообще. По словам Полторацкого, «в философии и в жизни Ильин был до конца носителем *волевой идеи*, мыслителем-борцом, философом-крестоносцем и меченосцем, активно и жертвенно боровшимся за дух и свободу, за право и правду, за торжество *одухотворенной* государственности и христианской государственности и христианской культуры»...

Сергей Левицкий, ученик Н. О. Лосского и сам философ, занявший достойное место в рядах современных русских мыслителей, посвящает статью сжато изложению многогранного творчества о. Сергия Булгакова — в миру профессора Сергея Николаевича Булгакова, — одного из самых выдающихся русских богословов и мыслителей. Завершающим трудом его «пути от марксизма к идеализму», а затем и жизненного пути были написанные им три тома о Богочеловечестве. Спорным, с христианской и, особенно, православной точки зрения, остается его учение о Софии: «Тайна мира» — по Булгакову — «в женственности; зарождение мира есть действие всей Святой Троицы, в каждой из Ее ипостасей простирающееся на воспринимающее Существо, вечную Женственность, которая через это становится началом мира». Булгаков даже называет Софию «четвертой ипостасью». Акт творения мира осуществляется созданием в Софии двух центров, неба и земли. Это и создает различие между Софией божественной и Софией «космической». София божественная и София тварная — по существу тождественны. Но если София тварная, которая есть «инобытие Софии божественной», одушевляет мир, то откуда берется зло в мире? По Булгакову, «зло есть плод тварного самоопределения... зло сотворено тварью... Душа мира больна демонским одержанием, в мире мы находим противестественное внедрение бесов в жизнь мира».

Показательно, что такой глубокий философ и религиозный мыслитель, как Лосский, считает, что в то время, как учение Булгакова о тварной Софии существенно

обогащает богословскую мысль, его учение о Софии божественной граничит с ересью.

О самом Николае Онуфриевиче Лосском пишет в сборнике тот же Сергей Левицкий, четко и ясно излагая заслуги философа в области гносеологии (теории познания), логики, метафизики и философии ценностей. В гносеологии Лосский — основатель нового в философии «интуитивизма». Исходная мысль гносеологии Лосского проста и умозрительно доказуема: сознание носит, по своей исконной природе, «открытый», а не «закрытый» характер; оно подобно не психическому вместилищу, в которое предмет должен «попасть», неизбежно субъективно преломившись в нем, а скорее — *средоточие лучей, освещающих своим влиянием те или иные отрезки бытия*. Под «интуицией» Лосский понимает «непосредственное обладание предметом в его подлиннике». Интуитивный характер познавательного акта в более чистом виде обнаруживается, когда предметом становится идеальное бытие (мир идей), чуждое «я» или, в предельных случаях, Абсолютное (мистическая интуиция). Философ различает три вида интуиции — чувственную, интеллектуальную и мистическую. Лосский учит, что между Творцом и тварью — между Господом Богом и сотворенным Им миром — разверзается «онтологическая пропасть», которая может быть заполнена лишь в порядке благодати, а не в порядке непосредственного причастия мира Божеству. Бог сотворил мир как совокупность субстанциальных деятелей, способных к творчеству собственной жизни в рамках дарованной им свыше индивидуальности. Хотя субстанциальные деятели не способны к творчеству из Ничего, — это есть прерогатива Господа Бога, — они способны к творчеству в смысле того или иного оформления данного им материала, и в этом смысле каждый субстанциальный деятель — тоже творец, хотя и с маленькой буквы «т». С этим связано учение Лосского о *свободе воли*, поскольку свобода есть первоначальное свойство каждой личности. Развивая эту мысль, Лосский утверждает, что личность свободна: 1) от предопределенности средой, 2) от собственного прошлого и 3) от Господа Бога, поскольку Бог сам сотворил ее свободной. *Воздействие Бога на мир может иметь характер благодатной силы, а не естественного принуждения*. Личность и личная свобода занимают в системе Лосского центральное, но не верховное место — в духе *персонализма*, исходящего из личности, но не сотворяющего себе из нее кумира и ценящего в личности служение сверхличным ценностям.

Третья статья Сергея Левицкого в сборнике посвящена творчеству Семена Людвиго-

веча Франка, в лице которого русская философия, по словам автора, принесла один из самых зрелых и драгоценных своих плодов: наряду с Лосским и Бердяевым, занимая при этом свое особое место, Франк «должен быть признан самым глубоким и оригинальным русским мыслителем». По словам С. Левицкого, онтология познания, развитая Франком, «останется непреходящим вкладом не только в русскую, но и в мировую философскую мысль». Его «метафизика Всеединства» — самая значительная система Всеединства в русской философии: «Тот высший синтез, который дан им в «Непостижимом», вряд ли под силу любому из современных философов»; «именно в этой книге могучее философское дарование Франка, облеченное в литературно мастерскую и изысканную форму, показало себя во всей своей глубине и во всем своем из глубины проsvечивающем блеске. После Плотина и Николая Кузанского вряд ли кто-нибудь из философов так предельно углубился в проблему Непостижимого. Тот факт, что в постановке богословских тем, особенно проблемы зла, мысль Франка уперлась в тупик, ничуть не умаляет его огромных философских заслуг». К этому следует лишь добавить, что Франка нужно читать: пересказать его — даже только основные идеи — я не берусь. Приведу в заключение только следующую цитату из статьи С. Левицкого: «Ведущая западная гносеологическая мысль развивалась в начале XX века в направлении онтологизма... В этом отношении русская гносеологическая мысль на голову впереди западной, — и главным образом именно благодаря Лосскому и Франку... Она осуществила то, что пытался осуществить в свое время Вл. Соловьев — дать «теоретические основы цельного знания», вывести философскую мысль из тупика имманентности, в который она зашла, следуя по пути Канта и Юма».

Как правильно указывает в своей статье о Б. П. Вашеславцеве Аркадий Небольсин, основной философский труд этого русского мыслителя — это «Этика преображенного эроса»; второй том его так и остался ненаписанным. Другие работы Вышеславцева — «Философская нищета марксизма» и «Кризис индустриальной культуры» — больше известны широкой общественности. Небольсин не берется дать общую характеристику этого философа «большого стиля», как назвал его о. Василий Зеньковский; он ограничивается только этикой и эстетикой Вышеславцева. В религиозно-философском аспекте, конечно, особенно существенна этическая

сторона творчества Вышеславцева. Подобно апостолу Павлу, Вышеславцев четко противопоставляет ветхозаветному закону, осудившему Христа, *новозаветную благодать Спасителя*. Если закон запрещает, грозит, карает, то благодать освобождает, радуется, опекает, спасает. Заповеди блаженства сменили заповеди Моисея, не отменяя их. Приказы «не убий», «не прелюбодействуй» остаются в силе. Но заповеди Нагорной Проповеди выше их: «блаженны кроткие», «блаженны чистые сердцем». Эти новые заповеди ничего не запрещают, но призывают к Любви, в Царство Божие. Христианская любовь — это милосердие — *agape* —, но на языке некоторых Отцов Церкви она именуется *эросом*. Понятие «эрос» — не только *духовная жажда и духовная сила*, но и то, что апостол Павел называет «плотскими помышлениями». Модное одно время учение Фрейда, по имени Вышеславцева, *эротический материализм, который соответствует экономическому материализму Маркса*. В том и в другом — только крупница истины. Маркс и Фрейд — материалисты, отрицающие не только дух, но и душу. Все высшее они сводят к низшему — к полу или к желудку. Между тем, высшие образы — это святые и Бог. К ним тянется Эрос и благодаря им обретает благодать, которая отменяет все законы как ненужные. *Этика благодати есть этика преображенного Эроса*. И этика благодати есть этика *религиозная*.

Свой очерк о Вышеславцеве Небольсин заканчивает выпиской из написанной по-английски «Истории русской философии» Н. О. Лосского: — «Ужасные открытия, сделанные Фрейдом (и его школой), могут оказаться роковыми для человека, если только не будут указаны пути для трансформации низких инстинктов, тающихся в царстве подсознательного. Большие значения имеют... доводы в пользу того, что эта цель может быть достигнута только в том случае, если будет установлена связь между воображением и волей — и конкретной добротой Абсолютного, живой личностью Богочеловека и святых. Вышеславцев показывает, что воспитание воображения, чувства и воли в духе Христианства есть единственный путь к достижению полноты совершенной жизни. Ему удалось найти новые выводы, доказывающие, что Христианство только тогда может служить своей цели, когда оно будет истолковано как подлинная религия любви и свободы, как благая весть царства благодати, — и не будет искажено законничеством и фанатической нетерпимостью»...

