

# ГОЛОС ЗАРУБЕЖЬЯ

4

МЮНХЕН 1977

## О Г Л А В Л Е Н И Е

Эрцгерцог Отто Габсбургский. Ритм, рифмы и революция . . . . .	1
Н. Лобковиц. Религиозный элемент в обществе достойном человечества . . . . .	2
А. Михайловский. «Русская религиозно-философская мысль XX в.» . . . . .	7
В. Пирожкова. «Народный фронт» в эмиграции из СССР . . . . .	11
И. Мацкевич. Дело не в средствах, а в принципе . . . . .	23
А. Чернов. Черные миллионы . . . . .	25
Епископ Нафанаил. Краткий очерк истории и этнографии Вьетнама . . . . .	31
И. Сабурова. Д. И. Кленовский . . . . .	35
Обзор печати и рецензии	
В. Рудинский. Обзор эмигрантской печати . . . . .	37
В. Пирожкова. Д. Панин, Вселенная глазами современного человека . . . . .	39

# ГОЛОС ЗАРУБЕЖЬЯ

№ 4

Март 1977

МЮНХЕН

Эрцгерцог Отто Габсбургский\*)

## Ритм, рифмы и революция

Заглавие этой статьи придумано не мною. Я взял его из книжки, которой почти никто не читал. Около 15 лет тому назад малоизвестный пастор из Оклахомы по фамилии Ноэбль опубликовал книжечку, в которой он на основе долгого изучения индустрии популярных американских песенок привел доказательство, что 80% авторов этих вирш и композиторов, большое число художников и большинство известных издателей связаны прямо или косвенно с коммунистическим движением.

Ноэбль приобрел большинство распространённых и распевающихся во всех пеулках песенок и подверг их критическому анализу. Он показал и подтвердил многочисленными цитатами, что эти тексты содержат в ловко завуалированном виде подрывные и деморализующие мысли. Он хотел обратить внимание взрослых на то, что постоянно вливается в уши молодежи. Но кто обращает внимание на глупые вирши, хотя тон их остается в памяти!

На Западе мало кто понял, что означало изменение философии войны в Сов. Союзе. После 1945 г. в советских военных академиях стали меньше заниматься учением Клаузевица, заменив его размышлениями китайца Сунь Цзы, жившего в V—VI веке до Р. Х. Сунь Цзы был первым и самым значительным стратегом подрывной войны. То, что в наше время считается современным, было уже ясно сформулировано и предсказано за тысячелетия. Произведения авторов наших дней, таких как Федор Артемович Ковпак или Че Гевара, являются, собственно говоря, современными формулировками древних учений китайцев.

\*) Его Императорское Высочество Отто Габсбургский является в настоящее время главой императорского дома Габсбургов и одновременно широко известным в религиозных и консервативных кругах Европы политическим деятелем. Из «Zeitbühne», февраль 1977. Пер. с нем. В. Пирожкова. Прим. ред.

Сунь Цзы придавал огромное значение культуре как оружию в подрывной войне. Он глубоко понимал возможную деморализующую роль песенок. Поэтому он говорил, что распущенными песенками можно внутренне сильно ослабить население и оно, как спелый плод, упадет в руки нападающего, если последний сохранил свою мораль.

В наше время можно наблюдать практическое проведение в жизнь учений Сунь Цзы. В то время, как в Сов. Союзе преследуются западные песни, даже сочинённые коммунистами, Москва поддерживает их распространение у нас. Нужно было бы точнее исследовать финансовое участие Москвы в порнографической индустрии Запада. В этом смысле, например, следует пересмотреть всю аферу Бирмана.\*)

Большая пропагандная сила песни заключается в ее влиянии на подсознание человека. А для музыки открылись новые перспективы после изобретения радио и телевидения. В наше время можно популя-

\*) Вольф Бирман долго считался неким полупозиционным бардом коммунистической Германии. Хотя он всегда заявлял, что предпочитает коммунистическую Германию свободной, его считали критиком режима из-за нескольких дерзких песенок, распевавшихся им. В ноябре 1976 г. он приехал на концерт в Зап. Германию, и власти Восточной Германии отказали ему в обратном въезде. Тем не менее, он защищал перед набитым молодежью залом даже советские танки в Берлине в 1953 г. и чаще всего напевал свой любимый рефрен: «ФРГ нуждается в компартии. Так это должно быть, так это будет». Многие немцы пришли к выводу, что Бирман не столь выслан, как заслан. Об этом не мало граждан высказалось и в прессе. Начался массовый протест слушателей против того, что программы телевидения предоставляли Бирману слишком много времени. Его защита советских танков вызвала протесты и молодежи. Звезда Бирмана потускнела, и он поехал к итальянским коммунистам, которых он восхвалял так же, как это делал Леонид Плющ.

Прим. ред.

ризировать песню, сознательно руководя этой популяризацией из центра. Так как современные напевы все очень похожи друг на друга, «жокей» дискотеки может сделать одну песенку популярней другой. Никто из пожилых людей и очень немногие из молодежи знают точно текст этих песенок. Но мы знаем из опыта торговой рекламы, что как раз подсознательное влияние текстов, смысл которых мы вполне не схватываем, бывает наиболее действенным. Это — параллель к влиянию тех картин в фильме, которые мелькают так быстро, что мы их не замечаем. Таким путем в сознание молодежи проникают упрощенные подрывные понятия. Это особенно относится ко всем отрицательным понятиям, деморализации, разрушению всех так называемых «табу», осмеянию религии, внушению классовой ненависти и отвращению молодежи к представителям государственного авторитета. О том, что было сделано по отношению к понятию «полиция», можно было бы написать целую брошюру. В том же смысле это относится и к армии в тех странах, где она еще является фактором порядка.

Интересно наблюдать, как «перифункционирование» песни предвещает политическую агитацию. Это показывает выбор песен и музыки французским радио и телевидением перед событиями 1968 г. Не менее знаменательно то, что сейчас происходит в Испании. В то время как политические и актуальные программы еще не отваживаются проводить открыто крайне левую пропаганду, — разве что решаются на это в своих передачах и з в е с т и й под-

мной значения слов и понятий, — в песнях всех родов переключение на левые слоганы идет полным ходом. Подрывные песни, которые раздаются по испанскому радио и телевидению, весьма напоминают 1967 г. во Франции.

Каждый знает, что в отделах культуры большинства западных радио и телевидения преобладает крайне левое влияние. Консервативное большинство часто полагает, что культура и индустрия развлечений не опасны; поэтому их можно беззаботно предоставить тем, кто хочет «изменить систему». Но на самом деле все обстоит как раз наоборот, если принять во внимание более долгие сроки. Сравнительно легко распознать манипуляции в политических передачах. Такие люди, как, например, Гютт и Мерзебургер\*) в Германии, не представляют собой загадки. Гораздо труднее распознать противника в области культуры, потому что люди не подготовлены к нападению с этой стороны. Консервативные силы до сих пор мало обращают внимания на радио и телевидение. Они все еще не поняли огромного значения современной культуры. Но музыка, искусство и литература имеют также и в политике решающее значение. Именно здесь часто происходят битвы за мировую революцию и за то, чтобы свободное общество осталось жить. Если все эти битвы будут проиграны, то в значительной степени потому, что мы не постарались набрать силы там, где противник готовит решающее нападение.

\*) Левые комментаторы в телевидении.

Николай Лобковиц

## Религиозный элемент в обществе, достойном человечества\*)

Господа, разрешите мне начать мой доклад кратким размышлением, которое может послужить для объяснения значения порученной мне темы. Если соответствует истине, что есть Бог, Который создал мир; что Он Властелин и Господь вселенной; что Он проявил Себя в единственном и законченном образе Иисуса Христа; что Иисус Христос умер за наши грехи; что Он основал Церковь и она во веки веков будет ведома Духом Божиим и врата ада не одолеют ее; если все это, как верует и исповедует

христианин, — действительность, то выражение «религиозный элемент», который необходим для достойного человечества общества, есть или один из многих способов, посредством которых интеллектуалы стараются завуалировать самое главное, или довольно-таки робкое заявление на право голоса тех, которые больше не решаются ясно высказать свои убеждения. Ибо религиозность не есть одно из понятий среди многих других, но Истина, Сущность и Смысл всего, что происходит в этом мире, о чем человек должен думать и чем должен руководствоваться. Тогда наше исповедание Бога, Его воцеловечившегося Сы-

\*) Этот доклад еще нигде не был напечатан. Автор любезно предоставил его нашему журналу в рукописи. Перевод с нем. И. Мусман.

на и обновленной Им Церкви есть настолько необходимая мера всех человеческих дел, что вряд ли имеет смысл размышлять, какое общество достойно человечества и какое недостойно его, а важно только, чего хочет от нас Бог.

Не мною выбранную тему — «Религиозный элемент в достойном человечества обществе», — должно рассматривать поэтому в другой перспективе, чем ее воспринимает христианин, если он черпает из полноты и возвещает Евангелие, обращается к своим братьям во Христе или к Самому Богу. Я бы хотел тут привести три из этих возможных перспектив. Вышеназванная тема может быть оправданием нашей веры перед тем обществом, которое в большинстве своем уже не верует, или же не верует действительно, и в котором не только христианская вера, но вообще религия и религиозность — одна из многих возможных перспектив и, следовательно, превратилась в один из элементов. Оправдание приблизительно в таком смысле: следовало бы тому, кто не верует, объяснить, почему он должен уважать или хотя бы относиться терпимо к религии; и следовало бы ему объяснить это так, чтобы затронуть его собственное сознание и круг его интересов. Во-вторых, наша тема могла бы стать рациональной реконструкцией основ религиозного убеждения приблизительно в том смысле, в каком особенно со времен позднего Средневековья богословы и позже христианские философы понимали многое в философии как абстрагированное от свидетельств веры подтверждение основ их веры. Такая рациональная реконструкция может снова утвердить христианина в его вере; из нее он узнает, что он не всюду и во всем должен ссылаться на свою веру, которая для общества не что иное как безумие, но может опираться и на простой разум и опыт, которые он разделяет с неверующими. Такую интерпретацию, с характерной для него ясностью и точностью, дал Фома Аквинский в первой главе «Summa contra gentiles» (Сумма против язычников), которую он написал для своих братьев-доминиканцев, проповедывавших в Испании среди магометан. С тех пор, по крайней мере среди католиков, она осталась действенным толкованием мирских размышлений и знаний о вере. В-третьих, наконец, наша тема может быть размышлением христианина о том, какую роль может играть его вера в формировании мира, который, вплоть до его самых мирских проявлений, носит отпечаток христианства и который все же теперь с известным временным правом считает, что он вступил в послехристианскую эру. У такого размышления могло бы быть, между

прочим, назначение напомнить христианину, что его вера не только его личное дело, которое получает общественный характер только по воскресным дням и праздникам; что у него, как у христианина, в этом мире есть задание.

В дальнейшем развитии моего доклада я не хотел бы больше разделять эти три перспективы, но войти в сущность темы следующим вопросом: чего лишилось бы общество, которое старается стать достойным человечества, если бы оно лишилось религиозного элемента?

В этом месте следовало бы задуматься над тем, что вообще означает «отход от религиозного элемента»? Я не хочу пускаться в дискуссию о его определении хотя бы потому, что я не употребил бы этого выражения. Вместо этого я ограничусь довольно смелым указанием, что под «религиозным элементом» я понимаю категории мышления, структуру аргументации и образ действий, которые берут свое начало в религии и поэтому, строго говоря, атеистом, возможно, толерируются, но которые ни в коем случае не могут быть им заимствованы.

Я не случайно сказал «строго говоря». Потому что эта — и, по моему мнению, всякая другая, — перефразировка значения «религиозного элемента» конфронтируется с двумя ограничивающими затруднениями. Первое состоит в том, что в последнее время некоторые атеисты готовы признать, что религия в истории человечества имела позитивное значение и, возможно, она не потеряла его до сих пор; например, известные формы поведения, которые и атеисты признают нравственно высокими, никогда не осуществились бы, если бы религия, и в особенности христианство, не объявили их угодными Богу. Такое толкование христианства можно найти особенно у тех марксистов, которые пережили в коммунистических странах жестокость сталинской системы и, с одной стороны, все же не хотят признать ее как прямое следствие марксистско-ленинской основы, а, с другой стороны, все же ищут опоры, которая помогла бы марксизму приобрести человеческое лицо. Например, авторитетные представители «Пражской весны», — в качестве примера я назову Милована Маховеца, — высказывают мнение, что марксизм и даже сам Маркс не доглядели, что христианство есть хранитель представлений о ценностях, которые и атеисту могут пригодиться. Затруднение заключается в том, что формы мышления или образ поведения, которыми человечество обязано религии, оцениваются позитивно без настоящего признания религии как таковой. Предполагается, что не-

что, имеющее религиозное происхождение и, таким образом, исторически связанное с религией, можно освободить от первоначальной связи и утвердить независимо от какой бы то ни было религии. К вопросу, как и в каком объеме это возможно, я еще вернусь; здесь я упоминаю об этой взаимосвязи только для того, чтобы уяснить, что под понятием «религиозный элемент» я не хочу субсуммировать формы мышления и нормы поведения, которые исторически хотя и имеют религиозные истоки, но которые от нее явно не зависят и могут быть объяснимы без ссылки на религиозность.

Второе затруднение, о котором я хотел бы упомянуть, происходит из того положения, что общества, положившие в свою основу атеизм, зачастую проявляют образ действия, который каждый непредубежденный обозначил бы религиозным или псевдорелигиозным. Тут я имею в виду такие феномены, как «культ личности», который Хрущев открыто признал, в своей знаменитой речи в феврале 1956 г., отличительной чертой коммунистических стран в сталинскую эру, и который, с одной стороны, — правда в смягченной форме, — воскрес под Брежневым, а, с другой стороны, сыграл решающую роль в том, что Китай не отказался от сталинизма и до сего дня поклоняется четырехсвятию Маркса—Энгельса—Ленина—Сталина, дополненным Мао — пятой божественной личностью.

Другой пример — «теологическая» структура аргументации марксизма-ленинизма, на которую особенно указал Густав Веттер и затем ученик Бохенского, Томас Блэккли, которая признает классиков авторитетами, высказывания которых бесспорно правильны, хотя их и можно интерпретировать, и с текстами которых коммунистическая идеология обращается никак не иначе, чем христианская теология с Ветхим и Новым Заветом. Подобные псевдорелигиозные феномены, к которым в западном мире можно причислить почитание такого национального символа, как знамя, вставание при пении национального гимна и многое другое, — я упомянул только для того, чтобы наглядно пояснить, что я не причисляю их к религиозным категориям, даже если бы в связи с ними возникали чувства и переживания, известные по религиозным анализам, — от ощущения глубокого, до недр человеческого существа доходящего умиления, до переживания того, что Рудольф Отт назвал святостью.

Итак, я возвращаюсь к моему вопросу: что будет утеряно обществом, которое стремится стать достойным человечества, если в нем не будет религиозного элемента? — Я хочу ограничиться здесь пятью пунктами:

во-первых, была бы потеряна память о том, что не все в этом мире можно объяснить рационально; во-вторых, победило бы убеждение, что человек может собственными силами совладать со всеми проблемами, с которыми ему приходится сталкиваться; в-третьих, исчезла бы возможность придерживаться определенных моральных ценностей даже в том случае, если бы рациональный рассудок в данный момент не мог бы их убедительно обосновать; в-четвертых, право на абсолютность, заложенное в основу истин и норм, было бы подвергнуто эрозии относительности; и, наконец, — что для достойного человека общества исключительно важно, — исчезнут, с одной стороны, примеры самоотверженной жертвенности, и, с другой стороны, осмысленное принятие несовершенства, страданий и смерти. Следствием было бы то, что усилие осуществить общество, достойное человечества, оказалось бы несостоятельным. Поэтому я уже здесь хочу подчеркнуть мое убеждение, что лично для меня лишенное всякого религиозного элемента общество, достойное человечества, так же из чисто секулярных воззрений, представляется едва ли возможным, хотя бы уже потому, что наше представление о достоинстве человека основано на религиозных предпосылках и в своей основе носит отпечаток религиозных представлений.

Даже опасаясь показаться педантичным, я все же хотел бы, прежде чем развить только намеченные ответы, сделать дальнейшие методологические замечания. На дважды поставленный вопрос, чего не хватало бы обществу без религиозного элемента, можно абстрактно ответить примером социо-политической модели. У такого образа действия имеется то преимущество, что он может опустить исторические случайности, он позволяет подойти к вопросу «систематически». Но у него есть один недостаток, который вряд ли может быть уравновешен преимуществами. А именно, он умалчивает об историческом генезисе проблематики.

Рассматривая абстрактно и систематически, можно было бы в уме поставить рядом и сравнить друг с другом общества, где есть религиозный элемент и где его нет. Но конкретно общества, в которых отсутствует или даже только встречается религиозный элемент, — исторически поздние продукты, которые, если найти в себе желание понять их правильно, должно определить как следствие продолжительной эмансипации. Я не хочу здесь ставить вопрос, существовали ли когда-либо примитивные общества, которым, с одной стороны, недоставало бы какого-либо религиозного элемента и которые, с

другой стороны, этнологами и этологами не были бы определяемы как регрессивное развитие в истории человечества. Потому что, если бы даже существовали такие примитивные общества, то современное убывание религиозности, без всякого сомнения, есть развитие, которое возникло как совершенно сознательное встречное течение по отношению к более чем двухтысячелетней истории и, следовательно, его должно рассматривать как процесс отторжения или эмансипации. Поэтому не может быть альтернативой: модель — примерное общество с религиозным элементом здесь, гипотетическое общество без всякого религиозного элемента там, а нужно сравнивать общества, в которых, с одной стороны, есть религиозный элемент и, с другой стороны, религиозный элемент исчезает или даже почти упразднен.

Этот исторический способ наблюдения кажется мне особенно важным для моего первого и второго частичного ответа. Я утверждаю, во-первых, что без религиозного элемента нашим усилиям понять рационально этот мир, т. е. науке, угрожает опасность впасть в скептический пессимизм или просто стать негуманными; и, во-вторых, я утверждаю, что без религиозного элемента современный человек, при его стремлении изменить мир, кончит или горьким разочарованием, или все более будет насиловать действительность. Оба эти частичные ответа связаны друг с другом и требуют краткого наброска исторического соотношения западной науки и технологии.

Для греков наука была как бы только теоретической наукой, причем последняя понималась как наблюдение и раскрытие божественного, поскольку оно было представлено в мире. Теперь охотно говорят о том, что уже греки делали различие между созерцательной наукой, с одной стороны, и наукой действия, как, например, технологической наукой, с другой стороны. Но при этом упускается из виду, что для греков этика и политика, также как архитектура или прикладная механика не были науки в точном значении этого слова, а опыт знания, — опыт знания, который хотя и можно было ясно выразить, но которому не хватало уверенности, точности и обоснованности науки. Для людей античности наука была учением о материальном мире, математических предметах, созвездиях и первопричинах — наука и одновременно исследование вечного, неизвестного и божественного. Все остальные знания, в особенности человеческих действий и поступков, о нравственном поведении и ремесленном мастерстве, для античности есть познание, рациональность которого коре-

нится только в опыте, почему и ограничено тем, что может сказать по данному вопросу соответственно сведущий человек.

Христианство прибавило к этому понятию науки существенное дополнение и не менее важную поправку. Дополнение заключалось в ясном делении между абсолютным и этим миром, между трансцендентным и феноменальной действительностью, между Богом и Его созданием. Это различие не совсем было неизвестно античности, но если не принимать во внимание точку зрения неоплатоников, на представлениях которых основывались даже греческие отцы Церкви и св. Августин, то у греков не ясно выражено понятие Абсолюта, Который находится по ту сторону мира, Трансцендентности, к Которой можно приблизиться вне всяких феноменов через мистическое переживание или смерть, о Боге, Который создал мир из ничего.

Только христианство в приемственности иудейской религии основало теологию, в которой Бог так радикально отличен от всего земного, что в конечном только Его Собственное откровение в нас самих позволяет, хотя бы относительно, понять, Кто есть Он Сам.

Одновременно с этим дополнением античного мышления христианство дает одну важную поправку. Проникновение в радикальную трансцендентность Бога ведет к упразднению понятия Бога в этом мире. В то время как античный человек воспринимал природу как присутствие богов и Бога, христианство, хотя и видит, что Творец в Своем творении оставил след и дальше продолжает владеть им, но оно не почитает его, не обожествляет предметы видимого мира. Это развенчание мифа о мире, которое христианство сделало первоосновой своего понятия о мире, превратило мир в объект любопытства, любознательности и покорения человеком. Бенедиктинская «*ora et labora*» (молись и работай) никогда не захватила бы античного человека, и не только потому, что работа была для него чем-то униженным и низким, но и потому, что для него работа в лучшем случае была добыванием необходимого для жизни и никогда не заданием ради созидания.

Итак, христианство, говоря современным языком, дало миру надлежащую ему имманентную рациональность и побудило человека целеустремленно принять его как область, которую надлежит освоить и подчинить. Но в течение истории западного мира, на основании многочисленных деталей исторического развития, на которых здесь не будем останавливаться, признание имманентной рациональности мира и созидательной человеческой работы все больше

освобождалось от их христианской первоосновы, — и теперь мы зашли так далеко, что наука и технология совершенно отошли от религии и мы должны себя спросить, для чего вообще нужен «религиозный элемент».

Ответ, как я думаю, заключается в очерченном выше историческом развитии. Христианство лишило мир богов и этим предоставило исследованию, которое не спрашивает мир о его имманентных законах и поэтому позволяет его изменять, даже вызывает на изменение. Но оно сделало это потому, что ясно сказало, что этот мир не есть все и что важнейшая действительность не может быть найдена в этом мире. Если же религиозный элемент будет отброшен, то останется только рациональность, которая хотя и может постепенно исследовать все закономерности этого мира, но не может придать этому никакого смысла; и останется только тяга к преобразованию, которая хотя и позволит нам завоевывать звезды, но у которой не будет целенаправленности.

Возможно, мне возразят: не довольно ли, что мы ищем путей к достойному человечеству обществу? Безусловно, этого может быть достаточно. Но открывает ли нам наука, каков должен быть достойный человечества мир? Человеку античности это говорила его наука: она искала божественного порядка, к которому человек должен был идти для исполнения смысла мира. Наука, которую сделало возможным христианство, не может предложить того же. Она нашла путь к рациональности мира тем, что перенесла вопрос о смысле в другие области. И как может наше стремление к преобразованию мира, которое тоже является наследием христианства, вызвать к жизни достойный человечества мир, если у него нет цели? Мы говорим о том, что цель науки и технологии есть эмансипация человека, освобождение его от пут природы, преобразование мира соответственно потребностям человека. А знаем ли мы, что человека действительно освобождает, знаем ли мы о действительных потребностях человека? Не говорит ли нам наш новейший опыт, что освобождение может привести к хаосу и террору и что мы от сплошного удовлетворения потребностей стали неудовлетвореннее, чем человек прежних столетий?

Без религиозного элемента научная рациональность или не признает никаких границ, или она должна резигнировать; так же, как и технология без религиозного эле-

мента, так же, как политическая волна реформаций становятся титанически-насильственными, или ведут к опустошающему ум разочарованию. В противоположность им религиозный элемент позволяет признать, что нашей рациональности и нашей науке положен предел, при этом мы не должны воспринимать области, лежащие вне рационального, как глупость или опасность. Религиозный элемент позволяет нам понять, что этот мир нельзя превратить в рай, не добавляя, что человек есть только бессмысленная страсть, или без вынужденного признания, что все усилия в истории человечества, в конце концов, остались бесплодными.

Проследите историю европейского мышления за последние два столетия, и вы заметите, что оно все время колеблется между двумя крайностями. То оно считает, что в научной рациональности можно найти удовлетворение всех людских чаяний, то оно погружается в героическую резигнацию, пытаясь найти смысл даже в тезисе, гласящем, что никакого смысла вообще нет. То возникает мнение, что техника или то или иное исправление общечеловеческих недостатков исправит их тоску по раю; то, — как это наблюдается в наше время, — многие приходят к выводу, что не стоит и стараться устроиться по-человечески в этом мире. Наличие и признание религиозного элемента, думается, позволит человеку найти средний путь между крайним рационализмом и убийственным иррационализмом, между титанической волей к преобразованиям и глумливым отчаянием.

Стоит указать на то, почему именно религиозный элемент может это сделать. Он может совершить то, к чему не способен довлеющий себе рационализм и предоставленное самому себе стремление к реформам и переустройству мира: а именно, признать то обстоятельство, что за границами нашей способности к мышлению и к устройству могут существовать порядок, добро, высший смысл. Религиозный элемент вводит науку и стремление к переустройству в свои границы, причем человек при этом не должен, с одной стороны, приходить в отчаяние, с другой же стороны, не вынужден стремиться к достижению всего путем науки, технологии и общественных реформ. Религия учит смирению, не унижая, скромности, не приводя в отчаяние, и дает мудрость без привкуса скептицизма.

(Окончание следует)

АНАТОЛИЙ МИХАЙЛОВСКИЙ

## „Русская религиозно-философская мысль XX века“

(Окончание)

## III.

В сборнике «Русская религиозно-философская мысль XX века» Густав А. Веттер дает очень сжатый, поэтому даже кажущийся порой «сухим», обзор религиозно-философских взглядов одного из самых ярких и глубоких русских мыслителей XX века, Льва Платоновича Карсавина, — выдающегося историка, философа и богослова. Со своей задачей Веттер справился мастерски, сумев на 11 страницах дать нам образ Карсавина как *религиозного философа*. Пересказать *более кратко* и сжато, чем это сделал Веттер, мировоззрение и философскую систему Карсавина просто невозможно. Здесь применимы слова Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь». Но с одним аспектом религиозной философии этого глубоко христианского мыслителя хочется познакомить читателя:

«В теории прогресса, — пишет Веттер, — все моменты обесцениваются, кроме одного, который объявляется апогеем, все равно, где он локализуется — в начале, в середине или в конце исторического процесса. Если, по Карсавину, все моменты равноценны в том смысле, что нельзя ни одного из них принимать как чистое средство для достижения другого, объявляемого целью других, — этим не отрицается тот факт, что отдельные моменты могут в различной степени совершенства актуализировать высшую личность и в конечном счете всеединство, и что они в этом смысле не являются равноценными. «Апогеем» в смысле предельно совершенной личности среди эмпирического бытия является личность Иисуса Христа».

Если личность Христа — наиболее совершенная индивидуальная личность, то Церковь — «наиболее совершенная реализация в эмпирии всеединого человечества». *История человечества — не что иное, как становление и погибание Церкви: «Очень многое говорит за то, что на смену умирающей западно-христианской индивидуализации» культуры «нарождается иная, восточно-христианская или православно-русская, может быть, и не одна она». В системе Богочеловечество играет существенную роль.*

Высказывая ряд критических замечаний относительно религиозной философии Л. П. Карсавина, Веттер приходит к выводу, что «система Карсавина... сможет еще

оказать ценную услугу делу осмысления христианской веры в наше время».

В своем кратком очерке об А. В. Карташеве Николай Зернов больше говорит о личности этого выдающегося русского и православного мыслителя, чем о его творчестве. Правда, трудно не согласиться с Зерновым, когда он пишет: Церковь была в центре всех работ Карташева. Он писал: «Она, как Тело Христово, призвана утолять запросы не только отдельных личностей и отдельных народов, но и всего человечества, а через человечество и весь мир, всю вселенную». Тонкий ценитель русского православия, Карташев в то же время утверждает: «Древние каноны обязуют нас признавать реальность таинств в церквях схизматических и еретических... Все, верующие во Св. Троицу и вошедшие через дверь крещения, суть сыны вселенной церкви, хотя обилие благодати в них не одинаково, смотря по степени соблюдения апостольской веры».

По словам Николая Зернова, в лице Карташева русская церковь обрела «подлинного выразителя ее сокровенных чаяний быть строительницей и вдохновительницей Святой Руси, лучезарной, открытой для творческой деятельности человека во всех областях жизни». Карташев верил, что именно православие помогло русским людям «создать все то прекрасное и нерушимое, чем украшена их трудная и многогрешная история». Карташев непоколебимо верил, что Церковь снова займет руководящее место в жизни русского государства.

Очерки Сергея Зеньковского о Д. С. Мережковском и Темиры Пахмусс о Зинаиде Гиппиус очень разнородны. И Мережковский, и — тем более — Гиппиус в сущности «отступники», «отщепенцы» от великого и мощного потока русской религиозно-философской мысли. Известная книга Мережковского «Грядущий Хам», по верному замечанию С. Зеньковского, вовсе не набат перед крушением России, а книга «благовести». Об этом свидетельствует следующая — поневоле длинная — цитата:

«Наша борьба не против крови и плоти, а против властей и начальств, против мироправителей тьмы века сего, *духов злобы поднебесных*.

Мироправитель тьмы века сего и есть грядущий на царство *мещанин*, Грядущий Хам.

У этого Хама в России три лица.

Первое, настоящее — над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви.

Второе лицо прошлое — рядом с нами, лицо православия, воздающего Кесарю Божие...

Третье лицо будущее — под нами, лицо хамства, идущего снизу — хулиганства, босаячества, черной сотни — самое страшное из всех трех лиц.

Эти три начала духовного мещанства соединились против трех начал духовного благородства: против земли, народа — живой плоти; против церкви — живой души; против интеллигенции — живого духа России...».

По словам С. Зеньковского, центральная в творчестве Мережковского трилогия «Христос и Антихрист» характерна тем, что в ней «правда» антихристовая ему удалась вполне; правды же христианской в его трилогии почти, а, может быть, даже и совсем не видно: «Книги его гораздо больше подходят для *антирелигиозной* пропаганды, чем для попытки изобразить столкновение сил добра и зла или двух возможностей правды. А если он осознал, что его книги — кощунственная ложь, то зачем он их переиздавал, не отказался от их дальнейшего распространения?..».

Темира Пахмусс утверждает, что Зинаида Гиппиус — «одна из самых любопытных русских поэтов (нет, «одна поэт» режет ухо; как хотите, но по-русски — не «по-советски» — так сказать нельзя! — А. М. символизма с «новым религиозным сознанием», заслуживает внимания как художник (бедное русское слово «художница!») большой метафизической сосредоточенности, сыгравшей важную роль в эпоху религиозного Возрождения в России (! — А. М.) начала двадцатого века). Дальше идет уже совсем безграмотная фраза: «Гиппиус смотрела на историческое христианство как на необходимую фазу в эволюции религии в религию (! — А. М.) Святой Троицы. Догма Святой Троицы, утверждала *позтесса* (слава Богу, наконец-то! — А. М.), должна стать связующим звеном между историческим и апокалиптическим (по-русски: *апокалиптическим!* — А. М.) христианствами (христианство во множественном числе — это, вероятно, тоже «новое религиозное сознание» — А. М.)... Все остальное в очерке Темиры Пахмусс — сухая биографическая справка о Зинаиде Гиппиус. Но заключительной фразы в очерке г-жи Пахмусс не могу не привести:

«Религиозно-политическая философия Зинаиды Гиппиус может звучать историче-

ским анахронизмом в перспективе современного мира экзистенциализма. Ее метафизические мысли, тем не менее, имеют большую ценность для западной «теологии кризиса», в частности, швейцарских протестантских мыслителей Карла Барта и Эдуарда Турнейзена. Вместе с ними Гиппиус отдавала должное религиозной философии Достоевского в интерпретации Нового Завета, христианской эсхатологии, веры, свободы и дальнейшей эволюции исторического христианства. Как и Достоевский, Гиппиус основывала свою религиозную философию на учении Христа о всеобъемлющей любви, на стремлении к гармонии, мере, Истине, твердо веря в возможность Царствия Божия на земле...».

Что сказать на всю эту религиозно-философскую «абракадабру» — особенно, что касается Ф. М. Достоевского? Лучше всего промолчать...

После очерка г-жи Пахмусс о Зинаиде Гиппиус очерк Андрея В. Штаммлера о Василии Васильевиче Розанове читается как «водомерт» ярких мыслей и образов, больше того — как *подлинно художественное* произведение. Чего стоит один его вопрос, обращенный к читателю: Кем же был Розанов, «этот циничный юродивый и позер, который так смущал своих современников, как если бы он был сказочным единорогом с задом обезьяны?». Я не берусь пересказывать очерк Штаммлера. Но несколько цитат из него приведу. Ибо они действительно дают представление о В. В. Розанове как о писателе, мыслителе и человеке. Штаммлер пишет:

«Как писатель и мыслитель, Розанов был вызывающим до степени кощунства. Но он снова и снова поражал своих противников и обвинителей своеобразной аурой благочестивости. Казалось, что он был однодумом, находящимся совершенно под властью своих сексуальных фантазий, метафизики пола и культа брака и деторождения — того, что критиками было названо его „космическим витализмом“ или «мистическим пантеизмом плоти». И при всем том он сказал о самом себе: „а ведь по существу-то — Боже, Боже! — в душе моей вечно стоял монастырь...». Он неустанно нападал на церковь как учреждение, на каноническое право, на духовенство как блюстителя всех аскетических преданий греко-славянской церкви. Но, несмотря на все это, он объявил, что из всех сословий русского народа духовенство ему ближе всего...».

Все современные возражения против христианства, религии и церкви, основанные на научном рационализме, материализме и позитивизме, только раздражали его, вызывали к себе едкое презрение. По

словам Штаммлера, Розанов был одним из самых скандальных бунтарей, восставших в новейшее время против христианства. Свой бунт он поднял во имя Ветхого Завета против Нового Завета. И «чем непристойнее звучали его кощунства, тем немолчимее падали на него с высоких куполов церквей темные тени креста». В 1918 году, когда Россией завладели большевики, Розанов нуждался, голодал, не желая ничего брать от советской власти. В очерке Штаммлера мы читаем:

«В конце концов, он совершенно обессилел в скудном убежище, предоставленном ему монахами в Сергиевом Посаде под Москвой. Смирненно взял он обратно все свои проклятия и богохульства, благословляя всех, кого прежде обижал и огорчал. Очи ему закрыл его духовник и приятель о. Павел Флоренский, философ и естествоиспытатель, автор известной, в свое время на шумевшей книги „Столп и утверждение Истины“ . . .».