(Окончание следует)

А. ПАТРАШНИКОВ

Владимир Соловьев о евреях

Владимир Соловьев, один из наиболее крупных и плодотворных религиозных и философских мыслителей России, в Сов. Союзе долго замалчивался. Он и сейчас, конечно, не в фаворе и пишут о нем очень мало и искаженно. А, между тем, Соловьев сумел во время своей короткой жизни (1853—1900) дать столько импульсов дальнейшему русскому религиозному и философскому мышлению, что вся дальнейшая школа русских мыслителей этого направления может в каком-то смысле считаться его учениками, хотя, конечно, каждый из этих мыслителей в различных аспектах

Общеизвестно, что Вл. Соловьев был благородным другом и защитником евреев. Симпатии русского мыслителя к еврейству не были случайностью. Они являлись естественным выражением его христианского мировоззрения, этических принципов, предписывающих любить все народы как свой собственный. Соловьев не был сентиментальным филосемитом. Его понимание еврейского вопроса не уместается в рамки поверхностной антигеизы «антисемитизм — филосемитизм». Он отнюдь не был склонен к идеализации еврейского народа и неоднократно указывал на присущие этому народу недостатки. Будучи христианином и одним из величайших христианских мыслителей, он не мог не стремиться к тому, чтобы евреи обратились в христианство, которое было для него неоспоримой истиной и единственным путем к спасению мира. Исторический факт отвержения евреями Христа представлялся ему величайшей трагедией, предопределившей всю будущую историю еврейского народа. Воссоединение еврейства с христианством было его заветной мечтой. Однако Соловьев сумел увидеть в упорном неприятии евреями христианской благой вести нечто большее, чем простое упрямство ослепления. Он обратился с упреками не к евреям, но к христианам, возлагая на последних вину за то, что избранный народ Божий до сих пор не может разглядеть в христианстве осуществление своих вековых мессианских чаяний.

Евреи, писавшие о Соловьеве, обычно не уделяли должного внимания религиозно-философским основам его трактовки еврейского вопроса. Отдавая должное возвышенному характеру и чистоте взглядов русского философа, еврейские почитатели Соловьева редко учитывали всю сложную философскую подоплеку его юдофильства, по существу пренебрегали глубокой связью,

богословия и философии шел своими путями.

В подпольной России эта роль мыслителя Соловьева не осталась незамеченной, и интерес к нему там растет. Предлагаемая вниманию читателя статья написана молодым автором, изучавшим Соловьева еще в Сов. Союзе. Теперь он живет в Израиле. Редакция считает, что этот интерес к философу понятен и не случаен и надеется в дальнейшем познакомить своих читателей и с другими аспектами мышления В. Соловьева.

существующей между взглядами Соловьева на еврейский вопрос и самыми основами его мировоззрения. Между тем, вырванные из контекста грандиозной религиозно-философской системы Соловьева, его симпатии к еврейству теряют большую часть своего исторического значения, становятся лишь выражением субъективного благородства личности, а не событием духовного плана, имеющим объективную, надиндивидуальную ценность.

Впервые свое понимание еврейского вопроса Соловьев выразил в труде «Чтения о Богочеловечестве» (1877—1881). Здесь он высказывает важную для понимания его историософии мысль, что всякое воплощение божественного начала (теофания) определяется свойством среды, воспринимавшей это явление, в истории — прежде всего особенностями национального характера того народа, в котором происходило данное явление Божества. Божественное начало открылось индийскому духу как нирвана, эллинам — как идеальный космос. Как личность, как живой субъект, как «я» оно открылось иудеям именно потому, что национальный характер их отмечен преобладанием личного субъективного начала. Следуя традиции, восходящей к учениям немецкого романтизма, Соловьев настаивает на необычайной стойкости национального характера, его фактической неизменности. Национальный характер евреев проявляется во всей исторической жизни этого народа, во всем, что он создал и создает. В большом труде «Оправдание добра», посвященном обоснованию этики, Соловьев высказывает мнение, что народный характер вообще отличается от единичного не чем-либо принципиальным, но лишь большим объемом и долговечностью, и добавляет в примечании, что единственно разумный способ ге-

нетического объяснения какого-нибудь устойчивого народного характера, не поддающегося никаким внешним влияниям климата, истории и т. д., заключается в том, чтобы признать в нем унаследованный личный характер родоначальника этой нации. Устойчивый еврейский характер воспроизводит, по мнению Соловьева, личные черты библейского Иакова богоборца Израиля. В «Чтениях о Богочеловечестве» особенность национального характера евреев, усматриваемая в утверждении во всем субъективного элемента, что подтверждается, по мнению Соловьева, своеобразием еврейского культурного творчества, рассматривается как потенциальный носитель как величайшего зла, так и величайшего блага. Всякий деятельно нравственный характер предполагает подчиненную силу зла, т. е. эгоизма. Народ иудейский, показывающий самые худшие стороны человеческой природы, «народ жестоковыйный» и с каменным сердцем, есть одновременно народ святых и пророков Божьих, народ, в котором должен был родиться новый духовный человек. Весь Ветхий завет представляет собой историю личных отношений являющегося Бога с представителями еврейского народа — его патриархами, вождями и пророками. Последний ряд представителей иудейства, пророки, предчувствуют и возвещают внутреннее соединение Божества с душою человеческой в лице Мессии, сына Давидова и Сына Божия, причем этот Мессия должен явиться не только высшим представителем иудейства, но и представителем и главой всего возрожденного человечества.

В «Чтениях о Богочеловечестве» содержатся важные идеи, легшие в основу развитых позднее взглядов Соловьева на еврейский вопрос, однако высказаны они еще в очень несовершенной, упрощенной форме. В них ощущается в гораздо большей степени влияние априорной схемы, чем действительное знакомство с предметом. Схематизм вообще составляет важную особенность построений Соловьева. Однако во второй период своего творчества, когда, после вынужденного оставления профессорской деятельности, мыслитель, по собственному свидетельству, сосредоточил свои занятия «на вопросе о соединении церковей и о примирении христианства с иудейством», он заинтересовался иудаизмом конкретно и серьезно взялся за изучение еврейского языка и еврейской религиозной литературы. В 1881 г. Соловьев познакомился с «талмудским юношей» Ф. Б. Гецом, который стал его учителем в этой области и оставался другом философа до самой его смерти. Первое же письмо Соловьева к Гецу свидетельствует о глубо-

кой симпатии русского мыслителя к еврейскому народу. «Я в последнее время имел случай убедиться, — писал он, — что в действующей русской интеллигенции самый частый элемент есть все-таки еврейский». Три года продолжалось чтение Соловьевым Библии и Талмуда в оригинале. «Бывало, — свидетельствует Гец, — придет Владимир Соловьев ко мне часов в десять вечера и останется до двух часов и позже... Главное, он интересовался объяснениями и толкованиями талмудических и раввинских комментаторов. Потом взялся за изучение Талмуда. Прочел у меня трактаты «Абот», «Абода — зара», «Иома», «Сукку»; читал также немецкие книги о талмудической письменности, занимался еврейской историей и литературой». Результатом этих углубленных занятий явился первый том большого труда «История и будущность теократии», посвященный развитию теократической идеи в Ветхом Завете. Соловьев в этот период в особенности дорожил идеей практической реализации Царства Божия на земле и строил утопию всемирной теократии, которую исследователи его философии (например К. Мочульский) считают чисто иудаистической идеей.

В 1884 г. появилась большая статья Соловьева «Еврейство и христианский вопрос». Знаменательно уже само название этой статьи — вопрос, подлежащий решению, не есть вопрос еврейский, это христианский вопрос, вопрос о состоянии христианского мира в его отношении к еврейству. Иудеи, говорит Соловьев, всегда относились к христианам согласно предписаниям своей религии, по-иудейски; христиане же доселе не научились относиться к иудеям по-христиански. Вместо того, чтобы прямо в этом покаяться, христиане пытаются свалить вину на фанатизм средних веков, на католическую церковь. Однако гонения на иудеев в наши дни в не католических странах свидетельствуют о том, что христиане относятся к иудеям *по-язычески*.

Соловьев отмечает, что преследования евреев и более или менее откровенные оправдания этих преследований в настоящее время не составляют *общего* явления в Европе; он даже готов согласиться с утверждением антисемитов о господстве евреев в наиболее передовых странах. Однако это ложное утверждение отнюдь не используется им для проповеди антисемитизма. Наоборот, господствующее положение евреев в современной Европе свидетельствует, по его мнению, о превосходстве их над погрязшей в религиозном индифферентизме и возлюбившей лишь деньги мнимохристианской Европой. Ведь «евреи привязаны к деньгам вовсе не ради одной материальной пользы, а потому, что нахо-

дят в них ныне главное орудие для торжества и славы Израиля, т. е., по их воззрению, для торжества дела Божия на земле» (8-томное изд., т. IV, стр. 122). Просвещенная же Европа стремится к деньгам единственно ради тех материальных благ, которые деньги доставляют каждому их обладателю *в отдельности*. Европа *служит* деньгам, тогда как иудейство *заставляет* служить себе и деньги и преданную деньгам Европу. Внешняя веротерпимость современной Европы отнюдь не свидетельствует о превосходстве над религиозным фанатизмом средних веков; она является признаком духовной смерти и социального разложения.

По отношению к иудейству христианский мир обнаруживал донныне или ревность не по разуму, или бессильный индифферентизм. И то, и другое отношение одинаково чуждо христианскому духу.

Соловьев признает только религиозное разрешение «еврейского вопроса», состоящее в соединении дома Израилева с православным и католическим христианством на общей или *теоретической* почве. «Мы должны быть едино с иудеями, не отказываясь от христианства, не вопреки христианству, а во имя и в силу христианства, и иудеи должны быть едино с нами не вопреки иудейству, а во имя и в силу истинного иудейства. Мы потому отделены от иудеев, что мы еще не вполне христиане и они потому отделяются от нас, что они не вполне иудеи. Ибо полнота христианства обнимает собой и иудейство, и полнота иудейства есть христианство» (стр. 124).

Не странно ли христианам *во имя Христа* осуждать все иудейство, к которому не отъемлемо принадлежит и Сам Христос? Ведь если Христос не Бог, то иудеи не более виновны, чем эллины, убившие Сократа. Если же мы признаем Христа Богом, то в иудеях следует признать народ *богорождающий*. «В смерти Иисуса вместе с иудеями повинны и римляне; но рождество Его принадлежит лишь Богу и Израилю» (стр. 125). Евреев обвиняют во враждебности к христианству, но во главе антихристианского движения последних веков стоят отнюдь не евреи, а прирожденные христиане арийского племени». Отрицание же христианства некоторыми мыслителями иудейского происхождения имеет и более честный и более религиозный характер, чем антихристианство некоторых писателей, вышедших из христианской среды. «Лучше Спиноза, чем Вольтер, лучше Иосиф Сальвадор, чем г. Эрнест Ренан».

«Пренебрегать иудейством — безумно; браниться с иудеями бесполезно; лучше понять иудейство, хотя это труднее». «Чтобы понять евреев, надо ответить на три во-

проса: 1) почему Христос был иудеем, почему краеугольный камень Вселенской Церкви взят в доме израильском? 2) почему большая часть Израиля не признала своего Мессию? и 3) почему наиболее крепкие в религиозном отношении части еврейства вдвинуты в Россию и Польшу, поставлены на рубеже преко-славянского и латино-славянского мира?

Соловьев находит в национальном характере евреев три главные черты, составляющие условия их избрания Богом. Во-первых, евреи отличаются глубокой религиозностью, преданностью своему Богу до полного самопожертвования. Во-вторых, им присуще крайнее развитие самосознания и самодеятельности, глубокое чувство и сознание своего национального, семейного и личного Я и стремление к всестороннему проявлению этого Я. В-третьих, евреям присущ крайний материализм (в широком смысле этого слова). Соловьев усматривает символическое выражение чувственного характера еврейского мировоззрения даже в их письме, в ограничении алфавита одними согласными — «телом слов». Относительно «житейского материализма» евреев, т. е. преобладания утилитарных и корыстных соображений в их деятельности, он не считает нужным распространяться, полагая его самоочевидным. Таким образом характер еврейского народа, по Соловьеву, представляет парадоксальное сочетание противоположных стихий. При этом несколько не нарушается цельность народного характера. Чтобы решить эту загадку, нужно внимательнее рассмотреть особенности иудейской религии, иудейского гуманизма и иудейского материализма.

Еврейский монотеизм, согласно Соловьеву, никогда не стремился к растворению человека в Божественном всеединстве. Ему чуждо такое отрицательное и отвлеченное представление о Боге. «Несмотря на некоторые мистические представления позднейших каббалистов, несмотря на пантеистическую философию еврея Спинозы, вообще говоря иудейство всегда видело в Боге не бесконечную пустоту всеобщего существа, имеющего жизнь в себе и дающего жизнь другому. Свободный от всяких внешних ограничений и определений, но не расплываясь в общем безразличии, сущий Бог Сам Себя определяет и является как совершенная личность или абсолютное Я. Согласно с этим и религия должна быть не уничтожением человека в универсальном божестве, а личным взаимодействием между божеским и человеческим Я. Именно потому, что еврейский народ был способен к такому пониманию Бога и религии, он и мог стать избранным народом Божиим» (стр. 128). Избрание Израиля Сущим Богом

было совершено потому, что Израиль сделал Сущего Бога своим. Союзный договор Бога с Израилем, составляющий средоточие еврейской религии, есть «явление единственное во всемирной истории, ибо ни у какого другого народа религия не принимала этой формы союза или завета между Богом и человеком, как двумя существами, хотя и неравносильными, но нравственно однородными» (стр. 129).

Присущее иудаизму высокое понятие о человеке не только не нарушает величия Божия, но, наоборот, дает ему обнаружиться во всей силе. Богу нужен свободный и сильный человек, способный бороться с Ним и деятельно стремиться к нравственному подвигу. Истинная религия, которую мы находим у народа израильского, не только не исключает, но, напротив, требует развития свободной и самостоятельной личности. Соединение глубочайшей веры в Бога с высочайшим напряжением человеческой энергии навсегда сохранилось в иудействе. Прекрасное выражение оно находит в заключительной пасхальной молитве о пришествии Мессии. Наряду с искренней верой в Бога и настойчивостью обращенной к Нему человеческой воли, в этой молитве замечается еще одна характерная особенность: нетерпеливое стремление к воплощению божественного идеала на земле. Молящиеся требуют, чтобы Бог дал Себе внешнее видимое выражение, создал бы Себе храм и притом ныне, немедленно. Здесь, по мнению Соловьева, коренится разгадка еврейского материализма, а также и настоящего положения израильского народа.

Следует различать три вида материализма: практический, научно-философский и религиозный. Национальному духу еврейства издревле был свойствен третий вид материализма, состоящий в том, что евреи никогда не умели и не хотели отделять высшие духовные начала от их материального выражения. Еврей верит в невидимое, но хочет, чтобы это невидимое стало видимым и проявилось бы в полной мере свою силу.

Не отделяя дух от его материального выражения, евреи никогда не относились к материи с отчуждением или даже враждой, которые характерны для отвлеченного спиритуализма или дуализма. «Они видели в материальной природе не дьявола и не Божество, а лишь *недостроенную обитель богочеловеческого духа*» (стр. 133).

Религиозный материализм евреев придает огромное значение материи, но не для того, чтобы служить ей, а чтобы в ней и через нее служить Богу. Идея *святой телесности* занимает в жизни и законода-

тельстве Израиля несравненно большее место, чем у какого-либо другого народа. Благодаря своему религиозному материализму, евреи представляли наиболее подходящую материальную среду для воплощения Божественного Слова. Поэтому-то Бог открылся как личность и воплотился именно среди израильского народа; поэтому-то еврейский народ есть избранный народ Божий.

По мнению христианского философа, те же три качества еврейского национального характера, которые сделали евреев избранным народом, в результате нарушения должного отношения между ними, когда чисто человеческие и натуральные особенности еврейского характера получают перевес над религиозным элементом и подчиняют его себе, ведут к искажению этого характера, к появлению в нем тех отрицательных черт, «которыми объясняется всеобщая антипатия к еврейству (хотя и не оправдывается вражда к нему)» (стр. 135). Это искажение национального характера значительной части еврейского народа объясняет, по мнению Соловьева, многие события еврейской истории, в особенности же основное событие христианства. Соловьев не согласен с распространенным объяснением факта непринятия евреями Христа, согласно которому иудейский народ, по своему грубо-чувственному характеру, представлял себе царство Мессии *исключительно* в виде политического торжества и господства Израиля над всеми народами, и поэтому не мог принять евангельской проповеди о чисто духовном царстве Божиим. «В ожиданиях иудеев дело Мессии не исчерпывалось его политической победой, а возведенное Христом царство Божие не исчерпывалось одним поклонением Богу в духе и истине. Мессианские ожидания иудеев основывались прежде всего на пророческих писаниях, «а в этих писаниях грядущее царство Мессии представляется преимущественно как полнейшее откровение и торжество истинной религии, как одухотворение синайского завета, как утверждение закона Божия в сердцах человеческих, как распространение истинного познания о Боге, наконец как изливание Святого Духа Божия на всякую тварь» (стр. 136—137). «Царство Мессии для ожидавших его иудеев должно было иметь не исключительно политический характер, т. е. представляться им в *духовно-чувственных* образах. С другой стороны, христианское учение не было проповедью отвлеченной духовности, а свидетельствовало о *духовно-чувственном* факте воплощения Божественного Слова, не отрицало чувственных форм религиозной жизни, а одухотворяло их; не отрицало оно и того, что

царство истинного Бога должно покорить себе весь мир.

Окончательная цель для христиан и для иудеев одна и та же — вселенская теократия, осуществление божественного закона в мире человеческом... Но в христианстве нам открылся сверх того и путь к этой цели, и этот путь есть крест» (стр. 140). Вот этого-то крестного пути и не сумело, по мнению Соловьева, понять тогдашнее иудейство, так как оно искало знамения, т. е. прямого и непосредственного проявления *силы* Божией. Крест Христов требовал от иудеев двойного подвига: отречения от национального эгоизма и временного отказа от земного благополучия. Сохраняя положительные особенности своего характера, еврейство должно было, по мнению Соловьева, расширить и углубить свою религию, придать ей вполне универсальное значение и в особенности сообщить ей тот аскетический дух, которого ей всегда не хватало. Иудеи должны были выступить против языческой империи не бунтовщиками, но мучениками, — тогда бы они победили ее, соединившись с христианством. Чтобы очистить природную жизнь, нужно сначала очистить от нее свой дух. Лишь тот, кто свободен от мира, может его преобразовать. Этот удивительный путь, ведущий к цели через удаление от нее, был непонятен большей части иудеев. «Их непрямое самочувствие составляло против христианского самоотречения, их привязанность к материальной жизни не вмещала христианского аскетизма; их практический ум не мог примирить этого видимого противоречия между целью и средством; они не могли понять, каким образом вольное страдание ведет к блаженству, каким образом умерщвление тела служит к его восстановлению, каким образом отречение от личных и народных интересов доставляет полную личную и национальную жизни» (стр. 142). Уже идея креста, налагаемого на человека, являлась для иудеев большим соблазном; идея же креста, поднятого Самим Богом, стала для них соблазном соблазнов. И так случилось, что тот самый народ, который подготовил среду и материю для воплощения Бога Слова, оказался в своей массе наименее восприимчивым к тайне этого воплощения. Иудеи, ищущие во всяком деле окончательного практического результата, стремились лишь к коллективному соединению с Богом и отвергли соединение Божества с человеческой природой в одном индивидуальном лице. Христиане могут доказать евреям, что евреи ошибаются, лишь фактически-последовательно проводя христианскую идею в действительную жизнь и тем самым опровергая представление о христи-

анстве как о неосуществимой, а потому и ложной идее. Вот почему еврейский вопрос есть вопрос христианский.