Димитрий Левицкий посвящает свой очерк Павлу Ивановичу Новгородцеву, вошедшему в историю русской философии «как видный мыслитель, исходивший из трансцендентализма, и как один из представителей неокантианства». Это был выдающийся юрист, и он «почитается основоположником и главой новейшей идеалистической школы в русской философии права». В своем труде «Об общественном идеале» Новгородцев переосмыслил свои прежние понятия о праве и государстве, а в 20-х годах опубликовал на немецком языке статью «Об особенностях русской философии права», приходя к выводу, что, говоря словами Д. Левицкого, «эти особые начала представляют собой не что иное, как признание и утверждение основ христианской религии». Один из бывших учеников П. И. Новгородцева — И. А. Ильин — писал в своем некрологе о нем: «Павел Иванович не за последние годы „стал“ религиозным человеком, но всегда им был. И раскрывшаяся ему, за годы смуты и страданий, мудрая глубина русского Православия придала не первую, но новую и, верю, окончательную форму его религиозности . . .».

Прот. В. Зеньковский, говоря об Евгении Васильевиче Спекторском, указывает на то, что основные темы в творчестве этого историка и мыслителя пронизаны началами христианства. Христианская философия была ему ближе и дороже догматических построений: «Христианство мы понимаем шире отдельных вероисповеданий и отдельных церквей», — писал он. «История, не как стихийный процесс, есть сорботание Божеству» — таков основной тезис Е. В. Спекторского: философия куль-

туры превращается у него в *богословие культуры*; христианство — «душа культуры, ее подлинная творческая сила: «настоящая идеология всякой культуры всегда религиозна . . .».

Андрей В. Штаммлер дает краткую, но яркую и выпуклую характеристику Федора Августовича Степуна как религиозного философа-мыслителя. По словам автора, «философские усилия Степуна оправдать смысл и основание человеческого творческого деяния под знаком религии и метафизики были восполнены живым и страшным опытом исторических катаклизмов нашего века. Они подкрепляли его в убеждении, что корни и основы всей творческой жизни могут быть поняты только религиозно . . .». В своей книге «Из писем прапорщика» Федор Степун говорит: «В мире, конечно, наличествует нечто, бесконечно превышающее жизнь, как факт, — наличествует то, чему можно и должно приносить в жертву фактическую жизнь. Это высшее дано вере — как Бог, философии — как идея, искусству — как образ, всякому обыкновенному смертному — как любовь и мечта; сыну отечества и патриоту — как родина . . .». Штаммлер пишет: «Философское развитие Степуна шло от «Критики чистого разума» к экзистенциально и религиозно определенному онтологизму. Он выступил на защиту ‚живого ока‘ против мертвой ‚точки зрения‘. Для него сущность истинной философии лежала скорее в созидании бытия, чем в его умственном постижении, и сам философ являлся скорее предметом знания, чем его субъектом».

Очерк Луи Шеина, посвященный братьям Трубецким — Сергею Николаевичу и Евгению Николаевичу — свидетельствует о том, как трудно «гордому взгляду иноплеменному» проникнуть в глубины русского духа и, главное, постигнуть их. В особенности, когда дело доходит до *религиозного мироощущения* и мировосприятия. Не касаясь даже таких проблем, как «соборность» и «соборное сознание», Шеин аподиктически утверждает, что гносеология С. Н. Трубецкого «чревата серьезными проблемами», что человеку «в конечном счете» нужно совершить «прыжок веры», чтобы ликвидировать «разрыв между субъектом и объектом». По Шеину, С. Н. Трубецкой якобы пытался устранить разрыв между философией и религией и «равнял» их, «не заметив, что религия, в его случае христианство, есть религия *suī generis*». Правда, конечный приговор, выносимый Луи Шеином С. Н. Трубецкому, относительно милостив: «Несмотря на эту непоследовательность, его вклад в русскую мысль и общественную жизнь — бесспорен».

Говоря о Евгении Николаевиче Трубецком, Луи Шейн справедливо отмечает, что решающую роль в мировосприятии Е. С. Трубецкого играет *Откровение* как «обнаруживавшийся опыт Божественного в человеке». Оно возможно потому, что человек включает в себя Божественную Жизнь (человек — «образ и подобие Божие»), а также и потому, что человек есть участник этой Божественной Жизни. *Откровение* есть диалог между Богом и человеком. Е. С. Трубецкой утверждает, что смысл жизни может быть найден в человеческой культуре, поскольку Воплощение Христа выражает основную задачу человеческой культуры, ибо человек призван осуществить божественное начало в жизни — Богочеловечество. По Е. С. Трубецкому, «конец мира есть второе и окончательное пришествие в мир Христа Богочеловека: это — не простое прекращение мирового процесса, а достижение его цели... Пришествие Христово означает полное преобразование человеческого и мирского в Божеское и Христово».

Оценивая роль и место братьев Трубецких в русской религиозной мысли, Шейн считает, что следует «помнить об их положительном вкладе и в умственную, и в общественную жизнь России, а не о многочисленных случаях непоследовательности, содержащихся в их мировоззрении. Их патриотизм и любовь к ближним заслужили им почетное место в анналах русской философской и религиозной мысли».

С последними двумя строчками этой цитаты нельзя не согласиться...

Интересна и содержательна статья Юрия Иваска о Г. П. Федотове, утверждавшем, что назначение России — взыскание Града Невидимого. Русский стремится стать ангелом, а если он ангелом не делается, то становится демоном, бесом. Он — человек крайностей. Федотов хотел уравновесить эсхатологию и культуру, Небо и Землю. Федотовым была создана группа «Новый Град», братство друзей-исповедников. Иваск пишет: «Новый Град — не христианская утопия. Новый град — попытка, намечка той русской христианской культуры, которая жила в России почти тысячу

лет, но которая задерживалась татарами, нарушалась, начиная с Петра, и была почти уничтожена большевиками» «Россия Георгия Петровича Федотова: Россия святых, Россия Пушкина, Россия православной веры и социальной правды. Трудно найти другого лучшего учителя современной молодежи в России...».

Аркадий Ровнер останавливается на религиозно-философском творчестве Владимира Эрн, «скорее отразившего, чем формировавшего дух своей эпохи». Философские работы В. Ф. Эрн — попытка создания метафизики на основе христианского учения». В частности, о нем сказал Г. В. Флоровский: «Возникает у нас религиозная философия как особый тип философского исповедания и делания».

Сам Эрн ребром поставил вопрос: «или за позитивизм против свободы, тогда Антихрист, или за свободу против позитивизма — тогда Христос». По глубокому убеждению философа, «сама плоть русской души уже пронизана зачатками духовности, и острием ее выражена некая точка, точка безусловности... Из этой точки родится все подлинно русское в положительном смысле слова. На низших ступенях: тоска, уныние, смутное недовольство, та постоянная «изжога», которую с такой силой пережил Сковорода в первую пору своей жизни. На ступенях дальнейших: порывы, душевные бури, скитальчество, вечное недовольство достигнутым. Еще выше — воспламенение всей души, возгорание всего существа и, наконец, победное, сферическое овладение земными стихиями...».

Написаны эти строки в 1915 году, более шести десятилетий тому назад...

На этом я заканчиваю свой обзор сборника «Русская религиозно-философская мысль XX века». Сознаю все недостатки такого обзора — поневоле неполного, местами даже поверхностного. Но я поставил себе задачей: познакомить с кратким содержанием изданного под редакцией Н. П. Полторацкого сборника. Много есть русских людей за рубежом, которым такие книги — пусть ценные, но для них просто не по средствам — недоступны.

«Путь свободы труден, особенно в такие эпохи, как наша, но если бы люди всегда избирали путь своеволия, человечество давно перестало бы существовать. Оно существует, значит, созидательное начало было сильнее разрушительного. Сказать, как будет дальше, я не берусь. Страшно ду-

мать, но человечество, кажется, уже подошло к рубежу, когда ему придется выбирать между человекобожием, то есть путем Кириллова, который ведет к самоубийству, или путем свободы и возвращения к «светочу, завещанному нам от пращуров».

Надежда Мандельштам, Вторая книга.

В. ПИРОЖКОВА

## „Народный фронт“ в эмиграции из СССР

... Или как иначе назвать этот союз коммунистов и социалистов, образовавшийся в недрах третьей эмиграции? Напомним возникновение этого наименования. После того, как стало ясно, что тактика коммунистов, заключающаяся в отказе сотрудничества с социалистами для предотвращения захвата власти в Германии национал-социалистами, оказалась ошибочной, в 1935 г. в Москве был созван VII конгресс Коминтерна, на котором с согласия Сталина болгарский коммунист Георгий Димитров в большой речи наметил новую тактику. Она получила наименование «народного фронта» и предполагала сотрудничество коммунистов не только с социалистами, но и с левыми буржуазными партиями и группировками до тех пор, конечно, пока коммунистам не удастся захватить власть полностью в свои руки. Все коммунистические партии последовали этому призыву к новой тактике. Еще незадолго до этого важного конгресса французская компартия исключала из партии тех своих членов, которые пробовали в том или другом месте наладить сотрудничество с социалистами. Теперь она предложила сотрудничество всем политическим силам Франции за исключением 200 особо богатых семей. Мы видим, что «исторический компромисс» Энрико Берлингуэра ничего нового из себя не представляет. Он был испробован уже 40 лет тому назад. Трудно сказать, чем кончился бы этот эксперимент, если бы не разразилась вторая мировая война, которая временно положила конец всем экспериментам подобного рода.

Тактика «народного фронта» была применена в той или другой форме во всех сателлитах и кончилась повсюду коммунистической диктатурой. Для Западной Европы она была торжественно подтверждена в августе 1975 г., когда в Москве праздновался 40-летний юбилей VII конгресса Коминтерна. Еврокоммунисты используют пока довольно успешно эту тактику.

Какое отношение все это имеет к эмиграции? Прежде не имело никакого. Никто из социалистов первой эмиграции не пошел бы на стовор с коммунистами. Во второй эмиграции социалистов не было вообще. Но вот в «третьей волне» их немало, есть среди них и коммунисты. Они выступили теперь в печати единым фронтом левых, документировав свои взгляды в сборнике «СССР — демократические альтернативы» под редакцией В. Белоцерковского. Авторами сборника являются: Леонид

Плющ, Михайло Михайлов (перепечатка одной из его старых статей, написанных до ареста), Вадим Белоцерковский, Ян Элберфельд, Герман Андреев, Юлия Вишневская, Александр Янов, Анатолий Левитин-Краснов, Ефим Эткин и Евгений Кушев.

Через весь сборник в различных вариациях, сгущениях и разжижениях, проходят три линии: марксистско-коммунистическо-социалистическая, антирусская и антихристианская, вернее, вообще антирелигиозная. Участие «церковного христианина» (как он сам себя именует) Левитина-Краснова в этом сборнике не изменяет его общего антирелигиозного характера.

Социалистическо - коммунистическая, марксистская линия и линия антирусская обуславливают друг друга: невозможно продолжать быть марксистом, коммунистом, социалистом, если признать, что осуществление этих идей в России является последовательным их проведением в жизнь. Для того, чтобы сохранить марксистские убеждения, надо уверить себя и других, что «опыт» в России не удался по каким-то независимым от марксизма причинам. Самой удобной жертвой представляется Россия, ее история, ее народ. Не марксизм виноват в жестокостях советского режима, а русская история, которая, по утверждению Янова, все время воспроизводит свою опрличнину. «Я имею в виду, что, начиная с первой автократической революции Ивана Грозного, с его великой Опрличнины, с первого Архипелага ГУЛага, уничтожившего восьмую часть нации, русская история непрерывно воспроизводит главные политические параметры созданной в XVI веке опрличной системы» (стр. 188). Авторы сборника проводят эту мысль весьма настоятельно и, прочитав их статьи, я пришла к убеждению, что в XVI веке Россия завоевала не только Сибирь, но также весь Китай, Лаос, Камбоджу, Вьетнам и... Кубу! Она, видимо, оставила во всех этих странах традицию русской опрличнины, потому что как же иначе можно объяснить то, что в этих, от Сов. Союза независимых коммунистических странах, созданы аналогичные структуры, не только не более гуманные, но, напротив, превосходящие даже жестокости Сталина, — возьмем хотя бы непревзойденные жестокости коммунистов Камбоджи или страшный Архипелаг ГУЛаг Кубы. Конечно, можно и в других странах найти немало жестоких традиций в прошлом, — где их не было? Но при чем же тут особая традиция России? Именно ее опрличнина?

Присмотримся ближе к отдельным заявлениям авторов сборника по этому вопросу: Плющ, например, говорит: «Мне кажется, что сталинское варварство является прямым продолжением варварской истории России... Сталин не случайно вернулся к очень многим старым, традиционным русским формам, и совсем не случайно, что сейчас национальными героями русского народа считаются реакционер и жандарм Европы Суворов, реакционер Кутузов, царь Петр, варварскими методами насаждавший в России цивилизацию» (стр. 23—24).

Над этим пассажем не знаешь, следует смеяться или плакать. Но прежде всего бросается в глаза знакомая терминология. Ведь вот именно так учили нас в советских школах при Сталине! Как раз так называли Кутузова и Суворова в школах конца 30-х гг.! Плющ еще забыл прибавить, что эти полководцы были «псами кровавого царизма», что мы тоже должны были слушать в школе сталинского времени. Помнится мне, в 1937 г. наш класс ездил на экскурсию в Ленинград, и при осмотре Петропавловской крепости экскурсовод около гробницы каждого императора, называя дату его кончины, говорил не «умер», а «сдох». Таково было отношение к русской истории и русским традициям в сталинское время. Не приходится уж говорить о ленинском, т. е. о том времени, когда было положено начало тотального террора. Правда, когда началась европейская война и выяснилось 1) что и Сов. Союз может быть втянут в эту войну и 2) что мало кто будет сражаться за коммунизм и за сталинский режим, как грибы после летнего дождя, начали появляться кинофильмы и пьесы с неожиданным прославлением вчерашних «псов кровавого царизма». Это была лишь циничная игра на патриотических чувствах.

Однако, если предположить, что теперь Кутузов и Суворов являются чем-то вроде образцов для правителей, то нужно сказать, что эти «реакционеры» оказали все же несколько смягчающее действие, потому что никто не будет отрицать, что заключенных и лагерей сейчас значительно меньше, чем при Сталине, когда Суворов и Кутузов именовались «псами кровавого царизма».

И остается спросить Плюща, хочет ли он вернуться к временам, когда никто этих русских полководцев никому в пример не ставил, т. е. к временам довоенного сталинского террора? Или же к ленинской Чeka? Является ли это его идеалом?

И где же Плющ нахватался таких выражений, как «жандарм Европы» или «реакционеры» по отношению к воинам, если не в советской школе? Или он взял их из учебников сталинского времени? Ведь не

мог же он сам придумать эти старые советские стандарты, эту нелепость! Если в период революций или больших перемен еще можно говорить о революции и реакции на эту революцию, если по отношению к политическим деятелям такой эпохи еще допустимы выражения «революционер» и «реакционер», то называть полководцев, которые исполняют свой воинский долг в отношении своей страны, особенно, если они отражают иностранное вторжение, как, например, Кутузов в 1812 г., «реакционерами» до такой степени лишено всякого смысла, что это может быть только автоматическим повторением внушенного. Если бы Плющ хоть немного подумал, он не стал бы повторять таких нелепостей.

Вообще метод, который применяют авторы, чтобы «доказать» традиционное «варварство» русской истории — это очень старый метод всех тех, кто мало заботится об исследовании всего исторического процесса данной страны, а смело перебрасывает мосты от одной удобной для его взглядов эпохи к другой. Так авторы сборника большей частью перебрасывают мост прямо от Иоанна Грозного к Сталину, некоторые прихватывают как дополнительную подпорку своих конструкций Петра I. Все остальное они выкидывают из поля своих наблюдений. Впрочем, Г. Андреев сумел пристроить к Иоанну и Петру «обоих Николаев», но это уж явное повторение задов советской школы. Особенно тщательно авторы сборника обходят эпоху реформ Александра II, ее как будто в русской истории вовсе не было. А, между тем, Василий Гроссман в своем неоконченном романе «Все течет» назвал эту эпоху великой эпохой освобождения, а марксистскую революцию 1917 г. страшным срывом в варварство. Но развитие России в XIX и начале XX века нашим авторам явно не нравится, им гораздо больше по душе Иоанн Грозный, он так хорошо подходит к тому, что «требуется доказать». Впрочем, им же пользовались и нацисты. Уже в послевоенное время оставшийся по своим убеждениям нацистом Вильгельм Штарлингер пытался в своей книге в начале 50-х гг. развить точно ту же концепцию русской истории, какую теперь развивает Янов. Можно даже подумать, что Янов списал со Штарлингера.