В последней главе своей статьи Соловьев намечает свой план будущей теократии, которая должна явиться соединением всемирного священства (папства) с русским царством. В деле этого соединения особо важная роль будет принадлежать Польше, представляющей католичество среди славянства и перед лицом Востока. В тот день, когда произойдет это великое соединение, «обратится народ израилев». «Объединение христианства будет великим разделением иудейства; но если разделение христианства было для него бедствием, то разделение Израиля будет для него великим благом. Лучшая часть еврейства войдет в христианскую теократию, а худшая останется вне ее, и лишь в последние времена, получив возмездие по правде Божией, спасется по Его милосердию, ибо твердо слово апостола, что *весь Израиль спасется*» (стр. 166—167).

В свободной теократии евреям будет принадлежать экономическая, материальная область, ибо нет народа, который был бы более способен к очеловечению материальной жизни и природы, чем евреи, «которые изначально признавали за ней право на существование, и, не покоряясь ее слепой силе, видели в ее просветленной форме чистую и святую оболочку божественной сущности» (стр. 167).

По мнению К. Мочульского, статья о еврействе — одна из самых замечательных работ Соловьева. Он первым из русских мыслителей увидел в еврейском вопросе вопрос христианский. «После выступления Соловьева „идеологический антисемитизм“ стал более невозможным. Он сорвал с него все маски и показал его антихристианский, звериный характер. На чем бы ни строилась в дальнейшем «христианская политика», она не может не считаться с идеями Соловьева: совершенный им акт мужества и справедливости изменил что-то внутри христианского мира» (К. Мочульский, Вл. Соловьев, жизнь и учение, Париж, 1936, стр. 148).

После опубликования статьи «Еврейство и христианский вопрос» интерес Соловьева к судьбам еврейства отнюдь не угас. Эта тема заняла в его философском творчестве важное и постоянное место. Мыслитель неоднократно возвращался к ней, раскрывая все новые и новые ее аспекты. В 1885 г. он написал статью «Новозаветный Израиль», весьма сочувственно оценивающую попытку некоего И. Д. Рабиновича создать еврейскую христианскую церковь — попытку, вызвавшую резкое осуждение со стороны русских евреев и

оказавшуюся совершенно бесплодной. В некрологе, посвященном памяти И. Д. Рабиновича, умершего в 1899 г., Соловьев указывает на причины, приведшие, по его мнению, к неудаче этой попытки: «Но по какому праву, не давая сами примера, будем мы этого требовать от всех евреев, или хотя бы от большинства их, или хотя бы от сколько-нибудь значительного меньшинства? Ясно, что еврейство видит в христианском мире только то, что ему на деле показывают именующие себя христианами, и было бы слишком странно фантазировать, что евреи массами и по искреннему религиозному убеждению будут обращаться в христианство как в религию любви под шум еврейских погромов и под „христианские“ крики: „смерть жидам! бей жидов!“» (Соч., т. VIII, стр. 443).

В 1886 г. Соловьев написал большую статью «Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии». Соловьев решительно отвергает в этой статье утверждение антисемитов, будто бы приверженность евреев к Талмуду, питающая их фанатизм и обособленность, является припятствием для предоставления им гражданского и общественного равноправия. В своей оценке Талмуда и талмудического еврейства он старается «держаться высшего правила иудейско-христианской морали: относись к другому так, как желал бы, чтобы он к тебе относился» (Соч., т. VI, стр. 2).

Талмуд, указывает Соловьев, есть литературное выражение той органической формы, которая в течение многих веков вырабатывалась жизнью еврейского народа после утраты им политической самостоятельности. Исторически Талмуд возник из борьбы национально-религиозных партий эпохи Второго Храма: саддукеев, фарисеев и ессеев. Стремясь *строить ограды вокруг закона*, фарисеи сделали его «исходным пунктом для целого ряда экзегетических, казуистических и легендарных построек — на вид причудливых и бессвязных, как сама жизнь. Эти-то постройки, нарастая в течение шести или семи веков, были, наконец, трудами позднейших собирателей сведены в один огромный лабиринт Талмуд» (стр. 4). Евангелие не подвергает безусловному осуждению самый принцип фарисейства; наоборот, оно вполне признает его положительное содержание, его принцип, состоявший в требовании *дел закона*, и упрекает фарисеев, прежде всего, в том, что они не осуществляют своего учения на деле. Поскольку христианский мир фактически успел возвести в принцип противоречие между требованиями религии и условиями общественной жизни, фарисейство, закрепившееся в тал-

мудизме, не могло быть упразднено историческим христианством.

После того, как ессеи были поглощены новой религией, а саддукеи исчезли с разрушением храма, фарисеи, естественно, стали представителями всего еврейства, и сборник их учения, Талмуд, превратился в религиозно-национальный кодекс всех евреев. В эпоху великих национальных бедствий еврейство, внешним образом рассеянное, но внутренне сосредоточенное, выковывало себе своеобразное орудие самозащиты, построило себе коренную ограду, обеспечившую на многие века его религиозно-национальное обособление. «Было ли нужно это обособление, были ли правы евреи, отделяя себя от всего мира стеною талмудического закона?» — спрашивает Соловьев (стр. 8), но прежде чем ответить на этот вопрос, приводит, для ознакомления читателей, вовсе неизвестных с Талмудом, ряд талмудических изречений и притчей. Талмуд, по мнению Соловьева, не отказываясь от совершенства как цели, как нравственного идеала, исходит из предположения, что достижению этого идеала должно предшествовать сознательное ограничение человеком своей греховной эгоистической воли предписаниями закона Божия так, чтобы никакие отношения частной и общественной жизни не определялись бы личным произволом. Все это множество законов не является для талмудистов самоцелью. «Между законничеством Талмуда и новозаветною нравственностью, основанной на вере и альтруизме, нет противоречия в принципе. Принципиальный спор между христианством и еврейством заключается не в нравственной, а в религиозно-метафизической области, в вопросе о богочеловеческом значении и искупительной жертве Христа» (т. VI, стр. 13). Если на практике талмудисты и руководимый ими народ подчас забывали о возвышенном идеале своих агад, всецело погружаясь в изучение и применение формальных узаконений Талмуда (х а л а х а т), то эта односторонность еврейского развития не может быть безусловно осуждена ввиду того, что христианский мир впал в еще более пагубную крайность, не только осуществляя на практике, но и возводя в принцип совершенное разделение между религиозной истиной и действительной жизнью. Против этого безбожного и безнравственного разделения талмудическое иудейство восстает всем своим существом, и в этом его оправдание.

Для талмудистов, целиком стоящих на почве Моисеевой Торы, религия есть закон человеческой жизни. Лишь благодаря соблюдению закона, впервые изложенного в Торе, а затем огражденного в Талмуде, ев-

рейство сумело сохраниться как нация. Лучшим доказательством национальной живучести еврейства может служить анти-семитское движение. Эта жизнеспособность основана на верности самому себе, отсутствии внутреннего противоречия и раздвоения. Еврейство сильнее современного христианского мира, потому что в нем внутренняя борьба, являющаяся необходимым элементом жизни, существует лишь как подчиненное явление, не упраздняющее существования единства в целом. А в христианском мире единство потеряло всякую реальность, превратилось в отвлеченную идею, бессильно против распри отдельных частей. Правда, еврейство представляет одну нацию, в противоположность многонациональному христианскому миру. Тем более явственнее видно бессилие христианского универсализма перед национальными интересами, страстями и предрассудками. Евреи избавлены от внутреннего противоречия, тяготеющего над большинством христиан, поскольку они исповедуют ветхозаветную религию, прямо и открыто заявляющую свой национальный характер. Замечательно впрочем, что против евреев обыкновенно выдвигают обвинения и в узком национализме и в космополитизме. Это объясняется тем, что сама национальная идея у евреев имеет известное универсальное значение — значение всемирной миссии Израиля. Если евреи не хотят признать в христианстве осуществление этой всемирной миссии, то в этом виновны сами христиане. Еврейство нельзя ставить в один ряд с какой-то другой отдельной народностью. Его можно сопоставлять только со всем остальным человечеством, к которому оно относится, как ствол к ветвям (разумеется, не с этнографической, а только с духовно-культурной точки зрения).

«Проходя через всю историю человечества, от самого его начала и до наших дней (чего нельзя сказать ни об одной другой нации), еврейство представляет собой как бы ось всемирной истории» (т. VI, стр. 15).

В этом центральном значении еврейства для всемирной истории Соловьев усматривает причину того, что в этом народе с особой яркостью проявляются как все положительные, так и все отрицательные силы человеческой природы. Обвинения евреев во всевозможных пороках находят свое основание в действительных фактах из жизни еврейства. Однако совершенно безосновательны попытки осудить все еврейство, исходя из пороков отдельных евреев. Националисты в разных странах обвиняют евреев в недостатке патриотизма. «Решительно невозможно понять, — пишет Соловьев, — каким образом евреи, оставаясь евреями, т. е. одним народом, могут

совмещать в себе противоборствующие патриотизмы всех тех наций, среди которых они живут. Настоящий патриотизм евреев может состоять только в любви к еврейству, а в этом, кажется, у них нет недостатка. И не забавны ли упреки в космополитизме, обращенные к той единственной нации, которая от незапамятной древности сквозь жесточайшие испытания сохранила всю свою национальную самобытность, — сохранила до такой степени, что те самые, что упрекают эту нацию в космополитизме, вынуждены бывают соединять этот упрек с противоположным и, как было уже замечено, обвинять космополитов в узком национальном обособлении?» (т. VI, стр. 16). Это последнее обвинение, впрочем, так же несостоятельно, как и первое, потому что евреи, как свидетельствует их история, всегда были народом, чрезвычайно восприимчивым и открытым чужим влияниям. Изучив внутреннюю духовную сущность своей народности, они никогда не дожили ее внешними природными признаками и даже язык свой неоднократно меняли.

Консерваторы разных стран и исповеданий единодушно обвиняют евреев в особой склонности к либерализму. К сожалению, до сих пор евреи не сумели привить либеральных принципов той стране, где они особенно нужны как «сынам Израилевым», так и «народу земли» (Соловьев имеет в виду Россию). Впрочем, свои идеи свободы и социальной правды евреи не без основания выводят из самой Моисеевой Торы. «При такой почтенной древности, — насмешливо замечает философ, — прогрессивные идеи евреев можно с одинаковым правом считать консервативными и даже ретроградными, так что любая из партий, на которые распадается цивилизованное человечество, может найти себе сочувственные элементы в еврействе, которое, однако, свободно от непримиримого противоречия со всеми этими элементами, но подчиняет их всех своему религиозно-национальному единству» (т. VI, стр. 16).

Общие принципиальные обвинения еврейства противоречат друг другу и взаимно себя упраздняют. Вследствие явной несостоятельности этих обвинений антисемиты прибегали к старинным жалобам на то, что религиозный закон евреев, содержащийся в Талмуде, якобы предписывает избранному народу ненавидеть всех инаковерцев, в особенности христиан, и наносить им по возможности всякий вред. Не было бы ничего удивительного, говорит Соловьев, если бы действительно в религиозных книгах евреев содержались такие предписания. Ведь евреи столько претерпели от христианских народов, что такие

постановления были бы только справедливы. Однако, несмотря на все старания антисемитов отыскать в Талмуде и других религиозно-правовых еврейских книгах законы, обязывающие евреев к ненависти и вражде против христиан, научное изучение этих книг свидетельствует о совершенно ином. «В Талмуде нет тех дурных законов, которые хотят отыскать в нем антисемиты. Немногие отдельные указания, которые с точки зрения современной этики, освободившейся до известной степени от национализма, могут казаться несправедливыми, теряют всю свою практическую силу, благодаря принципам *киддуш га-шэм*, *хиллуль га-шэм* и *миннэ даркэ-шалом*» (т. VI, стр. 23), т. е. в требовании делать добрые дела, чтобы ими прославлялась истинная вера, делать больше, чем предписывает формальный закон, делать добро не из страха и не для своей чести, а для славы Бога Израилева (принцип «священия имени» — *киддуш га-шэм*); в запрещении совершать поступки, хотя и дозволенные сами по себе, но могущие при данных обстоятельствах вызвать хулу на Израиля и на Бога его (принцип «хуления имени — *хиллуль га-шэм*») и в требовании исключения известных действий, по закону необязательных, но необходимых для сохранения и установления мирных и дружественных отношений со всеми (принцип «путей мира» — *даркэ шалом*). По Талмуду, *мир* есть третий (после *истины* и *справедливости*) столп, на котором держится вселенная, а дружелюбие признается величайшей из добродетелей.

Потерпев поражение в своих попытках дискредитировать нравственные принципы Талмуда, антисемиты вынуждены вернуться к общему принципиальному обвинению его в том, что, как совокупность религиозно-национального предания, имеющего в главной части строго юридический характер, Талмуд закрепляет обособленность евреев от остального человечества, враждебность иудейства христианству. Для того, кто стоит на религиозной почве и отрицает в талмудическом иудействе лишь его национальную исключительность и косность, существует, согласно Соловьеву, единственная возможность противопоставить этому религиозно-национальному закону жизни другой, религиозно-вселенский закон жизни. Причем речь идет здесь не о проповеди отвлеченной богословской истины, но о практическом примере жизни, всецело подчиненной религиозному идеалу.

«Сохраненное, благодаря Талмуду, в своем религиозно-национальном обособлении, — заключает свою статью Соловьев, — еврейство еще не утратило смысла своего существования. Оно стоит доселе жи-

вым укором христианскому миру. Оно не спорит с нами об отвлеченных истинах, а обращается к нам с требованием правды и справедливости: или отказаться от христианства, или приняться решительно за его осуществление в жизни. Беда для нас не в излишнем действии Талмуда, а в недостаточном действии Евангелия. От нас самих, а не от евреев зависит желанное решение еврейского вопроса. Заставить евреев отказаться от законов Талмуда мы не можем, но применить к самому еврейству евангельские заповеди всегда в нашей власти. Одно из двух: или евреи не враги нам, тогда и еврейского вопроса вовсе не существует, или же они враги, и в таком случае относиться к ним в духе любви и мира — вот единственное христианское разрешение еврейского вопроса» (т. VI, стр. 28—29).

Мыслитель снова и снова возвращается к волнующей его мысли о причинах необычайной жизнестойкости еврейского народа, о смысле еврейской истории, который позволяет понять или угадать и смысл истории всего человечества. В статье «Когда жили еврейские пророки» (1896) он констатирует несомненный факт того, что небольшая и притом раздробленная еврейская нация пережила — и не только пережила, но и внутренне выросла и возвысилась — такие исторические катастрофы, от которых гиблые и несравненно более сильные, сплоченные и культурные национальные тела. Это свидетельствует о том, что сила еврейского народа — сила не материальная, но духовная. Эта сила несомненно связана с национальной религией евреев, в которой было что-то большее, чем ее национальная форма, было какое-то внутреннее превосходство, благодаря которому дух народа настолько укрепился, что сумел пережить разрушение своего политического тела. «Это большее, отличавшее национальную религию евреев от всех других и выражавшееся в особенности у пророков, была не отвлеченная идея монотеизма, а живое сознание и чувство, что тот особенный Бог, который есть национальное Провидение Израиля и личное Провидение каждого израильянина, что Он же есть, *во-первых*, Бог всемирный, Который держит все в Своей силе, а *во-вторых*, что Он не есть Бог силы только, но и Бог правды, не отвлеченно мыслимой, а реально действующей и осуществляющейся. Из такого соединения силы и правды следует, что все совершающееся должно кончиться к славе этого Бога, что для тех, кто верен Ему, физические бедствия суть только испытания, способы и средства духовного совершенствования и благополучия. А отсюда третий отличительный элемент этого высшего религиозного сознания — вера в золотой

век *вперед*, в исторический прогресс, или в смысл истории, в исключительное торжество правды» (т. VI, стр. 541).

Это высшее религиозное сознание есть сознание *пророческое*, которое, предвывая будущее, дает людям нравственные силы для приближения и осуществления этого идеального будущего. Только такое пророческое сознание могло спасти еврейский народ в крайних бедствиях, непосильных для других народов; пророческий дух составляет главное содержание Библии; истинная религиозность требует *принимать* этот дух как вечно живую силу, не только определившую в прошлом судьбу еврейского народа, но и продолжавшую влиять на созидание будущности всего человечества.

Представление о том, что еврейское религиозное сознание неразрывно связано с верой в смысл истории и целенаправленность исторического процесса, стало достоянием продолжателей духовного дела Соловьева; оно легло в основу суждений Н. Бердяева о роли еврейства в плане истории и метаистории.

В конце жизни Соловьев пережил духовный кризис, связанный с крушением его теократической утопии. Последний период его философского творчества характеризуется обостренным чувством реальности зла, эсхатологическими мотивами — предчувствием всемирной катастрофы, крушением веры в исторический прогресс и в осуществимость царства Божия на земле без прямого вмешательства высшей силы, в результате одних лишь человеческих действий — пусть и укрепленных благодатью Божьей.

Эти эсхатологические настроения нашли выражение в книге «Три разговора» и приложенной к ней «Краткой повести об антихристе». Здесь говорится о зле, о борьбе с ним, о последнем крайнем торжестве зла в истории перед его решительным падением. Многообразные лики зла представлены образом антихриста — великого ученого, государственного деятеля и социального реформатора, добившегося власти над миром, но не сумевшего победить живые силы христианства. Весьма знаменателен тот факт, что первыми против антихриста восстали в повести Соловьева евреи. «Все еврейство встало как один человек, и враги его увидели с изумлением, что душа Израила в глубине своей живет не расчетами и вожделениями Мамоны, а силою сердечного чувства — упованием и гневом своей вековой мессианской веры» (т. VIII, стр. 582).

В конце повести евреи соединяются с христианами в момент чудесного низвержения антихриста и сошествия с неба Хри-

ста. Идеал мыслителя остался прежним, резко изменились, однако, его мысли о пути к достижению этого идеала. Знаменательно, что евреи выступают здесь уже не как хранители и преобразователи материальной природы, не как субъект экономической деятельности, но как войны и мятежники против нечестивой власти. Соловьев предсказывает, между прочим, что во времена антихриста Палестина будет автономной областью, населенной и управляемой преимущественно евреями, численность которых достигнет 30 млн. Евреи сначала пошли было за антихристом, считая его Мессией, однако, обнаружив в нем самозванца, «восстали, дыша гневом и мстью» (т. VIII, стр. 581).