Но аналогичный метод применял и Гитлер по отношению к евреям, а потом некоторые американские «перевоспитатели» после войны развили подобную концепцию по отношению к германскому народу, выводя Гитлера чуть ли не от императоров Оттонов. Хотя это была полнейшая нелепость, которая постепенно отмерла, и в объективном смысле ей так же мало оправдания, как и концепциям авторов сборника,

но психологически она была более понятна, так как Гитлер сам старался представить себя наследником всех великих исторических деятелей германской истории, монархов и политиков, тогда как грузин Сталин, за всю свою жизнь не научившийся правильно говорить по-русски, или интернационалист и фанатичный марксист Ленин могут быть поставлены в русскую традицию только при сознательном вычищении из этой традиции 90% всего, что там было. Кстати сказать, несостоятельные попытки очернить всю германскую историю, делавшиеся в послевоенной Германии, чрезвычайно вредно отразились на нормальном самосознании немецкого народа, и трудно сказать, к каким последствиям они еще приведут.

Но вернемся к коммунизму и национальным традициям. В каждом народе, в каждой стране можно отыскать жестокие эпохи и потому можно утверждать, что китайские, камбоджанские, лаосские, вьетнамские и кубинские коммунисты только повторяют те или иные жестокие традиции, которые содержались в истории соответствующих народов. Испанские коммунисты зверствовали (возьмем, скажем, массовые расстрелы священников, монахов и монахинь), потому что Испания пережила период инквизиции, а если, — не дай Бог, в Швейцарии победят коммунисты и начнут совершать свои жестокости, то можно будет сказать, что они возродили традицию Кальвина, который в Женеве процентуально (если взять во внимание количество населения и время его господства) сжег больше «еретиков», чем вся испанская инквизиция. Повторяем, в каждом народе можно подобрать какую-нибудь жестокую традицию и попытаться ею обелить коммунизм и марксизм, но... тогда встанет неизбежный вопрос: отчего коммунисты возрождают в каждой стране ее худшие, а не лучшие традиции?

В. Белоцерковский идет в своей антирусскости дальше всех и предлагает русскому народу покончить духовным самоубийством. Белоцерковский предлагает навсегда уничтожить наименование «Россия» и «русский народ» и называть Россию впредь комбинацией нескольких букв РСФСР, в которой, правда, в скрытом виде есть слово «русская», но именно в *скрытом*, русский же народ должен впредь называться навсегда «советским» и стать «Иваном, не помнящим родства». «В США им стало географическое понятие, а в России, в РСФСР — государственное: советский народ, советские люди и т. д.» (стр. 87). Как это напоминает «социалистическую нацию» Хонеккера! Ведь восточногерманский глава «единой социалистической пар-

тии» заявил, что в Восточной Германии живет не часть немецкого народа, а какая-то совершенно новая «социалистическая нация». Однако Хонеккер делает это по горькой необходимости: немцам в Восточной Германии уж очень хочется освободиться от всех хонеккеров, марксистов и коммунистов и соединиться со свободной (пока еще) Германией. Так вот он и старается внушить подвластным ему немцам, что они вовсе не немцы, а члены какой-то еще невиданной «социалистической нации». И затем, Хонеккер отказывает в национальном имени части своего собственного народа, тогда как Белоцерковский хочет побудить к национальному самоубийству другой, чужой ему народ. Все же другие народы и народности Сов. Союза, по его мнению, вправе сохранить свои исторические наименования. Если это не попытка совершить духовный национальный геноцид над русским народом, то что это такое? Конечно, и это роднит авторов сборника с нацизмом, но, ясно, с нацизмом, направленным не против евреев, а против русского народа. Но какую бы жертву ни избрал себе нацизм, сущность его остается одинаковой, только степени проявления могут быть разными. Белоцерковский предлагает национальную, а не физическую смерть русского народа. Ну, а если этот народ откажется кончать самоубийством? Ведь все те, кто хотят *другим* навязать свои представления, начинают с предложения сделать это добровольно, добровольно самоликвидироваться, и только при «упорстве» жертвы они переходят к методам физического насилия, если получают в руки власть.

Правда, Белоцерковский превозносит понятие «советский» и даже вопреки очевидности утверждает, что это понятие принято всем русским народом без возражений, но ведь те, от имени кого он присваивает себе право говорить, и возразить-то не могут: у них кляп во рту. Если же ему возразят люди, живущие на свободном Западе, все равно, будь они из первой, второй или третьей эмиграции, он сразу же наклеит им какой-нибудь ярлык и будет уверять, что он, а не они, знает истинные настроения русского народа. А ведь большинство народа спросить невозможно. Белоцерковский ссылается на Синявского, который сказал, что у него есть *своя* советская власть. Мы не сомневаемся, что у Белоцерковского и Синявского есть своя советская власть, или, может быть, для них советская власть своя, но мы сомневаемся, что так думает большинство русского народа.

Впрочем, Белоцерковский полностью выдает себя в предыдущем абзаце. Он пи-

шет: «Русской культуре она не прозит (перемешанность населения в России, — В. П.) — язык остается, а вот у русофилов вырывает почву из-под ног!» (стр. 87). Так вот оно, оказывается, в чем дело: надо уничтожить русофильство, т. е. любовь к русскому народу! Но любовь к одному народу — своему или чужому — никогда еще ничем криминальным не считалась. Любовь к определенному народу еще никак не означает ненависти к другим народам. Так, любовь к ближнему человеку не означает непременно ненависти к другим людям или ко всему человечеству. Наоборот, чистая любовь к своему народу предполагает уважение по отношению к такой же любви к другому народу. Так чем же дурно русофильство?

Как известно, в мире существует феномен антисемитизма и таковой филосемитизма. Не покончить ли одновременно с обоими, побудив еврейский народ забыть свою историю тысячелетий\*) и назвать себя какой-нибудь искусственной кличкой? Пусть Белоцерковский поедет в Израиль, где на вершине горы Масада танковые войска ежегодно дают гордую присягу, что Масада не падет второй раз (а первый раз она пала, когда римские войска окончательно подавили восстание Бар Кохбы в 130 году после Р. Х.), — и сделает там предложение, чтобы еврейский народ превратился в Ивана безродного с искусственной кличкой, — он увидит реакцию!

В этой связи мы хотим обратиться к русской эмиграции со следующим призывом. Русская эмиграция в большинстве своем никогда не была антисемитской. Антирусскость разбираемого сборника, дерзкое предложение, сделанное русскому народу, совершить национальное самоубийство, могут в некоторых кругах вызвать антисемитские чувства. Но мы *настоятельно* предупреждаем русскую эмиграцию не поддаваться на эту провокацию! Авторы сборника — это маленькая кучка в числе десятков тысяч выехавших за последние годы из России евреев и тех, кто там еще остается. Мне лично пришлось разговаривать со многими. Я четыре раза посещала Израиль. Я свидетельствую, что у подавляющего большинства из них настроения обратные таковым авторам сборника. Большинство выехавших из СССР евреев — антикоммунисты, а не антирусские. Их любовь к их новой родине, Израилю, не вызывает у них ненависти к народу, язык которого стал их родным. Было бы крайней несправедливостью делать всех их ответственными за десяток-другой ненавистников России. Не говоря уж о том, что эти последние сейчас же воспользовались бы

такими настроениями в русской эмиграции, если б они возникли, и, перепутав причину со следствием, продолжали бы свой поход против антикоммунистической эмиграции, который они уже начали.

Но этот наш призыв не означает, что эмиграция не должна бороться с лживыми и вредными утверждениями. Очернение русской истории имеет ведь целью *обеление коммунизма*. Разбираемый сборник должен выйти на английском, немецком и французском языках. Мы знаем очень хорошо, как охотно в Западной Европе и США многие готовы верить, что только «варвары-русские» создали такой коммунизм, а что их коммунизм будет иным. Так думали и многие восточные европейцы до коммунизации их стран. Чехи и словаки должны были в 1948 г. убедиться, что и без присутствия советских войск их собственные коммунисты создали ничуть не менее жестокий режим. Но их опыт мало кого научил. Поэтому так опасна эта пропаганда со стороны некоторой части «третьей волны», смычка которой с еврокоммунизмом идет полным ходом. Много наивных европейцев могут поверить в иной характер «их» коммунизма, а если они попадут под его диктатуру, то поздно уже будет. Тогда они поймут свою ошибку, но избавиться от коммунизма уже не смогут. Поэтому русской эмиграции, если она еще считает себя антикоммунистической, пора открыть глаза, сбросить с себя летаргию, перестать восторгаться *всеми* приехавшими за последнее время из Сов. Союза, отличить «козлиц от овец» и снова поднять знамя *принципиального* антикоммунизма, не давая убаюкать себя сладкими напевами Берлингуэра или Марше, или Карильо, который во время гражданской войны в Испании был сотрудником испанского Чека (это «милое» учреждение так и назвало себя: Чека), и руки которого по локти в крови.

\*\*

Перейдем к разбору социалистических моделей, предлагаемых авторами сборника. Прежде всего, несколько слов о понятии «левый». В Белоцерковский определяет слово «левый» как направление к развитию демократии в правовой и социально-экономической сфере, особенно правовой (стр. 7). Что означает «демократия в правовой сфере»? Не означает ли это знаменитый и известный у всех левых, будь то якобинцы, большевики или национал-социалисты, «суд народа», т. е. расправу с неугодными, с «врагами народа» путем голосования «большинства»? Демократия, т. е. господство большинства, в области права чревата самым страшным произволом. Репрезента-

\*) См. «Повесть тысячелетий» Ю. Марголина.

тивная государственная демократия остается только до тех пор правовым государством, пока право подчинено законам, а не большинству. Прежде всего необходимо сохранение естественного права, т. е. самых основных прав человека, которые не подлежат отмене никаким большинством, в том числе и репрезентативным большинством парламента.

Социалисты, правда, обычно естественного права не признают, потому у них права личности и не гарантированы. Мне как-то пришлось вести публичную дискуссию с представителем молодых социалистов в Германии (юзос). Он заявил, что не признает естественного права, самым первым пунктом которого является право личности на существование. Конкретно вопрос шел о разрешении абортов, и этот социалист был, конечно, за это разрешение. Я спросила его, что было бы, если б большинство в каком-либо парламенте решило, что разрешается убивать детей, скажем, до трехлетнего возраста, или стариков, начиная с 70-ти или 80-ти лет? Молодой социалист поехал и ответил, что он голосовал бы против этого закона. Но этого мало. А что если б большинство все же голосовало «за»? На это социалист ответа не нашел. Есть у человека права, которые никакой отмене большинством не подлежат!

Законы, не входящие непосредственно в состав естественного права, принимаются в демократических странах парламентом, а при применении права в жизни, при судопроизводстве, судьи руководствуются этими законами. Даже в суде присяжных последние выносят только вердикт, виновен подсудимый в смысле обвинения или нет. Притом в США, например, большинства голосов присяжных недостаточно. Вердикт должен быть вынесен единогласно. Пока хоть один сомневается в виновности обвиняемого, он считается невиновным. Если же предоставить на волю большинства (какого? жителей этого района, города, деревни?) и вердикт виновности или невиновности и меру наказания, тогда наступит страшный произвол. Известно, как натравленные или запуганные массы в Сов. Союзе голосовали за расстрел очередных «вредителей». И даже если б в этом не было давления, если б это было добровольное проявление убеждений народа, все равно это был бы конец всякой справедливости, конец правового государства. Когда масса начинает чинить суд и расправу, тогда начинается террор. Правовое государство только тогда может быть так названо, если оно защищает и права меньшинства от поползновенной большинства их затоптать. Та тотальная демократизация, т. е. господство большинства во всех сферах жизни и, прежде

всего, в правовой сфере, которую требуют многие западные левые и к которой присоединяются теперь советские левые — это преддверие тотального террора, так как крайности легко переходят друг в друга, и тотальная демократизация кончается элиминированием прав меньшинства и тем самым тотальным террором. За большинство же начинают неизбежно говорить «вожди», потому что большинство фактически не в состоянии проверить все детали каждого вопроса и создать себе квалифицированное мнение.

Но Белоцерковский прав: это и есть путь всех левых, якобинцев, коммунистов, национал-социалистов и других революционеров. Вероятно, многих удивит, что национал-социалистов я отношу к левым, но пора вернуться к правильной терминологии. Конечно, национал-социализм был разновидностью социализма. Об этом есть исследования. Особенно интересна книга Эмиля Францеля «Коричневые якобинцы». И итальянский фашизм вышел из социалистических кругов. Духовным учителем Муссолини был французский социалист Жорж Сорель. Ни консервативными, ни правыми эти движения никак не были.

Непонятно, что Белоцерковскому надо было ездить в США, чтобы встретить там каких-то троцкистов, испугавших его тем, что они считают режим в Сов. Союзе (хотя они его отчасти критикуют) все же лучше, чем «американский империализм». Для этого Белоцерковскому не надо было ездить в Америку и искать троцкистов: почти все его европейские левые друзья, от Генриха Белля до Энрико Берлингуэра, думают так.

Но перейдем к социальным моделям советских левых. Прежде всего бросается в глаза то, что все, пережившие социализм в Сов. Союзе, предлагают в разных вариациях югославскую модель, т. е. передачу индустрии не во владение государства, а во владение рабочих коллективов. Но М. Михайлов, переживший в Югославии именно эту систему, предлагает советскую систему, т. е. передачу индустрии в руки государства. Как Михайлов, так и другие авторы объясняют неудачу приглянувшейся им системы тем, что она не могла развиваться правильно из-за того, что во всех этих странах господствует диктатура. Если б в Сов. Союзе не было диктатуры, то хозяйственная система Сов. Союза дала бы прекрасные результаты.\*) Этого же мнения придерживается, конечно, и коммунист Плющ. Но другие авторы из Сов. Союза думают, что югославская хозяйственная

\*) См. «Черные миллионы» А. Чернова в этом номере журнала.

система дала бы самые блестящие результаты, если бы там не было диктатуры. Знаменательно, что каждый считает правильным то, чего он сам на опыте не пережил, но заглянуть через забор к соседу, — на это не хватает фантазии.

Однако обе системы существуют при диктатурах, — почему? Можно ли вообще создать *любое* общество? Можно ли взять какую-нибудь систему, элиминировать ее теневые стороны и предложить как новую общественную систему? Или иначе: можно ли побудить людей добровольно отказаться от предпринимательского духа, от личной инициативы в хозяйственной области? Свободное хозяйство входит в комплекс гражданских свобод. Если отнять от граждан полностью свободу в хозяйственной области, то о свободе уже нельзя будет говорить.

Абсолютной свободы в обществе не может быть, известные ограничения неизбежны, но они должны быть во всех областях. С другой стороны, в каждой области должно остаться достаточно свободы для того, чтобы личная инициатива была возможна. Если в какой-либо области отнять у людей свободу, то свобода начинает умирать и в других областях.

Но авторы сборника пишут, что они не хотят отнимать свободы. Наоборот, именно они претендуют на то, что они принесут людям настоящую свободу. Особенно радикален в вопросе социализма Ян Элберфельд. Он, кажется, немец, но ничего определенного о нем не сказано, только, что он участвовал в студенческих беспорядках в Западной Германии в 1968 г. Для нас, переживших эти беспорядки, такая рекомендация этого автора симпатичным не делает. Мы помним террор со стороны участников этих беспорядков, помним, как они срывали лекции, вырывали микрофоны из рук тех, кто отстаивал иные мнения, чем им хотелось, помним их дикий вой, их ругательства и распушенность. Мы помним, как они доводили профессоров и доцентов до больницы, как они физической силой старались заставить профессоров подписывать воззвания, с которыми они не были согласны, так что один профессор выпрыгнул в окно, спасаясь от насильников 1968 г. Эти люди ясно показали, что они достойны своих нетерпимых к инакомыслящим учителей-наильников. Нет, участие в этих беспорядках — плохая рекомендация. Элберфельд единственный из авторов, который открыто ставит знак равенства между Сов. Союзом и демократическими странами. В его глазах в Сов. Союзе господствует государственный капитализм, а в демократических странах монополичный капитализм. Ни свободе («формальная свобода»

по терминологии коммунистов), ни социальному обеспечению, ни жизненному стандарту он не придает никакого значения. Элберфельд пишет, что *каждый*, кто работает за плату, является *рабом*, независимо от того, сколько он получает, насколько он обеспечен социально, насколько он свободен высказывать свое мнение и принимать участие в важных для общества решениях. Уже в этом ясно высказывается идеолог-фанатик, как мы их знаем и пережили уже много раз к несчастью человечества. Такой фанатик не замечает живого, конкретного человека, он не видит, что для этого живущего в действительности человека со всеми его конкретными ежедневными заботами и радостями совсем не все равно, получает он за свою работу столько, чтобы жить со своей семьей не только безбедно, но даже иметь возможность приобрести многое сверх среднего прожиточного минимума, или же он едва сводит концы с концами и должен даже видеть, как его дети голодают. Он не понимает, что живому конкретному человеку не все равно, запрут ли его за свободное слово или нет, что ему не все равно, быть в старости обеспеченным или быть вынужденным жить на гроши. Нет, этого он не понимает. Ему все равно, сколько человек зарабатывает, как он живет: если он живет на заработную плату — он раб. Он должен быть совладельцем всех предприятий — коллективным совладельцем, конечно.