Соловьев не только защищал евреев в своих философских произведениях, но и боролся против преследований евреев в России как публицист, как русский гражданин. Когда в 1886 г. до него дошла весть о прокатившейся по России новой волне погромов, он написал в письме Гецу: «Что же нам делать с этой бедой? Пусть благочестивые евреи усиленно молят Бога, чтобы Он отдал судьбы России в руки религиозных и вместе с тем разумных и сильных людей, которые и хотели бы и смели сделать добро обоим народам». Соловьев писал Гецу, что его перо всегда готово к защите бедствующего Израиля. Когда в 1888 году Ф. Гец задумал издание еврейского журнала, Соловьев дал ему рекомендательные письма на имя цензоров Майкова и Феоктистова. В 1890 г. он предложил Льву Толстому составить текст протеста против антисемитизма. Отвечая ему, Толстой написал: «Я вперед знаю, что если Вы, Владимир Сергеевич, выразите то, что Вы думаете об этом предмете, то Вы выразите и мои мысли и чувства, потому что основа нашего отвращения от мер угнетения еврейской национальности одна и та же: сознание братской связи со всеми народами и тем более с евреями, среди которых родился Христос». Соловьев сам составил текст протеста и собрал под ним многочисленные подписи. Обширное письмо Соловьева с обличением антисемитизма должно было быть помещено в виде предисловия к книге Геца «Слово подсудимому», которая была немедленно конфискована цензурой.

До конца жизни Соловьев сохранил страстный интерес к судьбе еврейского народа, искреннюю любовь к нему и веру в его будущее. По свидетельству его друга, философа С. Трубецкого, перед смертью он говорил: «Мешайте мне засыпать, заставляйте меня молиться за еврейский народ, мне надо за него молиться», и громко прочел псалом по-еврейски.

Смерть Соловьева вызвала глубокое горе всего русского еврейства. В синагогах читались молитвы за упокой души этого праведника. Друг мыслителя Ф. Гец дал такую оценку его деятельности: «Можно безошибочно утверждать, что со смерти Лессинга не было христианского ученого и литературного деятеля, который пользовался бы таким почетным обаянием, такой широкой популярностью и такой искренней любовью среди еврейства, как Вл. Соловьев, и можно предсказать, что и в будущем среди благороднейших христианских защитников еврейства, рядом с именами аббата Грегуара, Мирабо и Маковей, будет благоговейно, с любовью и признательностью упоминаться благодарным еврейским народом славное имя Вл. С. Соловьева».

Мысль Вл. Соловьева оказала решающее влияние на всех русских философов религиозного направления, уделявших впоследствии сколько-нибудь серьезное внимание еврейскому вопросу. В основном они оставались верны идеям своего учителя, развивая или варьируя те или иные аспекты его наследия. Правильная оценка этих идей позволила поэтому дать надлежащую оценку целой школы религиозной философии в России в ее отношении к еврейскому вопросу.

Отдавая должное глубине идей русского мыслителя, мы не можем не обратить внимания на целый ряд положений, представляющихся ему бесспорными, но совершенно несостоятельными в глазах современного критика, даже разделяющего общую философскую точку зрения Соловьева. Прежде всего, это аксиома неизменности национального характера и выводимая отсюда раз и навсегда установленная роль определенного народа в истории человечества. Гегельянское происхождение этой идеи очевидно. Для всех мыслителей рассматриваемого направления характерно романтическое представление о нации как о сверхличной индивидуальности, как о мистическом организме, представляющем собой нечто большее, чем простая эмпирическая совокупность лиц, образующих данный народ. Несмотря на то, что подобные представления в наше время пользуются дурной славой вследствие своего несомненного родства с немецкими идеями «крови и почвы», вошедшими впоследствии в идейный арсенал нацизма, было бы несправедливо видеть в русских проводниках этих идей мракобесов, черносотенцев и предшественников «Союза русского народа». Очевидное благородство таких мыслителей, как Соловьев, их безупречная репу-

тация друзей еврейского народа свидетельствуют о том, что между идеей субстанциональности национального духа и антисемитизмом не существует по крайней мере неразрывной связи.

В задачи настоящей статьи не входит анализ романтических теорий нации по существу. Отметим мысль, что предположение о существовании мистического корня эмпирической нации не только не исключает внутреннего развития того, что мы, за неимением более точного термина, называем национальным характером в его эмпирических проявлениях, но даже прямо утверждает, что эмпирические свойства данного народа не могут рассматриваться как *полное* и окончательное выражение его умопостигаемой сущности. Учение о субстанции как о понятии, соотносительном творческой причинности, развитое представителями той же русской религиозной философии (Л. Лопатин и др.), может послужить философским обоснованием мысли об изменчивости, нестабильности национального облика в истории, мысли, чуждой представлению о раз и навсегда заданной роли какого-то народа в плане мироздания.

Критики национального мессианства Вл. Соловьева неоднократно подчеркивали его ветхозаветные черты. По мнению лучшего исследователя и последователя Вл. Соловьева, князя Е. Трубецкого, «вселенская» теократия у Соловьева незаметно для него самого принимает слишком яркую национальную окраску; отсюда у нее ряд точек соприкосновения с национальной теократией иудеев. Одним из величайших парадоксов учения Соловьева он считает «сочетание в нем славянофильства с юдаизмом» (Мировоззрение Вл. Соловьева, т. I, стр. 515). Совершенно справедливо замечание Е. Трубецкого, что тот, кто сопоставит рассуждения Соловьева о *будущем* еврейского народа со страницами Соловьева о его *прошедшем*, будет поражен колоссальным несоответствием между удивительно глубокой задачей и крайне поверхностным ее решением.

Подлинно христианский подход к национальному вопросу требует, согласно Е. Трубецкому, от всех народов отречения от национального эгоизма и от привязанности к земному благополучию. В каком-то смысле В. Соловьев сам пришел к этим выводам в последний, апокалиптический период своего мышления, о котором мы кратко упоминали и который выразился в его произведениях «Три разговора» и «Краткая легенда об Антихристе».

ОБЗОР ПЕЧАТИ И РЕЦЕНЗИИ

В «Гранях» № 100 лучшее — роман Л. Ржевского «Две строчки времени»; вызывающий, однако, и возражения. Герой повествования — не следует отождествлять его с автором! — стареющий русский американец из второй эмиграции (должно быть, преподаватель в каком-то заокеанском университете) влюбляется на скандинавском пляже в совершенно омерзительную девчонку стиля модерн, описанную так: «Было на ней нечто во вкусе «волосатиков» — потертые джинсы цвета утопленника с заплатой на маленькой ягодичке...» Продолжать не будем. Впрочем, при встречах с героем она сразу же раздевается нагишом.

Небрезгливый профессор покорен; но читателям его восхищение не передается. Нам-то, на расстоянии, виден подлинный облик его Ии: в 19 лет — наркоманка и нимфоманка, выступающая в фильмах, рисующих «известные и мало известные способы совмещений, без никакого сюжета». Страшнее абсолютный цинизм, предельная моральная растленность, испепеленность: это даже не «живой труп», а мертвец, куда вселилась нечистая сила. Не зря Ржевский упоминает неоднократно ее нехорошую, злую усмешку.

За краткую с ней интрижку не стоит винить одинокого мужчину. Но охватывающие его потом томительная жалость и стремление ее любой ценой спасти суть на деле — дьявольское искушение. Спасать что?! Душу — поздно, а тело — зачем? Ужаснее еще другое: он этому лишь внешне человекоподобному созданию для чего-то рассказывает о России, о девушке, его там когда-то любившей, погибшей в концлагере (не без его вины...), явно близившейся к идеалу святости (что же, таких на Руси всегда было, да и есть, немало). Хочется схватить его за руку: «Остановись!» — Не слышит. Да и гнусные, подлые реплики собеседницы не доходят до его сознания. Меж тем, она его втягивает и в другое преступление: ради ее выгоды, найти в русской литературе и перевести (на шведский?) что-либо эротическое — да позаботистее! Он для нее и перекладывает бунинские «Темные аллеи», не понимая, в ослеплении, что участвует в prostituiровании нашей национальной культуры.

Слабы и скучны длинные дебаты героя с предметом его увлечения. Спорь он с позиций христианства, традиции, интуитивного нравственного чувства! Но он лишь невнятно бормочет об *акте обладания*, о *тайнствах любви*... Сии стареющие по форме и пошловатые по содержанию фразы

смешны не только молодой развратнице, легко их перекрывающей наглыми сарказмами, но и читателю. Раздражают типичные для Ржевского попытки словотворчества. Некоторые неплохи, как *балканское жариво*; другие же — невыносимы, например, старославянское *юница* в применении к вполне современным девушкам.

Глупо давать советы писателю, притом умелому и опытному. А хорошо бы Ржевскому, в дальнейших изданиях, разделить две вовсе несоединимые темы на две разные книги: про сталинскую Россию и про амурные приключения русского эмигранта с европейской хиппи (эту последнюю вещь можно бы назвать «Упырь», «Вампир» или «Нелюдь»). Приглашать же западных битников изречь их суд над нами и нашей родиной — бессмысленное занятие. Что они нам и что мы им, и что они могут в наших делах и чувствах разобрать? И еще совет. Если хочет Ржевский стать большим писателем, то поменьше сексу и побольше души! А если хочет иного... Между нами, он по таланту не ниже Набокова, и если станет писать по-английски на пикантные сюжеты, — все блага земные ему обеспечены. Правда, путь к небу будет закрыт...