А что, если он не захочет? Что, если найдется немало людей, которые предпочтут спокойную жизнь рабочего или служащего, получающего хорошую заработную плату, ответственности, заботам и хлопотам совладения? Надо тогда предоставить ему свободу жить так, как он хочет? О нет! С максимализмом фанатика требует Элберфельд коперниканского преобразования сознания людей. Как это знакомо! Новый социалистический человек, — разве не стремились и советские коммунисты к этому? И что получилось? Недавно одна немецкая студентка-социалистка сказала мне, что все, что делали советчики, было необходимо, чтобы «вбить народу в голову социалистическое сознание». А как хочет Элберфельд достичь своего «коперниканского изменения сознания»? Проповедью? Для этого социалисты слишком нетерпеливы и слишком легко готовы применять насилие (что и доказали, между прочим, в 1968 г.), особенно, если они видят, что их проповедь привлекает только немногих. Когда те, кто требует космического изменения сознания, видят, что оно не наступает, искушение применить силу обычно побеждает. Но и насилие не приносит космического изменения сознания.

Как хорошо было бы, если б авторы сборника прочли хоть что-нибудь из того, что написано об утопиях. Хотя бы «Ересь утопизма» С. Л. Франка, столетие со дня рождения которого мы отмечаем в этом году. Но авторы сборника мало читали и вряд ли намерены расширить свои горизонты. Если б они это сделали, не надо было бы теперь им возражать: все возражения уже давно сделаны, а нового они не придумали ничего.

Вот Левитин-Краснов предлагает другую утопию: «И полное имущественное равенство. Каждому нужно жилище, одежда, еда и питье. Каждый должен иметь возможность содержать семью, воспитывать детей, иметь время для отдыха. А что сверх того, то от лукавого. Роскошь никому не нужна, потому что никому не полезна» (стр. 228). Прочтешь такие строки и спрашиваешь себя, что это — крайняя наивность — или что еще? Ведь как легко бросаться такими фразами! А что если дело дойдет до конкретных деталей? Что именно нужно для жизни и содержания семьи, а что роскошь? Достаточно ли щей и каши для пищи и являются ли апельсины в северных странах уже роскошью? Какого качества можно иметь платья и костюмы, и с какой материи начинается роскошь? Вот мне один немецкий студент-социалист сказал, что в Сов. Союзе рабочие живут прекрасно. Когда я ему сказала, что даже если взять средним жалованием рабочего 150 руб., то надо учесть, что костюм среднего качества стоит 180 руб., а ботинки 70 руб. Он на это мне доктринерски ответил: «От роскоши надо отказаться!». Он сам был одет в костюм хорошего качества, и у него были хорошие ботинки. Для себя он это роскошью не считал. И вот главный вопрос: кто установит норму, что необходимо для жизни, а что — роскошь? Кто посмеет навязать другому, что именно он, этот другой, должен считать роскошью? Это все то же самое: разговоры о свободе, а на деле претензия на тотальную диктатуру, регулирующую личную жизнь человека вплоть до его мельчайших ежедневных потребностей.

Левитин-Краснов пишет, что он исходит из христианства и, как это обычно делается, приводится все одно и то же место из Евангелия о верблюде, игольном ушке и богатом. Хоть бы Левитин-Краснов объяснил несведущему читателю, что Иисус Христос имел в виду совсем не ушки иголок, которыми шьют и через которые, конечно, ни один верблюд пройти не может. «Игольными ушками» назывались тогда полукруглые ворота в городских стенах, через которые верблюды проползали на коленях. Если верблюд был чересчур на-

гружен, то кладь мешала ему, и он не мог пройти через эти ворота. Вот это-то и имеет в виду метафора. Богатый может прийти в Царство Небесное, если он не чересчур перегружает свою душу заботами о своем богатстве, если он помогает бедным, если он владеет, как бы не владея, — это советует апостол Павел. Слишком часто используются надерганные цитаты из Евангелия и еще в ошибочной интерпретации для той или иной идеологии. Делает это, к сожалению, и Левитин-Краснов. Кстати и ему мы советуем почитать С. Франка, скажем, его статью «О христианском социализме». Но упростили вряд ли поймут глубоких мыслителей. Что можно ожидать от человека, который пишет о Ленине: «Я никогда не сочувствовал вульгарной пропагандистской ругани в адрес Ленина (уж слишком она напоминает басню «Слон и моська»). Кто бы он ни был, он прежде всего был гений, и нет сомнения в его субъективных честных намерениях, переходящих порой в маниакальную одержимость» (стр. 226). Сколько нам известно, не в адрес Ленина лилась вульгарная ругань, а Ленин вульгарно ругал всех, с ним несогласных, делая это даже в таких своих философских произведениях как «Материализм и эмпириокритицизм». Вскрытие же роковой роли и страшного характера Ленина — это не ругань. Ленин — гений? Чего? Брутальной власти? Ну, таким же гением был и Гитлер.

Забавно, между прочим, что в том же сборнике Г. Андреев пишет, что не Солженицын первый открыл отрицательную роль Ленина, а уже Василий Гроссман писал о ней. Как это понять? Кажется, новоприехавшие из Сов. Союза в самом деле думают, что они живут в вакууме, что кроме них на свете нет никого и никто ничего не писал и не исследовал. Не Гроссман и не Солженицын «открыли» роковую роль Ленина. В свободном мире она очень давно известна.

В одном из своих интервью Левитин-Краснов сказал, что эмиграция якобы неохотно разговаривает с «третьей волной», даже с правыми из них. На самом деле все обстоит как раз наоборот: третья волна неохотно разговаривает с эмиграцией, действительно, даже правые из третьей волны. И еще Левитин-Краснов думает, что русская эмиграция не научилась демократии, потому что она не достаточно широко открыла страницы своих изданий их социалистическим и коммунистическим статьям. Он не понимает, что свобода и демократия заключаются не в принуждении для каждого издателя и редактора печатать в его журнале все, что ему пришлёт, а в возможности людям любого политиче-

ского направления создать свой журнал или свою газету.

Наиболее осторожен в вопросах экономического и социального устройства В. Белоцерковский. Он не выражает желаний полностью сравнять разнообразие жизненных проявлений общества и допускает в своей модели три вида владения на средства производства: государственный, кооперативный (групповой) и частный. Он допускает свободный рынок и конкуренцию всех трех видов владения на средства производства между собой. Интервьюируя Плюща, он на заявления Плюща, что плановое хозяйство должно остаться вплоть до достижения коммунизма (о каком коммунизме мечтает Плющ?), возразил, что без свободного рынка хозяйство идет нехорошо. На что Плющ сейчас же ответил, что в вопросах хозяйства он ничего не понимает (а в чем, кроме математики, он что-либо понимает? Русской истории он тоже совсем не знает и ничего в ней не понимает, — это он своими выступлениями доказал). Однако Белоцерковский думает, что государство должно поддерживать кооперативную собственность и даже на деньги, которые оно получает, взимая со всех граждан налоги. Не говоря уже о том, что налоги для этого надо было бы взимать драконовские, граждан следовало бы сначала спросить, согласны ли они отдавать значительную часть своего заработка на поддержание кооперативной собственности.

Что касается идеи Белоцерковского о беспартийной демократии, т. е. такой, где кандидаты в депутаты выдвигаются не партиями, а разными корпорациями и объединениями, то эти мысли возникали у многих и не только левых авторов. Эту проблему можно обсудить. Она упирается только в вопрос свободы: если часть граждан захочет организовать партию или несколько партий, — что же запрещать их? Но тогда уже не будет свободы. Ведь и в западной многопартийной демократии разным не партийным организациям не возбраняется участвовать в выборах и выдвигать своих кандидатов, что они иногда и делают, но большого успеха не имеют. В свободном государстве этот вопрос отбалансируется сам, а всякая искусственная конструкция предполагает насилие для ее сохранения.

\*\*

Обратимся к антирелигиозной тенденции сборника. В сборнике опубликован «Гуманистический манифест II», подписанный рядом лиц, в том числе и составителем сборника В. Белоцерковским. В введении к этому манифесту говорится о ма-

нифесте I, который «оказался слишком оптимистическим». Обоснование: «Нацизм обнаружил ту глубину жестокости, на которую способно человечество» (стр. 307). Ну конечно, только нацизм, а не коммунизм. Снова одна и та же попытка левых обелить коммунизм и представить его менее жестоким, чем нацизм. Покойный Ю. Марголин писал в своей потрясающей книге «Путешествие в страну зе-ка», что благополучные американцы и швейцарцы выдумали, что все зло в Гитлере, и забыли о ничуть не меньшем зле коммунизма. Но если это, может быть, и простительно американцам, то совершенно не простительно людям из Сов. Союза, которые должны знать все зло коммунизма и если его замалчивают, то не по недоразумению, а сознательно, обманывая тем самым людей Запада. От этого упрека составителей сборника избавиться нельзя.

Манифест содержит все старые нападки на религию, отчасти те самые, которые могли бы содержаться в «Воинствующем безбожнике». «Мы, однако, полагаем, что традиционные, догматические или авторитарные религии, которые ставят откровение, Бога, обряд или саму веру выше человеческих нужд и опыта, оказывают плохую услугу людям» (стр. 311—312). Уже в одной этой фразе столько нелепостей, что надо написать минимум целый абзац, чтобы на них указать. Что означает вульгарная терминология «авторитарная религия»? Если Бог есть и Он создал мир, — а в это верит верующий, — то, конечно, Бог Творец и Господь, а не товарищ, которого можно хлопать по плечу. Что означает перечисление в один ряд с Богом элементов веры, которые связаны с Ним не словечком «или», а связью «и»? Не может быть Бог *или* откровение, Бог *или* вера и, тем более, Бог *или* обряд. Если авторы манифеста взялись писать о религии, то они должны были бы хоть немного осведомиться о ней.

А что означает ставить все это выше человеческих нужд? *Каких* нужд? Чисто материальных? Неужели авторы сборника никогда не слышали о том, что кроме материальных есть духовные нужды человека, удовлетворение которых не менее насущно нужно, чем удовлетворение нужд материальных. Или они сошли на позиции русских шестидесятников-утилитаристов, для которых салоги были важнее Пушкина? Это уж совсем регресс. Или выше *какого* опыта ставят верующие Бога и веру? Опять-таки выше опыта чисто материалистического? Или авторы ничего не слышали об опыте веры, о мистическом опыте? Или они его высокомерно отмегают только потому, что они сами лично его не имели?

Но зачем идти так далеко: ни один серьезный ученый XX века не отрицает религии, большинство из них — верующие люди. Именно научный опыт если не доказал существование Бога (чисто эмпирическими средствами это сделать невозможно), то подвел их к грани познания Божества, о чем многие из них (например, Гейзенберг) писали.

Высказываемое дальше в манифесте убеждение, что человечество откроет все тайны природы, — это позитивистическая вера XVIII, отчасти XIX столетия, но совсем не к лицу людям, живущим в XX и даже на границе XXI столетия. Оттого весь манифест носит такой устарелый, реакционный характер. Когда его читаешь, то кажется ощущаешь запах нафталина от одежды XVIII столетия, вытасненных на свет Божий.

«Обещание бессмертия в потусторонней жизни, как и страх вечного проклятия, иллюзорны и вредны. Они отвлекают людей от забот и нужд сегодняшнего дня, от самовыражения, от борьбы с социальной несправедливостью» (стр. 313). Это списано с советских учебников атеизма и до такой степени уныло и нелепо, что трудно даже и возражать. Ведь авторы не приводят ни малейшего доказательства или хотя бы довода в пользу своего утверждения, что вера в потустороннюю жизнь иллюзорна. Это голословное утверждение, а то, что, мол, она отвлекает людей от устройства на земле, — то пусть бы авторы хоть бросили взгляд на Сов. Союз и посмотрели, как там устроились люди, не отвлекаемые верою в загробную жизнь.

«Традиционные религии являются, разумеется, не единственным препятствием на пути к человеческому прогрессу» (стр. 313). Мы просим всех верующих твердо запомнить, что, по мнению авторов манифеста, религии являются препятствием на пути к человеческому прогрессу, а потому авторы, очевидно, не останутся нейтральными и толерантными к религиям и верующим. Ведь препятствия надо устранять, и если только у авторов будет возможность, они непременно возьмутся за уничтожение этих препятствий. Верующие должны быть настроже.

Что же касается веры в прогресс авторов манифеста, то о ней было уже столько написано, что не хочется повторяться. Даже атеист Герцен, однако, несравненно более глубокий мыслитель и образованный человек, чем авторы манифеста, горько иронизировал над этой верой в прогресс. «Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? Кто этот Молох, который по мере приближения к нему тружеников, вместо награды пятится и в утешение изнуренным

и обреченным на гибель толпам, которые ему кричат: morituri te salutant, только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти будет прекрасно на земле». И дальше: «Объясните мне, пожалуйста, отчего верить в Бога смешно, а верить в человечество не смешно; верить в царство небесное — глупо, а верить в земные утопии — умно. Отбросивши положительную религию, мы остались при всех религиозных привычках и, утратив рай на небе, верим в пришествие рая земного и хвастаемся этим» (С того берега, глава «Consolatio»). Герцен так и не нашел разрешения этому вопросу и кончил отчаянием: «Я не только смотрел на вид, но и на монаха, и на него-то именно я смотрел с глубокой завистью, — пожил бы в этом торжественном одиночестве, но монастырь для нас заперт, это чужой отдых, покой от другого бременя, ответ на другие стремления. Куда, в самом деле, денется человек усталый, сломленный или просто неосторожно заглянувший за кулисы и понявший *оптический обман*... Для страждущих духом современное общество приготовило только *сумасшедший* дом. Психология христианства была глубже и гуманнее, — она пожалела уставших» (Письма из Франции и Италии).

Сколько после этого было написано на эти темы одними только русскими мыслителями! Достоевский, Константин Леонтьев, Владимир Соловьев, Бердяев, Сергей Булгаков, Франк, Вышеславцев, Лосский, если остановиться на самых главных. Можно с ними не соглашаться, но писать на эти темы, беззаботно повторяя зады XVIII столетия так, как будто всех этих мыслителей, разрешивших «проклятые вопросы» Герцена возвращением к религиозной истине, вообще не было, просто нельзя. Как дискутировать с людьми, которые почти ничего не читали?

Впрочем, некоторые читали, но не поняли. Вот А. Янов даже диссертацию о Константине Леонтьеве написал, — теперь почему-то в моде его снова исказить, чем занимаются не только левые, — но у него есть фраза, ясно показывающая, что Леонтьев он совсем не понял. «Верхняя» идеология акцентирует на «Содержавии». «Нижняя» акцентирует либо на «Православии», как делал Достоевский и делает Солженицын, либо на произвольно интерпретируемой «Народности»: Бакунин приписывал ей генетическое «чувство свободы», а его антипод Леонтьев — столь же генетический «византизм» (стр. 196).

Нужно совершенно не понять Леонтьева, чтобы приписывать ему 1) акцентирование на народности после того, как он отошел полностью от славянофилов и 2)

мнение, что «византизм» присущ народности *генетически*. Леонтьев был чрезвычайно далек от расизма. Он никакому народу не приписывал генетических неизменяемых качеств. Россия, по его мнению, свободно и духовно приняла византийские начала, христианство в его православном виде и монархию в византийской форме. Но русский народ так же может отказаться от этих начал, именно потому, что они приняты свободно и духовно, а не присущи ему генетически. Леонтьев писал, что он хорошо может представить себе Россию, которую он не будет любить, Россию без этих качеств. Он иронизировал над французами, которые любят *любую* Францию. Еще раз: и с Леонтьевым можно соглашаться или не соглашаться, отчасти соглашаться или совсем не соглашаться, но нельзя его *искажать*. Это очень непочтенное занятие.

Авторы манифеста объявляют ограниченный человеческий разум снова идолом, как это уже было сделано в XVIII столетии. Кажется, что с тех пор не прошло два страшных века, совершенно развенчавших этот ложный идол.

Авторы сборника насмешливо отзываются об удивлении некоторых эмигрантов, что А. Сахаров подписал этот манифест. К чести Сахарова нужно отметить, что он сделал две оговорки: 1) в наше время невозможно противопоставлять религию и науку и 2) манифест не выразил жестокости тоталитарного коммунистического режима. В самом деле, манифест написан так, как будто бы никакого зла, кроме нацизма и... религии, на свете нет. Манифест провозглашает гуманизм эпохи просвещения, но гуманности в нем найти нельзя, потому что провозглашение достоинства личности остается голословным, так как личность называется биологической функцией, а какое достоинство может быть у биологической функции? Можно ли говорить о достоинстве, например, амебы?

Этику манифест объявляет автономной и *преходящей*. Иными словами, ее в любой момент можно отменить или изменить, постулировав, например, что морально все, что служит на пользу коммунизма. Даже советские идеологи отошли в последние десятилетия от полностью *преходящей* этики и хотя бы в теории признают, что есть некоторые основные нравственные нормы, которые не *преходят*. Манифест же возвращается к *преходящей* этике раннего марксизма. Мы уже пережили страшные последствия этой *преходящей* этики, и мы не можем доверять гуманности тех, кто эту *преходящую* этику хочет снова оживить. И мы удивляемся, что А. Сахаров подписал этот манифест, хотя и с оговорками.

В. Белоцерковский делает слабую попытку сделать положительные выводы из принципиальной смертности людей. «Сознание дает человеку и относительную власть над природой, и одновременно ясное понимание своей смертности, недолговечности. И человек не может не испытывать сострадания ко всему живому, обреченному на короткую жизнь. Из чувства сопереживания, наверное, и рождается все лучшее в людях: доброта, совесть и нравственные нормы». Эти рассуждения напоминают сон Версилова в «Подростке» Достоевского, только изложены они у Белоцерковского гораздо более примитивно. Человеку, отрицающему Бога, действительно, трудно найти корни совести и нравственного чувства, потому и приходится неуверенно гадать, откуда же они, наверное, происходят. При этом существование хоть чего-то Высшего а priori отрицается, не допускается даже гипотетически, что является совершенно ненаучным подходом, так как настоящая наука *ничего* не исключает до того, как она это исследует. Что же касается того, что человек не может не испытывать сострадания ко всему живому, то хочется спросить Белоцерковского, в каких благополучных сферах он прожил свою жизнь, что не заметил свойства человека не только не иметь сострадания ко всем живым, но и иметь нередко страсть к садистическому мучительству живого. Нет, человеческую жестокость не остановишь жиденькими «вероятно» в области *преходящей* этики. Если Божий закон далеко не всегда может ее сдерживать, то все эти водянистые рассуждения для этого уж совсем не пригодны.

Толстовец Г. Андреев не сообщает читателю, считает ли он сам себя христианином, но он очень высокомерно поучает христиан о том, что в христианстве важно, а что нет. Начинает он с огульного нападения на сборник «Из-под глыб». Он заявляет, что сборник выпущен теми же людьми, которые выпускали в середине XX века в России огромными тиражами учебники «Научного коммунизма»... (стр. 129). Андреев обвиняет всех авторов сборника в стремлении не доказывать, а убеждать. Это обвинение наиболее странно — как в духовных проблемах можно что-либо *доказать*? Или Андреев мнит, что он доказал абсолютную верность толстовства? Далее он инкриминирует авторам сборника презрение к инакомыслящим, мистификации, манипуляции историческими фактами и пр. и пр. Но вот этим самым озлобленным огульным насюком он показывает, что именно он сам презирает инакомыслящих и совершенно к ним нетерпим. В сборнике «Из-под глыб» можно многое критиковать,

со многим не соглашались. Я опубликовала критику на статью В. Борисова, где не согласилась с его определением нации как личности («Новый журнал» № 119), а игумен Геннадий Эйкалович, согласившись со мной в вопросе нации-личности, не согласился с некоторыми другими моими тезисами («Голос зарубежья» №1). Дискуссия и даже полемика совершенно необходимы для поисков истины, но огульные обвинения всех очень различных между собой авторов сборника, совершенно недифференцированный наскок только показывают, что Андреев сам грешит тем, в чем обвиняет других. Вот уж поистине бревнато в своем глазу и не заметил.

Обвинив всех авторов сборника «Из-под глыб» в манипуляции историческими реальностями, Андреев сам сейчас же начинает весьма примитивно ими манипулировать. Стараясь очернить всю русскую историю, он надергал несколько цитат из Некрасова и, видимо, думает, что доказал этим вековую нищету русского народа. Однако из того же Некрасова можно привести совсем другие цитаты. Например, в его поэме «Мороз — красный нос» в пассаже «Есть женщины в русских селеньях...» говорится:

В ней ясно и твердо сознание,  
Что все их спасенье в труде,  
И труд ей несет воздаянье:  
Семья их не бьется в нужде.

Затем Некрасов описывает, как нарядная крестьянка идет в воскресенье со своей сытой и одетой семьей в церковь и кончает: «И по сердцу эта картина всем любящим русский народ». Но авторы сборника русского народа не любят. Хочет же Белоцерковский выбить почву из-под ног русофилов, т. е. тех, кто любит русский народ. Вот поэтому авторы сборника и выбирают другие картины, которые им, видимо, больше по сердцу.

Андреев пишет даже такие нелепости: «Нужно определенно сказать: грабежи, насилия, ограничения свободы не придуманы Сталиным. Солженищину хватает смелости мысли, чтобы вывести Сталина из Ленина (кстати, на это решился и В. Гроссман в романе «Все течет...»), но почему-то недостает духа признать, что Сталин — это продолжение дела и Ивана Грозного, и Петра, и Екатерины, и обоих Николаев и... Нерона, и Ирода» (стр. 145).

Тут намешано столько ерунды, что и не распутаешь. 1) Не думаю, чтобы нашелся на свете идиот, который бы думал, что Сталин впервые выдумал зло и что до него вообще никакого зла на свете не было. Думаю, что так же и А. Солженищину известно о том, что существовали Ирод и Не-

рон, Калигула и Чингисхан, Иоанн Грозный и Генрих VIII, который своим женам рубил головы, тогда как Иоанн Грозный все же только отправлял их в монастырь, и Робеспьер и пр. и пр. Но уж если Андреев довел зло до Ирода, то почему же у него не хватило смелости мысли довести его до павшего ангела света, до сатаны, с которого зло-то ведь и начинается? Или Андреев думает, что зло началось только с Ирода и, перейдя через Нерона, перекинулось на Россию, миновав все другие страны? Или надо начинать с самого корня зла и вскрывать его в истории везде, где оно появлялось, или надо ограничиться определенным историческим феноменом и спросить себя, где корни именно этого определенного зла. Сталинское зло уходит своими непосредственными корнями, конечно, к Ленину и Марксу, а не к Ироду или Нерону, но также и не к Иоанну Грозному и тем более не к Николаю II.

2) Совершенных правительств и режимов, конечно, нет. Повсюду можно найти отрицательное. Немало отрицательного можно найти и в непосредственно дореволюционной России. Но если Андреев ставит на одну доску тотальный и жестокий террор Сталина и мягкое правление Николая II, то он не только совершает величайший грех против справедливости и исторической правды, но он также открывает широко ворота *новому тотальному террору*. Если все равно, каково государство, только ли в нем некоторые неполадки и несправедливости, или же господствует сплошной страшный террор, то не стоит и стараться что-либо улучшить. Еще раз: совершенного общества нет и не будет, есть только градации несправедливостей, но именно от *этих градаций* зависит, выносите ли жизнь в данном обществе и государстве или нет. Максималисты, вроде Андреева, стараются размыть границу, стереть границы между тотальным террором и некоторыми неполадками и несправедливостями. Этим они не делают вклада в улучшение общества, наоборот, они открывают двери террору.

Г. Андреев считает, что Л. Толстой оставался христианином, хотя он отрицал самую суть христианства. Андреев перечисляет, что Толстой отрицал: Воплощение, Воскресение, первородный грех и искупление, таинства (стр. 163). Что же тогда остается от *христианства*? Если отрицать все перечисленное, то остается человек Иисус, но Христа уже нет. Тот же, кто отрицает Христа, не может называть себя христианином. Нам надо, наконец, вернуться к *честной терминологии*. Каждый человек имеет полное право верить или не верить, думать так или иначе, но он дол-

жен быть честным в своей терминологии. Если кто-либо полностью отрицает то, что проповедывал Маркс, он не должен называть себя марксистом. Если человек полностью отрицает Христа, он не должен называть себя христианином. Ф. А. Степун предлагал, чтобы те люди, которые видят в Иисусе только человека, а не Сына Божия, не Христа, но хотят делать этого человека примером для других, называли бы себя иисусаистами, но не обманывали бы других, называя себя христианами.

Владимир Соловьев в своем предсмертном и бессмертном произведении «Три разговора» пишет, что лучше, честнее, совсем отрицать Евангелие, чем искажать его, как это, увы, делал Л. Толстой. Нам совершенно непонятно, как теперь можно защищать учение Толстого, не упомянув об этом произведении Соловьева. Его аргументы настолько убедительны, что тот, кто теперь считает себя толстовцем, должен был бы попробовать опровергнуть аргументы Соловьева, а не писать так, как будто «Три разговора» никогда не были написаны. Но, может быть, Андреев, в самом деле, не знает об этом произведении и не читал его?

Общее впечатление от сборника отрицательное. Авторы его не углубились в разбираемые ими темы. Почти все статьи написаны без основательного знания предмета, но зато с апломбом и довольно агрессивно. (Исключение — статья Ефима Эткинды «Политика и правда». Непонятно, как она вообще попала в этот сборник). К сожалению, этот сборник только подтверждает горькое слово Солженицына об «образованщине». Непонятно только, отчего Ю. Вишневская отнесла к образованщине Г. Померанца. Померанца мы считаем самым глубоко и широко образованным, самым вдумчивым из всех авторов из СССР, какие нам в последнее время стали известны. Кроме того, Померанц — прекрасный стилист русского языка, чего нельзя сказать об авторах разбираемого сборника. Относить его к образованщине совсем несправедливо.

Но к русской эмиграции мы хотим еще раз обратиться с призывом перестать обоготворять всех, кто теперь приезжает из Советского Союза, и понять, что приезжают не только антикоммунисты, не только наши союзники. Иностранцы уже используют Плюща для того, чтобы попытаться доказать, что коммунизм хорош, а Россия и русский народ плохи. Если под влиянием русофобов на Западе снова начнется борьба

ба не против страшной коммунистической идеологии, а против России как таковой, как это делал Гитлер, если левым удастся натравить Запад на Россию, на русский народ и обелить коммунизм, то будущая катастрофа неизбежна. Русская эмиграция, может быть, сама не отдает себе отчета, что она много сделала для того, чтобы Запад не стал коммунистическим. Кто знает, быть может, без русской эмиграции и ее непрерывных предупреждений ряд западных стран уже стонал бы под диктатурой «еврокоммунистов». Но сейчас, как кажется, русская эмиграция начала забывать эту свою миссию, отдавшись восторгам по отношению ко всем новоприехавшим. Ей надо вспомнить свою миссию. Ей надо понять, что идейная борьба не кончилась, а приняла новые формы. Как уже упоминалось, левые хотят издать этот сборник, который все валит на Россию и русскую историю и фактически обеляет коммунизм, на английском, французском и немецком языках. Немецкая газета «Зюд-дейче цейтунг» сообщила, что деньги на эти издания они надеются получить от еврокоммунистов (а еврокоммунисты получают деньги из Москвы). Разъяснительная работа русских эмигрантов среди западных европейцев и американцев никогда еще не была так насущно нужна, как теперь. Мы очень серьезно обращаемся к русской эмиграции с призывом этого не забывать!



29 января этого года исполнилось 100 лет со дня рождения одного из самых крупных русских христианских мыслителей Семена Людвиговича Франка. С. Л. принадлежал к тем мыслителям, которые еще до революции 1917 г. предвидели, к какому ужасу идет Россия, если ее интеллигенция останется на революционном и безрелигиозном пути. Его статья в сборнике «Вехи», вышедшем в свет за 8 лет до революции, «Этика нигилизма», актуальна и теперь, особенно для Запада, который, кажется, намерен идти тем же страшным путем, против которого предупреждали авторы «Вех».

Тем более актуальны все другие труды С. Л., написанные им еще в России или уже за границей после насильственной высылки в 1922 г.

В следующем номере журнала будет помещена статья о творчестве С. Л. Франка.

Иосиф Мацкевич

## Дело не в средствах, а в принципе\*)

Свергнуть коммунистический строй в любой стране мира возможно лишь путем насилия. Другого выхода нет, не было на протяжении минувших 60 лет и не будет никогда. Об этом знают даже те, которые «и знать не хотят!» Осознание этой истины должно стать оплотом лозунга: «антикоммунисты всех стран, соединитесь!», если мы намерены такому «соединению» придать действительный смысл. Но уничтожить коммунизм — считая его мировой заразой, чем он и является в самом деле, — возможно лишь при условии, что каждый из тех, кто действительно хочет его уничтожить, сочтет «врагом номер 1»: прежде всего коммунизм **собственного** народа, собственной нации, и перестанет сваливать вину на другие нации.

И вот с этой-то ближайшей к телу бациллой коммунизма всякий народ и должен в первую очередь бороться, «взявши меч, нож и винтовку...», чему так усиленно противится Солженицын и уговаривает нас этого не делать (См. III том «Архипелага», стр. 246).

Выступив с таким моим воззрением на польском языке, я встретил всеобщее негодование со стороны моих соотечественников, будто я намерен погрузить Польшу в «море крови», притом в борьбе безрассудной и безнадежной и т. д., и т. п. (впрочем, аргументы знакомы по многим выступлениям Солженицына и многих других «диссидентов», которые все как один отрицают борьбу с коммунизмом путем насильственного сопротивления). Я отвергаю это обвинение меня в подстрекательстве к безрассудному восстанию. Во-первых, воззрение — это еще не призыв, не указание числа, места и средств действия. Во-вторых, я излагаю лишь **принципиальную** точку зрения на вопрос, кажущийся насущным не для одной, а может быть, и всех стран мира. Поэтому прошу разрешения продолжить и расширить обсуждение данного вопроса как раз с его принципиальной стороны.

Что же получится, если вышеупомянутый принцип несопротивления силой коммунистическому злу будет установлен всеми подкоммунистическими народами? Значит, не только поляками, но и русскими? Никто же не хочет «зря проливать кровь». Следовательно, ни восточные немцы, ни литовцы, ни латыши, ни эстонцы, ни чехи, ни венгры, румыны, болгары, сербы, ал-

банцы, ни украинцы, ни белорусы, ни кавказские народы, ни среднеазиатские, ни прочие. При таком положении вещей трудно, разумеется, претендовать на вооруженное восстание китайцев, тем менее монголов, тибетанцев, корейцев, вьетнамцев и проч., и проч., и проч. А там под коммунизмом оказались и некоторые арабские страны, и кубинцы, и африканские негры. Ведь мы не расисты, признаем за ними общечеловеческие права, присущие и нам; значит, и право на отрицание борьбы насильем с коммунистическим насильем?..

Но вот вопрос: что, если на Тайване воцарится вдруг коммунизм? Раз воцарился — значит, по установленному принципу, и жителям Тайваня не годится братья за непосильное дело вооруженного восстания. Ведь так? А если, скажем, случится, что коммунизм захватит власть в Индии? Ну, там, по крайней мере, некий Мохандас Карамчанд Ганди, прозванный Махатмой, т. е. «великим, святым», выдвинул программу, исключающую насилие как средство политической борьбы. Так что кровопролития зря, в борьбе с коммунистической властью, опасаться, пожалуй, не придется. Не будем продолжать список возможных примеров. Но зададим чуточку неуместный вопрос: что же людям всех этих стран остается (или надлежит) делать под коммунистическим ярмом?

По «диссидентской линии»: ждать у моря... внутреннего преобразования, морального возрождения, вроде «жизни не по лжи». (Неясно только, от кого ожидать: то ли от граждан, то ли от коммунистических вождей?). По другим взглядам: надеяться на помощь извне. Точнее, на помощь так называемого Запада. А в свободное время, особенно в эмиграции, ругать — и справедливо — этот Запад за то, что не намерен он проливать кровь в защиту стран земного шара от коммунистического рабства. И вот тут-то мы подходим к сути проблемы.

Начнем с того, что именно само определение «Запад» в этом вопросе не точно очерчено. В географическом смысле, как, впрочем, и во многих других, противопоставление понятий: «восток» — «запад» можно как-то определить, но в смысле проведения границы, отмежевывающей коммунизм от антикоммунизма, такое противопоставление сделать почти невозможно. Оставим в стороне вопрос, где существует большее количество коммунистов по их собственной непринужденной воле — на «Западе» или на «Востоке». Обратимся к вопросу, непосредственно нас интересую-

\*) В виду принципиальной важности этой статьи мы перепечатаем ее из «Нового журнала», кн. 125.

щему. Мы стоим перед лицом факта, что, например, бургомистром Рима, колыбели западного христианства, столицы и тысячелетнего символа так называемой «западной культуры», хранилища традиции «западной мысли», стал — по свободному выбору — коммунист.

Мы знаем, как обстоят дела в Италии. Чуть было всей власти не захватили там коммунисты. Если дела пойдут таким образом и в будущем, там может произойти внутренний переворот, и страна окажется под коммунизмом уже завтра. Неужели потому древних римлян, после 2700 лет существования их государственности, после господства 300 пап, святейших глав Католической Церкви, после двадцати одного Святейшего собора, после эпохи Возрождения в XIV—XVI столетиях, после всех кровавых войн, междоусобиц... только теперь, лишь под коммунистической властью, начнут ожидать воздействия «морального возрождения» в «жизни не по лжи»? Да, если продумать до конца установленный принцип, исключающий насилие в борьбе с коммунистической властью, оно так и выходит. Последовательно так. По отношению к жителям всякой страны, где уже водворился коммунизм. Разве мы — поляки, русские, чехи, немцы и т. д. «хуже» (или наоборот: «лучше») итальянцев? Такие же люди, по возможности избегающие бесполезного кровопролития.