Статья Е. Терновского «Соименник и имярек» многословна и водяниста. Суть ее вся заключена в словах, положим, верных, да отнюдь не новых: «Вне связи с мистическим опытом, с прикосновением «к мирам иным», русская поэзия всегда сворачивалась и глохла». Что с нею у большевиков и произошло. Добавим: теперь она приходит в себя; но еще не пришла. Одни люди вернулись, другие возвращаются к вере. Подождем, и они создадут — возродят — настоящую поэзию. Бог им в помощь!

В отделе «Библиография» превосходен вдумчивый, глубокий отзыв Екатерины Брейтбарт о мало симпатичной книге Н. Решетовской о Солженицыне. — Что до воспоминаний В. Н. Буниной о счастливой жизни провинциального дворянства предреволюционной поры, они страшноваты на фоне остального содержания журнала: словно бы речь не о недавнем, а о бесконечно далеком прошлом!

В номере много стихов, и первоклассных, за что ругаются имена авторов, в числе которых назовем И. Елагина, О. Анстей, Л. Алексею, В. Бетаки и Д. Кленовского. Особенно хороши, однако, стихотворения Елены Матвеевой, относительно менее известной.

«Русская мысль» не заслужила бы внимания: содержание ее серо и однообразно, культурный уровень невысок. Правда, она

бывает часто забавна, — вполне непроизвольно. Милые дамы обоего пола, чьи очерки на темы ее заполняют, изъясняются на престранном языке. Особенно, — случись им выйти за пределы повседневного: *маниоку* они называют *манек* (!), земляные орехи (в ботанике именуемые *арахисами*) — *арашиды*... Иностранные фамилии (например португальские) даются так, что их родная мать — и уж тем более их бедные носители! — не признали бы. Увы, это не новость, а уже древняя, — но не почтенная! — традиция. Уже в прежние годы «*La Pensée Russe*» неукоснительно превращала венгерского короля *Матвея Корвина* в *Корвинуса*, испанскую принцессу с трагической судьбой *Бельтранеху* в *Бельтранею* и т. п. Невольно спрашиваешь все же себя: ну зачем люди пускаются толковать про то, чего не знают и не понимают?

О парижской газете мы хотели все же поговорить ввиду ее стремительного скачка к коммунизму; ибо это — вещь для органа эмигрантской печати довольно-таки изумительная. Мы уже имели случай констатировать преклонение ее редакции перед Берлингуэром. Логическим развитием той же линии является интервью ведущего сотрудника газеты К. Померанцева с А. Амальриком в номере от 7 октября, включающее фразу: «Не считаете ли вы, что критикующие советский строй должны обращаться к коммунистическим и прокоммунистическим кругам, искать на Западе поддержки левых кругов, а не кругов правых, т. е. антикоммунистических?» На что Амальрик отвечает: «Безусловно»... Однако он сам недавно убийственно раскритиковал кумир «Русской мысли», Берлингуэра, уличив его в подхалимстве перед Москвой (о чем сообщал А. Ростов в «Нашей стране» от 2 ноября). В остальном, он лишь только что вырвался из СССР; посмотрим, как он станет вести себя дальше.

Разовьем идеи г-на Померанцева. Ради сближения с западными коммунистами нам придется, разумеется, не просто отречься от всех антикоммунистических сил мира, но и радикально их осудить. Не сомневаемся, что Померанцев готов, глазом не моргнув, предать анафеме Испанию, Чили, Индонезию. Но ведь придется и Америку тоже, не говоря уж там об Израиле. А потом — потребуется выражать и активно проявлять сочувствие «угнетенным народам» по методам Че Гевары. Что же, ничто не ново под луной: имелись когда-то русские эмигранты, воевавшие в Испании на стороне красных, выполнявшие за границей террористические задания НКВД,

репатрировавшиеся в Советский Союз. Кончили-то они в чекистских подвалах.

Серьезнее и занятнее соображения главного редактора «Русской мысли», З. А. Шаховской, изложенные в передовой от 21 октября. В ней стоит: «Пора выйти из XIX века, все идеи и установки которого показали свою несостоятельность, но продолжают довлеть общественному мнению и сегодня. Из эпохи индустриализации мы переходим в эпоху науки. За 25 лет ураган перемен пронесся над традиционным обществом... все структуры этого общества оказались поставленными под вопрос: семья, школа, университет, религия, нравы».

Рискуя заслужить презрение в качестве ретроградов, признаем: мы продолжаем считать семью одной из высших ценностей, еще сохранившихся в нашем страшном мире, а религию — единственной достойной основой человеческого поведения. Что до тех, кто от нее отходит... пожалеем их от души. Только пусть не винят науку: она великим ученым никогда не мешала верить; ни Пастеру, ни Павлову, ни Ньютону, ни Макс Планку, ни Эйнштейну, ни Гейзенбергу, ни даже Дарвину. Смущала же она испокон лишь провинциальных аптекарей, твердо убежденных, что «интеллигентный человек не может верить в Бога».

Прежде, чем последовать указаниям «Русской мысли» и отступить от Бога, от семьи, от «буржуазной» культуры и от «устаревших» нравственных понятий, осведомимся все-таки: а чем же нам оные предрассудки заменить?

«Скажи мне, кто тебя читает, и я скажу тебе, кто ты!» В том же номере от 21 октября, в письме в редакцию, С. Иванченко обвиняет пастора Вурмбранда, что он, мол, «хоть и пастор, но не настоящий пастырь». Священнослужитель, прошедший за свои убеждения 14 лет в тюрьмах советской Румынии, годы и годы активно борющийся с большевизмом, защищая христиан под коммунистическим игом, без различия их вероисповедания, вправе пренебречь подобными наветами. «По делам их познаете их». Не принадлежа к протестантской церкви, скептически относясь к идеям Реформации, мы все же всегда выше поставим и дорожке оценим благословение пастора Рихарда Вурмбранда, чем таковое не малого числа архипастырей православной церкви, не столь стойких, как он, в своем служении вечной истине.

Владимир Рудинский

Ответ на „московскую библию“

Richard Wurmbrand, *The Answer to Moscow's Bible*, Hodder and Stoughton, London-Sydney-Auckland-Toronto.

(Ричард Вурмбранд, *Ответ на «московскую библию»*, изд. Ходдер энд Стоутон, Лондон-Сидней-Окленд-Торонто, 1975, 192 стр., англ.).

«Московской библией» Ричард Вурмбранд (проведший, кстати сказать, четырнадцать лет в коммунистических тюрьмах) называет «Справочник атеиста», выпущенный Госполитиздатом в 1961 году. Как пишет автор, «эта книга, представляющая собой сводку атеистических утверждений, была переведена на многие языки и широко распространялась и в других социалистических странах. Начиная со школ первой ступени до высших учебных заведений, по радио и телевидению, в фильмах и на атеистических собраниях, идеи, содержащиеся в этой книге, широко пропагандировались повсюду... главная ее цель — показать, что Бога нет».

Однако, отмечая, что в то время, как «богословие привело много аргументов в защиту того, что Бог существует, противники религии выдвинули контраргументы», автор заявляет: «Я не буду спорить. Горе тому богу, который нуждается в ком-либо, кто бы его защищал! Бог Сам проявляет Себя. Вам не требуется доказательств в существовании солнца — и тем менее в существовании его Создателя».

Автор спокойно признает «Разумность атеизма» (название одной из первых глав книги), говоря: «Атеистам следует прежде всего знать, что мы, христиане, являемся не их врагами, а лучшими друзьями. Мы любим атеистов. А любить — значит понимать. И мы не удивлены, что они — атеисты. В двадцатом столетии, когда миллионы неповинных людей были сожжены в печах или убиты в концентрационных лагерях различных политических режимов... трудно поверить, что Бог и всемогущ и добр. Если Он всемогущ, то почему Он допустил подобные жестокости? Если Он добр, то почему Он создал такой жестокий мир?... Атеизм является следствием как этих, так и многих других причин. Мы не можем ожидать другого: это только логично, что многие люди становятся атеистами... Бог дал атеизму место в мире. А если это так, то кто мы, чтобы запрещать его?».

Автор предлагает атеистам ответить на другой вопрос — о том, что, с их точки зрения, является аномалией: «Многие из тех, кто испытал ужасные страдания в этом мире, созданном Богом, любят Его всем сердцем». Почему?

Эта книга — не научный богословский труд, доступный только людям, искушенным в философии и теологии. Она написана таким на редкость живым, совершенно общедоступным языком, что даже предубежденный читатель будет читать ее буквально с захватывающим интересом: так оригинально, исходя из простого человеческого здравого смысла, ставит автор свои многочисленные, разнообразные, нередко иронические и даже издевательские вопросы «почтенным и уважаемым» академиком-составителям «Справочника атеиста», да и любому другому убежденному атеисту, показывая, как на ладони, несостоятельность (чтобы не сказать больше) их утверждений, подтасовки, передержки и явную нелогичность, не говоря уже о полном отсутствии какой-либо объективности: если в социалистических странах ведется такая широкая пропаганда атеизма — то почему же с другой стороны так строго запрещается (и даже карается) малейшее распространение Евангелия и Библии, то есть, другими словами, не допускается никакой возможности ознакомления с этим «суеверием» для разумного сравнения?

Можно не сомневаться в том, что «московская библия», «Справочник атеиста», помимо всех других недостатков, совершенно недопустимых даже для псевдонаучного труда, как, напр., явное невежество некоторых утверждений, — на редкость скучная и нудная книга, хотя бы уже по одной теме: поскольку атеизм — отрицание, то как он может вызывать хотя бы живой интерес, не говоря уже о восторге? А вот «Ответ» на эту нудную книгу пробуждает не только интерес, но почти на каждой странице вызывает улыбку, а иногда даже смех: наряду с многочисленными цитатами из произведений великих писателей и ученых различных направлений (включая того же Маркса), вызывающими, в сопоставлении с соответствующими утверждениями «Справочника атеиста», усмешку, или, у читателя-атеиста — растерянность и недоумение, — автор совершенно не стесняется привести самый настоящий политический анекдот, или просто побасенку — опять-таки взывая к простому здравому смыслу читателя.