Впрочем, мы упомянули немцев... Злободневный пример, ибо поперек Германии проходит роковая черта. Немецкая ГДР, т. е. «Германская Демократическая Республика», где принудительным образом водворен был коммунистический строй, долгое время не была признаваема «самостоятельным государством», а лишь «зоной советской оккупации». Еще в 1953 году, когда рабочие Восточного Берлина 17 июня забросали камнями советские танки, действие их было признано в «Свободном Мире» волеизъявлением немецкого народа, и день 17-го июня стал национальным праздником в Западной Германии. Но прошло несколько лет; ГДР была официально признана государством Западом, в том числе и Западной Германией. Национальный праздник 17-го июня постарались похерить, и ни о каком вооруженном восстании в Восточной Германии не только не может быть речи, но оно почиталось бы безрассудной выходкой. Хорошо. Но что, если в свою очередь Западная Германия не путем военного захвата извне (тогда-то еще возможна вспышка войны), а путем внутреннего организованного переворота станет жертвой коммунистической диктатуры? Повидимому, то же самое: раз уж стала, раз уж оказалась под властью коммунизма,

— значит, дело завершенное, и помышлять о каком-либо внутреннем насильственном сопротивлении не приходится. Мы знаем, что в Португалии чуть было такое не случилось. Но может произойти завтра в Испании, а послезавтра во Франции, где коммунистами кишмя кишит, и т. д. и т. д.

Нас пугают военной, сухопутной, морской и воздушной мощью Советского Союза. Я другого мнения. Я считаю Советский Союз весьма слабой державой. Советский Союз более других стран мира опасается войны, и в этом он прав. Ибо, при наличии высокого процента потенциальных антикоммунистов среди собственных граждан, коммунистический блок развалится вдребезги от первого удара и без применения атомной бомбы в том случае, если Свободный мир применит надлежащую политику и пропаганду, т. е. обратную той, которую применил Гитлер в 1941—44 годах. Поэтому советский блок не выступит первым. Да ему и нет расчета выступать до тех пор, пока он овладевает все новыми странами подпольным путем, не считающимся открытой войной. Но для завершения окончательной победы ему необходимо установление в мире некоего принципа...

А именно: захваченные коммунизмом страны не смеют уже сопротивляться «ни мечом, ни ножом, ни винтовкой». Впрочем, это для их же пользы; на благо их собственной родины, дабы не втолкнуть ее в кровопролитную, а главное, безрассудную борьбу... Справедливо сказано: «Не пожелаем ни революции, ни контрреволюции даже врагам» (Солженицын).\*) Разные революции, контрреволюции удавались тысячелетиями, а вот против коммунизма — самого худшего строя в истории человечества — уdatься не могут никогда! Это убеждение надо закрепить в умах раз и навсегда, именно **принципиально**. Оно находится, впрочем, и в согласии с «борьбой за права человека». Как уже и раньше, но особенно на «Сахаровском Слушании» в Копенгагене, подчеркнуто: «Amnesty International» и «Комитеты Защиты Прав Человека» защищают исключительно неповинные жертвы диктатуры и террора, но отнюдь не лиц, виновных в замыслах или действиях по свержению диктатуры, или в насильственной борьбе с террором. Как это сказал Сахаров (см. «О стране и мире», стр. 71): «Я являюсь... принципиальным противником насильственных изменений социального строя... Все мы должны набраться терпения и терпимости, но нельзя призывать наших людей к жертвам» (стр. 34). Существует множество мудрых назиданий и подкрепляющих аргументов в этом направле-

\*) «Из-Под Глыб», стр. 17.

нии. Вот, например, только что приехавший на Запад из Москвы диссидент Амальрик в беседе с корреспондентом парижского польского журнала «Культура» дает такой рецепт («Культура», сентябрь 1976, стр. 102):

«Польша могла бы играть большую роль на международной арене, если бы не препятствовал этому конфликт между народом и режимом. Правительство чувствует себя неуверенно и ищет крепкой связи с Москвой. А вот в Румынии наоборот: народ беспрекословно подчиняется правительству, и потому Чаушеску может вести относительно независимую от Москвы политику...». Конечно, так оно и есть. С тем лишь добавлением, что румынский коммунизм самый скверный в советском блоке! Но если ему беспрекословно подчиняются, выходит для народа выгода...

Нет, мои соотечественники не соглашались со мною в том, что первым врагом каждого народа является коммунизм собственного народа. Наоборот! Лондонский «Дзенник Польский» от 6 августа 1976 г. высказывает следующее мнение: «Кто может сомневаться в том, что если бы не русские тиски, то и польские коммунисты искали бы единства с кардиналом Вышинским и с народом; но это невозможно под спогом и обухом России...». — Значит, свои коммунисты в душе хорошие, поскольку они «польские»; а истинным врагом является лишь «Россия»... Такого же мнения и многие другие национальности. Это уж по линии подстрекаемого «национализма»; его-то современный коммунизм умеет использовать в наши дни подчас более успешно, чем «классовую борьбу». Если им умело манипулировать, он рентабелен не только в странах Африки и Азии...

Но оставим покамест вопрос национализма как тактического средства в руках коммунизма. Тут уместен другой вопрос:

Спрашивается, при чем тут «Запад»? И на какой именно «Запад» возлагаются надежды? Что он, будто бы, заинтересован в изгнании из других стран коммунистов (и готов даже за это священное дело проливать свою кровь?!), хотя эти страны, а в том числе и мы сами!.. — «набрались терпения и терпимости» по отношению к «своим» коммунистам и не только не собираются их прогнать насильственным образом, но к тому еще клянемся перед Богом и миром священной клятвой, что этого делать не будем никогда! Что это было бы и глупо, и безрассудно, и даже глубоко преступно ввиду возможного кровопролития. А мы-то проливать кровь, во всяком случае, не намерены. Значит, пусть проливают американцы и другие «западники» (за нас-то?).

У нас, — говорят, — нет средств для свержения коммунистического строя. Казалось бы, стопроцентная логика. Но, как справедливо отмечает В. Ингул («Часовой», октябрь 1976): «А между тем, забывается одно: в измененном ходе событий решающее значение имеют не средства, а идеи; к созревшей идее средства к ее осуществлению притекают, можно сказать, сами собой, неудержимым потоком и во многих вариациях, — выбирай только и не жди...».

Да, мне тоже кажется, что главное — идея, а средства — это потом. И мне еще кажется, что утверждение идеологического принципа не сопротивляться силой ни под каким предлогом «собственной», уже водворенной коммунистической власти — является самым опасным, если не самым страшным принципом, возведенным когда-либо в мире с 1918 года по сей день, страшным для всего свободного мира. Если он, этот принцип, станет лозунгом людей, признанных «вождями антикоммунизма», он превратится в небывалую победу международного коммунизма во всех его не только нынешних, но и будущих захватах.

## А. ЧЕРНОВ

### Черные миллионы

Заметки эти основаны, увы, не на статистических данных: никто в мире не знает подлинной картины «подпольной» промышленности тайных миллионеров, работающих в СССР, никто не может учесть до конца, сколько миллионов вложено в эти, по сути нелегальные, «частные» и в то же время официально оформленные предприятия.

Случайно, по воле судьбы, я имел контакты с людьми, руководящими этой работой и даже сам принимал в ней некоторое участие, поэтому и могу рассказать о ней.

Перед выездом из СССР в 1970 г. мне пришлось встретиться со своим студенческим другом, ставшим теперь очень крупной фигурой в финансовом управлении СМ СССР. Он рассказал мне то, что кажется для людей неосведомленных фантастическим: банковский контроль показал, что из денежного обращения в СССР изъято примерно 28 миллиардов рублей. Эти деньги кем-то накоплены и хранятся «под полом». Если учесть, что подпольные миллионеры большую часть своих денег все же поскуют в оборот и вкладывают в покупку драгоцен-

ных камней и золота, то становится ясно, что размеры «черного» накопления в СССР громадны. Чем же это вызвано и как это делается?

Прежде всего вспомним, что в СССР легкая промышленность или вообще не производит, или производит в недостаточном количестве и некачественно целый ряд предметов широкого потребления, необходимых повседневно: лезвия для бритв, оправу для очков, клеенку, шнурки для ботинок, домашние туфли (женские), купальные костюмы, соски для младенцев, женские косынки, брелки для ключей, детскую одежду — список этот можно продолжать до бесконечности. Спрос на эти вещи есть. И спрос большой.

А поэтому нашлись и предприимчивые люди, организующие изготовление этих предметов. Однако частная собственность в СССР запрещена, и открыть фабрику или даже мастерскую для производства подобных вещей невозможно — закон запрещает.

Но при этом государство не в силах организовать эту «мелкую» промышленность, так как занято тяжелой промышленностью, изготавливающей оружие для себя, для своих сателлитов и террористов во всем мире. Понимая свое бессилие организовать промышленность мелкого ширпотреба, государство пошло на некоторые послабления: разрешило так называемую «кооперативную» промышленность и артели. Все это находится под эгидой и контролем государственных финансовых и следственных органов, но имеет право «дышать» двойным дыханием, так как при наличии государственного законного статуса может проявлять некоторую личную инициативу.

В период, начиная, примерно, с 1960 г., разрешено было также и колхозам организовать у себя «промышленные подсобные цехи». Разрешалось это властями не от хорошей жизни: голод царил в колхозах, и государству надо было дать им возможность что-то сделать для поддержки колхозной системы.

Предприимчивые люди сразу поняли большие возможности, скрывающиеся в этих «колхозных цехах»: отсутствие должного учета, возможность решать уровень зарплаты на собрании колхозников (а практически — в кабинете председателя колхоза). Все это открывало широкие перспективы для личной наживы.

Давайте проследим, как практически работали эти цехи с двойным статусом: вывеска артели или кооператива (вывеска государственная, законная) — руководитель, «хозяйин», вкладывающий в «дело» собственные деньги и ведущий двойную, «черную» кассу без ведома государства.

Лучше всего проследить это на конкретных примерах. Вот первый из них.

В 1952 г. приехал я в Ленинград по делам и вел деловые переговоры с дирекцией крупнейшего текстильного комбината. Во время этой командировки, случайно, я встретил своего хорошего знакомого О. С., в прошлом крупного инженера, работавшего в нашем же министерстве. Узнав, что я встречаюсь с директором текстильного комбината и тот зависим от меня в деловых вопросах, О. С. сказал мне: «Попроси там попутно, при случае отпустить мне для работы пару тонн отходов шелкового трикотажа».

— Зачем тебе? — удивился я.

В ответ О. С. рассказал мне, что он теперь работает начальником цеха в кооперативной артели инвалидов, где делают изделия широкого потребления: женские косынки, нижнее белье, шнурки для обуви и т. д.

Я смотрел на О. С. и удивлялся: инженер-оружейник и... дамские трико. Ожидая моей помощи, О. С. объяснил мне, в чем дело: в нашем министерстве у него нормальная зарплата инженера (130—160 рублей) и с семьей еле сводил концы, а став начальником цеха, он получает зарплату 90 руб. в месяц и «дополнительно» почти неограниченные деньги: для того, чтобы попасть на эту работу, он получил от своего родственника (уже работавшего в такой артели) «заем» в 200 тыс. рублей, чтобы «вложить» в дело, иначе председатель артели (ведущий 10 цехами) не соглашался принять его даже при гарантиях и протекции родственника.

Сейчас, после года работы, у него «вложено в дело» около 400 тысяч рублей и он развивает цех: увеличивает объем производства и ассортимент. Хочет он наладить выпуск крайние дефицитных в СССР женских шарфиков и косынок для головы. А для этого ему нужны отходы шелковых тканей с трикотажного комбината.

— Но я не понимаю, ты уж будь откровенным до конца, как ты организуешь «левый» доход? — спросил я.

— Дело построено следующим образом, — объяснил мне О. С. — Я, пользуясь статусом законной организации, достаю сырье; как правило, мне отпускают отходы производства — артелям запрещено отпускать фондируемые, качественные материалы. Но это лишь форма, а фактически происходит следующее: я тебе дам письмо на официальном бланке нашей артели, в котором попрошу у комбината «отходы производства»; мне выписывают отходы и я за них плачу официально через банк. Потом уже мое дело договориться с сотрудниками базы комбината и получить от них — ко-

нечно, за наличный, дополнительный расчет! — часть отходов и часть качественного шелка. У завбазой всегда есть «излишки»: он имеет дело с начальниками производственных цехов комбината (им-то ведь тоже жить хочется), и они ему передают без оформления готовую ткань, а получают наличными деньгами. Завбазой заинтересован быстро сбыть излишки ткани, чтобы не быть зависимым от периодических ревизий. Поэтому я уверен, что если ты сможешь мне с отходами, то я получу все, что мне необходимо.

— Хорошо, это я понял. Но дальше? Что ты будешь делать с этим сырьем?

— Ну, это, уж поверь, мы умеем! Прежде всего, я знаю, что нужно потребителю. У меня производство, а сбыт в руках баз магазинов. Я с ними в контакте. Делать я буду из этого материала и официальную продукцию, и «левую». Предположим, я договорюсь с базами и магазинами на сдачу им 100 тысяч косынок из шелка. А по государственному плану у меня будет всего 10 тыс. штук. Я им сдам 10 тыс. штук по одной препроводительной накладной на 10 тыс. и буду посылать по 10 тыс. штук 10 раз. Завмаги тоже хотят заработать: если косынка стоит 5 руб., то от «левых» косынок 3 рубля пойдет мне, а 2 — заведующему магазину. Этот процент варьируется в каждом отдельном случае. Так я использую «левый» хороший материал, если ты сможешь его достать.

— Ну, а риск того, что неожиданная ревизия обнаружит дополнительный материал, излишнюю готовую продукцию или деньги в кассе? — спросил я.

— Тут все поставлено на деловую ногу и беспокойства почти нет. Ежемесячно я отдаю 10 тыс. рублей председателю артели, каждый из 10 начальников цехов отдает ему такую же сумму. А он из этих денег обеспечивает взятки в милицию (ОВХС), госконтроль, прокуратуру (если возникает необходимость), райком КПСС и райисполком — всем, кому надо. Но зато о «неожиданной» ревизии я знаю за несколько дней и у меня есть время все подготовить.

Мы еще пошутили с О. С., я пообещал ему похлопотать на комбинате об отходах шелка, и мы пошли обедать.

— Уж ты меня извини, я в хороший ресторан не могу идти, — сказал О. С.

— В чем дело? — спрашиваю.

— Видишь ли, я не могу показывать, что у меня есть деньги: ведь зарплата моя 90 руб.

— Но я иду с тобой, я тебя приглашаю, — настаивал я.

— Нет, нельзя. Мы лучше пойдем домой.

Дома у О. С. мы пообедали деликатесами: был и балык, и черная икра, и импортные вина. А за обедом О. С. жаловался:

— Я еще никак не могу «развернуться»: видишь, как живу: одна комната, а ведь нас в семье четверо. Но купить что-либо не могу, — ни квартиру, ни машину, даже одежду хорошую пока боимся приобретать, — сразу начнутся доносы, и милиция вынуждена будет искать у меня «левые» доходы. Но я ищу выход. Знаешь какой?

— Нет, не знаю.

— Ищу я человека, который выиграл 100 тысяч по облигации, в лотерею. Если я такого найду, то сразу перекуплю у него выигравший билет — за полторную, даже за двойную цену! Буду кричать везде о своем выигрыше. Тогда у меня будет «официальное» право покупать и квартиру, и мебель, и машину! Но вот найти такого человека трудно: уж я содержу на подачках кассиров в сберкассах, куда предъявляются выигравшие билеты, но там и без меня желающих много...

Опять мы посмеялись с «подпольным» богачом, вынужденным вести внешне полунищенский образ жизни, и, пожелав ему удачи, я ушел. С отходами шелка я ему помог, и при следующих встречах он рассказывал мне, что цех его процветает, и выигрышный билет он все же купил. За 100 тысяч выигрыша он отдал 200 тыс. наличными. Обе стороны были, очевидно, довольны.

Так я впервые столкнулся с миром нелегальных миллионеров в СССР.

Потом жизнь моя пошла несколько иным путем: КГБ в 1953 г. арестовало меня, и, как политзаключенный, я пробыл 10 лет в спецлагерях, потом 4 года в ссылке, после чего пытался начать жизнь заново на юге страны.

Город, в котором я поселился, был очень специфичен. В 1967г., когда я туда приехал, коренные жители мне горько говорили: «Разве сейчас — это то, что было?». И все же это был город, где люди внутренне сопротивлялись «осовечиванию», старались «не замечать», что власть — советская. На улицах можно было услышать в обращении к женщинам «мадам», а это уже в любой другой части страны звучит как антисоветчина.

И в деловых вопросах город сохраняет свой особый колорит частного предпринимательства. Вот как я с этим столкнулся.

Работать по профессии — юристом — мне КГБ, конечно, не дало: мне везде вежливо отказывали.

Надвигалось отчаянное безденежье, и необходимо было срочно устраиваться на работу. Поэтому решил я пойти на экстраординарный шаг: приди на крупный деревообделочный комбинат, я предложил ди-

рекции организовать у него подсобный цех изделий из отходов производства. Дело в том, что всю мою сознательную жизнь у меня было «хобби» — резьба по дереву, и был я неплохим специалистом.