Однако одним «увлечением» читателя книга далеко не ограничивается. Она неизбежно наводит на глубокие размышления — и верующего, и атеиста, даже если последний не привык мыслить. Слишком уж блестящ фейерверк цитат известнейших мыслителей и ученых, приводимых автором, обладающим громадной эрудицией в

самых разнообразных областях науки — от археологии до биологии, философии и литературы. Трудно удержаться, чтобы не привести хотя бы один, повидимому, мало известный пример как доказательство подлинности Евангелия (являющегося, по утверждениям «Справочника атеиста», позднейшей «подделкой христиан»).

Автор пишет:

«Одна из подробностей евангельского описания, доказывающая как его историческую точность, так и древность, находится в Евангелии от Иоанна 19, 34, а именно: «Но один из воинов копьём пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода». Почему это произошло, не говорится. Евангелист Иоанн был свидетелем-очевидцем, и он описал то, что видел своими глазами. Ни он, ни кто-либо другой в то время не мог объяснить, что именно случилось. Только спустя восемнадцать столетий доктор Симпсон (открывший хлороформ), доказал, что Иисус Христос умер от того, что на научном языке называется экстрavasацией крови, а в просторечьи разрывом сердца. Если человек умирает таким образом, он раскидывает руки (руки Иисуса были распростерты на кресте); испускает громкий

крик (как это сделал Христос), и «кровь хльнет в перикардиум и прекратит биение сердца. В течение короткого времени кровь находится в таком положении; она разделяется на сыворотку (вода) и ступки (красные шарики в крови). Когда воин пронзил перикардиум, вытекла кровь и вода», — пишет доктор Симпсон.

«Можно ли предположить, — спрашивает Ричард Вурмбранд, — что евангелист Иоанн описал факт, который не произошел, но получил строгое научное объяснение в полном соответствии с описанием только спустя почти две тысячи лет?».

И не является ли утверждение «Справочника атеиста» о позднейшей подделке Евангелия в свою очередь совсем поздней подделкой?

Но невозможно процитировать всю книгу. Ее следовало бы прочесть каждому, и ее предстоящему вскоре выходу в переводе на русский язык можно пожелать только самого широкого распространения. Она порадует и укрепит каждого христианина, дав очень много и уму, и сердцу, и ошеломит самого заядлого атеиста совсем простым вопросом: как же так?

И. Сабурова

Почему я христианин, а не избрал себе другую религию? Я принял христианство, можно сказать, по наследству — это религия отца и матери, родного народа. Но затем и в некотором личном духовном опыте я убедился, что христианство — высшая форма религии. «Сколько бы ни возвышался дух человеческий — высота христианства не будет превзойдена» (Гете, Разговоры). Нет и не может быть уже никогда для нас более возвышенного переживания идеи Б о г а , чем это дано нам в христианстве, и

мы не могли бы уже религиозно преклониться ни перед чем, что оказалось бы ниже этого — ниже нас самих... В Христианстве — оптимальная идея Б о г а : значит, христианство и есть самая истинная религия. Это религия Б о г а живаго — Бога, любящего мир, нисходящего в мир, сострадающего миру в его свободной судьбе.

(О. Сергей Желудков,
Почему и я — христианин.
«Посев», Франкфурт-на-
Майне, 1973, стр. 265—266).

Три жемчужины

Книга Н. Ильинской, под скромным названием «Три повести»,*) доставляет читателю неожиданную радость: все три содержащиеся в ней вещи, между собой очень разные, — по форме: два больших рассказа и наброски воспоминаний о раннем детстве, — превосходны и несут печать подлинного таланта, еще сильнее бросающегося в глаза ввиду теперешней бедности эмигрантской литературы.

Надо было выделить, как лучшую, первую повесть, «Вовина весна», заслуживающую внимания во многих отношениях и, прежде всего, по своей теме.

*) Наталия Ильинская, Три повести, Talleres Graficas, Ediciones Castilla, Madrid 1976, 190 стор.

Курьезным образом, в современной русской литературе, по обе стороны рубежа, чрезвычайно слабо отражены быт, чувства и мысли интеллигентной молодежи в СССР, в частности, в период от революции до второй мировой войны. Подсоветские авторы, даже и самые честные, не могли говорить правдиво; у них руки были связаны; в лучшем случае, они примешивали кое-какие блестящие истины к потокам обязательной официальной лжи. За границей же долго имел место полный отрыв от родины. А новая эмиграция, начиная с середины 40-х годов, — хотя в ней именно данный слой оказался богато представлен и дал зарубежью ряд журналистов, писателей и поэтов, — почему-то меньше всего об этом рассказывала.

Угождая ли спросу, какой ей предъявляли, или чересчур ушибленная пережитым, она преимущественно описывала ужасы концлагерей и тюрем, отчасти драматические события военных лет; когда же и касалась повседневной жизни в Сов. Союзе, то больше занималась крестьянами и — реже — рабочими.

То, что все же проскальзывало об интеллигенции младших поколений, — например, под пером Л. Ржевского или С. Максимова, — относилось чаще к группировкам комсомольского настроения, околопартийным или подвергшимся основательной идеологической обработке.

О тех аспектах, которые как раз затрагивает — и как живо и интересно! — Н. Ильинская: о тяге к иному методу мышления, к идеологическому мировоззрению, к традициям настоящей русской культуры и, в конечном счете, к христианской вере, сказано было до сих пор удивительно мало.

Вот почему таким внезапным откровением отдались в наших ушах голоса новейших эмигрантов, — Солженицына, В. Максимова, и иные, доходящие до нас из-за железного занавеса, как, например, вдохновенная и героическая проповедь о. Дмитрия Дудко.

«Вовина весна», однако, замечательна не одним сюжетом. Она написана ярким, оригинальным импрессионистским слогом; случается, что автор даже впадает в преувеличение, но очень редко, в силу развитого у него хорошего вкуса.

И, наконец, помимо стилистического мастерства и идейного содержания, тут налицо и художественное дарование автора, заставляющее нас видеть и слышать ее персонажей — даже самых эпизодических, а ее пейзажи воспринимать не только слухом и зрением, а с их запахами и ощущениями, с их теплом или холодом, с их дуновением ветра.

Те же свойства обнаруживаются и во второй повести, «Птица голубая», печатавшейся не так давно в «Новом журнале». Но привлекательность действующих лиц тут чуточку меньше: молодой профессор-литературовед, увлекающийся Маяковским, явственно принадлежит к иной, куда более советизированной формации, чем Вова Чегодаев и его друзья — юные богоискатели и почитатели Владимира Соловьева.

Картины детства, объединенные под поэтическим названием «Под шумом голубиным», набросаны с таким же искусством, искренностью и непосредственностью. Но они трактуют о баснословных временах царской России; а о нравах и настроениях тогдашней интеллигенции, мужчин и женщин, взрослых и детей, свидетельств

сохранилось в досталь. Естественно для всех нас, родившихся слишком поздно, чтобы видеть блаженное бытие той эпохи, описания его звучат точно легенда о Золотом Веке.

Автор сам прекрасно резюмирует суть своих зарисовок словами (употребленными им по несколько иному поводу): «Но главное, они несут особую, никогда больше уже невозможную в жизни атмосферу уверенной, покойной, тихой радостной жизни среди любящих, хороших, благородных людей, атмосферу с нежным солнечным светом, идущим то ли извне, то ли изнутри».

Зачем людям, которых Провидение поместило в такой рай, понадобилось его разрушать? Мое поколение, росшее уже при большевизме, на сей вопрос никогда не умело найти ответ.

**

Не желая придирается к пустякам, укажу все же на несколько неприятных погрешностей в плане языка, проскользнувших в сборник, Французского архитектора, многократно упоминаемого в книге, зовут не Карбюзье, а Корбюзье (точнее, Ле Корбюзье). Правильно писать рюкзак, а не рюкза, и кроссворд, а не кроссворт (а вот совершенно закономерно и правильно употреблено здесь слово кроссворд, а не эмигрантское выражение крестословица, которого мы в СССР никогда и не слыхивали!). Мне лично немного режет слух калоши вместо галоши; возможно, сказывается разница между московским навыком автора и петербургским, моим? Прилагательное «цветастый» есть типичный и довольно уродливый советизм, притом же еще довольно поздний, введенный и насажденный сверху в конце 30-х годов, и потому оно совсем не на месте среди впечатлений детства, относящихся еще к дореволюционной эпохе.

Желательно было бы перечисленные мелкие дефекты исправить в следующих изданиях, которые у этой исключительно удачной, в целом, книжке, надеемся, будут.

В. Р.

Редактирует коллегия:

А. Курченко, И. Мусман, В. Пирожкова
Адрес редакции: GOLOS SARUBESCHIA
Bothmerstr. 14, 8 München 19. BR Deutschland
Verantwortlich für den Inhalt:

Redaktionskollegium:

А. Kurtchenko, I. Musman, V. Piroshkova
Банковский счет —

Банк: Hypotheken- und Wechselbank
8 München, Konto Nr. 27600-914318

Перепечатка разрешается, но с указанием источника

Druck: „Logos“, Bothmerstr. 14, 8 München 19