Дирекция деревообделочного комбината оказалась заинтересованной: начальство многократно ругало их за груды сжигаемых отходов. И меня приняли на работу. В течение нескольких месяцев я организовал мастерскую, где делались оригинальные и необычные сувениры из дерева: подсвечники (что было абсолютной новинкой), женские кулоны, брелки для ключей, серьги, кольца и инкрустированные картины. Продукция эта раскупалась нарасхват, и все было довольно. Но дирекция любого предприятия обязана систематически повышать нормы и снижать расценки на работы. А я этого не предусмотрел и установил нормы без учета попользования на нашу зарплату со стороны дирекции. Поэтому через 4—5 месяцев нам так повысили нормы, что наш заработок упал до 70—80 руб. в месяц. Мои товарищи по работе и сам я впали в уныние: мы-то работали как художники, а из нас сделали мастеровых.

И тут случилось невероятное в условиях советской власти: я попал в руки «частного предпринимателя». Пришел ко мне неожиданно неизвестный раньше человек и сказал: «Меня зовут Н. И. Я знаю вас через общего знакомого, наблюдал со стороны за вашей работой, и у меня есть для вас и ваших товарищей деловое предложение. Я вам организую мастерскую, снабжу вас материалом и буду платить зарплату. Вы как организатор будете получать 500 руб. в месяц и должны будете научить моих людей работе, поставить производство. Ваших трех товарищей можете взять с собой, оклад каждого из них будет 300 руб. в месяц. Вычетов и налогов с вас брать не буду».

Понятно, что меня это предложение поразило: зарплата министра. Разгадка пришла вскоре: мой новый знакомый оказался «хозяином» мастерских, «подсобных цехов» в колхозе за городом. Он повез нас на такси за 10 км от города и показал бывшие коровники, переоборудованные под цехи. Там располагались уже цеха, изготовлявшие противосолнечные очки, клеенку из пластики и женские серьги из пластмассы.

— Зачем мы вам нужны? — удивился я, поняв, что тут работает предприятие с оборотом не в одну сотню тысяч рублей.

— Буду откровенен, — отвечал Н. И. — Все эти цехи работают на фондируемых материалах: пластик мы достаем с большим трудом. Вы понимаете, что это значит?

Да, конечно, я понимал: за взятки «достаю», воруют, если говорить проще, рискуют арестом ежедневно.

— Так вот, — продолжал Н. И. — Мы всегда под ударом, так как правительство разрешило в колхозах подсобные цехи с оговоркой: «на местном сырье». Недавно на нас начали нападать наши недоброжелатели, и какой-то газетчик — мы не успели вовремя узнать! — тиснул даже статью: «Нужны ли коровам серьги?». Поэтому мне нужно срочно организовать цех на местном сырье — это и будет ваша мастерская, работающая на дереве. А вы станете колхозниками...

Частная инициатива, даже в СССР, явно была более оборотистой, чем государственные предприятия: наш новый «хозяин» в течение недели, пока мы увольнялись с деревообделочного комбината, завез оборудование по переданному мною списку, необходимые материалы, и полностью оборудовал нам еще один коровник под мастерскую.

За министерские оклады мы постарались отблагодарить нашего работодателя и организовали для него производство и обучение новому делу колхозников, которых заняли на многих подсобных работах (распиловке, шлифовке, лакировке).

С «хозяином» нашим я быстро подружился. Это был пожилой, спокойный человек без определенного образования: «Я знаю жизнь, — говорил он, — и этого мне хватает». И действительно: он знал все путанные ходы и выходы советской бюрократии, знал, у кого и как достать нужное ему сырье, как оформить (что еще важнее, чем достать) наличие этого сырья, как сбыть продукцию, знал, кому полагаются взятки, как их дать.

Изделия наших цехов рассылались им на базы «Главгалантерейторга» по всему СССР: наши деревянные подсвечники, кулоны и брелки, оправа для очков и клеенка (которые делались нашими соседями по коровникам) продавались в Казахстане, Сибири и на Дальнем Востоке — рынок сбыта в СССР неограничен.

Когда наши отношения с Н. И. перешли грань официальную, и мы частенько сидели с ним за чашкой чая или рюмкой вина, я начал его расспрашивать о «тонкостях» его «дела».

Доверяя мне и учитывая, что все местные власти им давно оплачены, Н. И. рассказывал:

— Делается все по обоюдному согласию и в полном соответствии с законами: все хотят быть чистыми. Я тоже. Вот председатель Облисполкома: ему надо отчитаться перед Москвой, что «подсобные цехи при колхозах в соответствии с решением СМ СССР созданы». А я ему в этом помогаю. Чем же я плохой для Облисполкома? — глаза Н. И. насмешливо щурились. — Ну,

а подарки от меня идут во все отделы Обл-исполкома, — это уж особая статья. Значит, и я и многие другие деловые люди, организовавшие цехи в колхозах области, работают вполне на законном основании. Теперь надо наладить отношения с пред. колхоза. Тут проще: я ему называю точную цифру, сколько он получит от меня ежемесячно для себя и для раздачи членам правления. Кроме того, он знает, что его колхозники получают в моих мастерских зарплату и будут довольны. За это он должен утвердить предельные ставки работающих: у нас это 500 р. в месяц. И он не должен контролировать, кто у меня работает. Ведь главная задача — это изъять наличные деньги из оборота, получить их от колхоза за реализованную продукцию.

— Но как вам удастся ее реализовать? — спрашиваю я Н. И.

— Это вы подождите, я дойду и до этого. Но если вы так-таки спешите, то я могу и сразу сказать: в Главгалантерейторге, в Москве, у меня хорошие связи. За 10 тыс. рублей мне подписали договор на сдачу продукции по базам в месяц на миллион рублей — это договор законный, подписан он не со мной, а с колхозом, и, после отгрузки, ежемесячно Галантерейторг перечисляет колхозу деньги. А колхоз начисляет заработную плату рабочим цехов. И мне тоже. У меня тоже зарплата 500 руб. в месяц за руководство и организацию. Я тоже колхозник! Но вы спрашиваете: как я получаю свои деньги назад и как имею прибыль? Конечно, все материалы я добываю «слева», оборудование «слева», линию электросети протянули за 10 км — это тоже «левая» работа. Понятно, что у меня в деле крутятся-таки пара рублей... Так вот: в вашей мастерской фактически работает 20 человек, и все имеют заработок по 300 руб. в месяц. Но 180 человек — это мои друзья: они приедут, распишутся в ведомости, и... отдадут эти деньги мне. Это значит 54 тыс. рублей в месяц. Как видите, все просто, и все довольны, я ведь и «мертвые души» не забываю: по 10 рублей они имеют за «беспокойство». Если учесть, что они обслуживают часто не только меня, то, значит, у них тоже все в порядке.

Ну, а ваш цех маленький, другие цехи у меня, как видите, больше по валовой продукции, а работают в них по 5—10 человек в каждом. Но мы так «планируем», что официально там числятся еще сотни. Так и крутимся... Все довольны, обиженных у нас нет: мы не можем позволить себе кого-нибудь обидеть, могут быть неприятности. Мы не любим неприятностей. Ведь и колхозу идет прибыль (я уж не говорю о пред. колхоза и бухгалтере), и сами колхозники имеют зарплату. Так что я приношу всем

пользу и честно получаю все, что мне причитается: ведь расходы у меня, сами видите, немалые. А волнения чего стоят? У меня, ведь, семья, дети, внуки. А вместо благодарности за частную инициативу я должен давать ежедневно взятки всем этим проходимцам из госконтроля и ОВХСС, да еще дрожать при звонке в дверь... Разве это жизнь? И что мне толку в этих деньгах: ни хорошей квартиры, ни машины даже у меня нет, боюсь позволить себе это. Зависть кругом. Живу для детей...

Мы работали у Н. И. все лето 1968 г. и расстались потому, что он упустил дать вовремя кому-то взятку, и колхозу запретили дальнейшее содержание цехов. Мы перестали быть колхозниками...

Но жить надо было и работать тоже, так как КГБ следило за нами и «тунеядства» не простило бы: очень это удобный повод для высылки.

Побеседовали мы с друзьями и решили: опыт работы частного цеха у нас уже есть и можно попытаться открыть «свой» цех!

Обратились мы к руководству отдела местной промышленности при Обл-исполкоме и, представив образцы нашей сувенирной продукции, попросили нам «помочь». Чиновник, ведающий «местными художественными промыслами», явно заинтересовался предложением: и продукция хорошая, и дело новое, и явно будет «благодарность», — на это мы достаточно прозрачно намекнули ему.

— Хорошее предложение, — услышали мы. — Но тут много вопросов, которые надо решать: помещение, оборудование, рынок сбыта. И каждый этот пункт решить нелегко.

— Понимаем, — отвечали мы, — конечно, это все очень сложно, и поэтому мы просим поддержки: дайте нам только официальный статус «Художественной мастерской деревянных сувениров» и право решать возникающие организационные трудности. И мы начнем действовать.

Как выяснилось впоследствии, у чиновника этого был большой опыт создания подобных мастерских: по всему городу работали швейные, кожевенные, жестяные мастерские, и все их «владельцы» платили ему ежемесячную дань. Но об этом ниже.

Пока же события развивались так: я был назначен старшим мастером-художником мастерской, которой присвоили вышеуказанное название; ребята были зачислены мастерами, и мы получили у нашего «благодетеля» письма в райжилотдел и на базу Галантерейторга, в которых говорилось, что мы — «Мастерская сувениров» — нуждаемся в содействии. За это официальное признание и письма мы «поблагодарили» нашего покровителя, оставив у него на

столе конверт — «барашка в бумажке». Он не удивился.

Итак, в бой! Прежде всего, нужно помещение. А в Советском Союзе это вопрос почти неразрешимый: все забито или квартирами или мастерскими. Достать помещение почти невозможно. В СССР люди ютятся в нечеловеческих условиях: я видел в 1967 г. в Караганде и в Целинограде целые районы землянок, где живут люди без каких-либо элементарных удобств, как крысы в норах.

В нашем городе все подвалы были заняты: или квартиры, или мастерские. Люди дерутся за подвалы и за счастье почти так, если имеют такую «жилплощадь». В общих «коммунальных» квартирах ютятся в комнатках с общим коридором и кухней по пять-семь семей, сжатых в клубок ссор и взаимной ненависти. В этих условиях найти пустующую квартиру...

Пороги райжилотдела мы обивали не одну неделю: все никак не могли найти человека для «разговора по душам». Но ведь не только мы искали этого человека, он тоже искал нас и все это время лишь приглядывался: заслуживаем ли мы доверия? Наконец, беседа состоялась, мы заверили нашего нового знакомого в том, что «за благодарностью дело не станет!» — и получили обещание: при переселении первой же семьи из какого-либо аварийного подвала (т. е. такого, где уже жить опасно для жизни), мы получим его под мастерскую. После этого мы сами должны его отремонтировать и оборудовать для производства. Все это за наш счет...

Наш благодетель хотел получить то, что ему причиталось, и поэтому нашел аварийный подвал, и мы получили право вселиться в него: в сырые, темные, без окон две комнаты. И были счастливы: есть где работать!

Осмотрев комнаты, мы завезли туда сразу кое-какие материалы и закрыли дверь на новый замок: покушение на самовольное занятие этих комнатенок «явочным порядком» было не исключено.

Когда мы пришли утром в наш подвал, то обнаружили взломанный замок и вселившуюся семью: инвалида второй мировой войны с женой и тремя детьми...

Нас внутрь не пропустили и через дверь отвечали: «Мы пять лет по чужим углам с детьми скитаемся. Заняли подвал — и не уйдем! Умрем — не уйдем».

Пошли мы, горемыки, в райжилотдел, а чиновник (деньги-то он уже от нас получил...) кричит «Раззявы! Ночевать там надо было! Идите теперь в милицию, может, помогут!»

В милиции нас выслушали и послали ряд милиционеров «для принудительного

выселения». Боже, что тут началось: инвалид матерится и машет костылями, жена рыдает, дети визжат, соседи орут — бедлам!

Посоветовались мы между собой и решили: уйдем-ка мы от греха подальше, как можно выселять этих несчастных?

Опять начались хождения к взяточнику нашему в райжилотделе, и он опять «сделал» нам подвал. Но уж тут проследил, чтобы мы в него вселились плотно, первые недели мы поочередно там ночевали и успокоились лишь, когда оборудовали эту дыру под мастерскую.

Как оборудовали? Своими силами, за свой счет. И все ведь знают, что так это всегда делается, но все закрывают глаза. Считается, что все работы по оборудованию провел отдел местной промышленности облисполкома.

Практически же мы своими руками оборудовали рабочие столы, материалы привезли с деревообделочного комбината: за небольшую мзду рабочие нам вывезли целую машину. Электромоторы мы купили за свой счет по письму из отдела местной промышленности — «просим отпустить для вновь организуемой мастерской...» — и за это письмо — опять взятка.

А пока шло оборудование подвала, я начал хождения на базу Главгалантерейторга.

После двух-трех бесед и там нашелся человек, который согласился «принять участие» в судьбе сбыта продукции нашей мастерской. Человека мне порекомендовал наш старый знакомый Н. И., и он же объяснил мне, что после подписания договора надо дать «аванс» в тысячу рублей этому сотруднику базы, и потом ежемесячно давать дополнительную взятку примерно в 500 руб., так как чиновник этот дает директору и бухгалтеру базы их «часть».

Я все проделал на базе, как мне посоветовал Н. И., и за неделю получил подписанный договор, по которому наша мастерская могла сдавать в месяц до 50 тысяч разных изделий (деревянные кулоны, брелки, кольца, серьги, запонки), а стоимость изделий колебалась от 5 до 10 руб. за единицу. Итак, мы могли получить из кассы базы ежемесячно до 500 тыс. рублей.

Из этих денег на взятки и уплату долгов должно было уходить до 10 тыс. рублей в месяц, а остальные — наша заработная плата. Вопрос «изъятия» этой зарплаты из кассы решался также, как и у Н. И.: фактически работало нас в мастерской 10—15 человек, а остальные деньги нужно было выписывать на подставных лиц.

Вот краткое изложение того, как я сам организовал «частный цех».

Остается лишь вспомнить смешной факт: через два месяца после того, как наш цех начал работать, я получил разрешение на

выезд в Израиль. Дело в том, что основная часть моего времени уходила на неосионистскую работу, а цех играл роль подсобную: при его помощи мы хотели иметь свободные деньги для наших нужд. За день-два до выезда в Израиль ко мне пришел не известный мне ранее, скромный и серьезный человек, который отрекомендовался как друг Н. И. и поинтересовался, не хочу ли я уступить ему цех. Даже войдя во все эти темные дела, я не предполагал, что цехи эти служат объектом торговли... Я объяснил незнакомцу, что цех оставляю другу. А позвонив Н. И., узнал, что его приятель готов был «откупить» цех за 100 тыс. руб. наличными.

Кончая эту «непрофессиональную» статью о частной инициативе в СССР (ведь я слегка коснулся глубин частного предпринимательства), хочу сказать, что все эти цехи в колхозах и в местной промышленности — мелочь по сравнению с тем, что делается в Грузии, Армении, Азербайджане. Из событий в Грузии за 1973—75 гг. мы уже официально знаем, что там функционировали не только частные цехи, но фабрики, заводы, оптовые организации (по снабжению фруктами севера страны). Были частные владельцы таксомоторных и авто-

бусных парков, даже «частные трамваи» ходили по Тбилиси.

Приезжие из Грузии рассказывают, что выделить эти частные такси и автобусы из массы государственных было невозможно: внешняя форма соблюдалась безупречно.

Для поимки частников проделали следующее: за несколько минут до начала работы таксомоторных и автобусных парков туда явились представители органов власти и остановили выезд всех такси и автобусов, после чего на улицах стали задерживать все такси и автобусы — они поголовно были частными.

В начале статьи я рассказывал о 28 миллиардах рублей, спрятанных «в подпол» в целом по СССР. Но я не рассказал, что, по словам моего знакомого, 18 млрд. из них лежат на Кавказе. Отсюда ясно, каков процент частного предпринимательства в этой части страны.

Хотелось бы надеяться, что эта статья вызовет воспоминания у «мастеров» частного предпринимательства в СССР, и они начнут рассказывать то, чего я не могу знать как дилетант, лишь слегка прикоснувшийся к этой области жизни в СССР.

.....

Епископ Нафанаил

## Краткий очерк истории и этнографии Вьетнама

(Посвящается вьетнамским беженцам в Париже)

Вьетнамцы — народ, отдаленно родственный китайцам, приблизительно в такой же степени, как русские, будучи индоевропейцами, родственны римлянам или итальянцам. В такой же степени близки вьетнамцы и сиамцам (таям) и лаосцам. Но кхмеры (камбоджийцы) имеют совсем иное происхождение.

Предки вьетнамцев пришли в свою страну из юго-западного Китая в неолитический период. Здесь смешались они с местными аборигенами — индонезийцами (малайцами). В следующую, бронзовую эпоху создали они довольно высокую культуру, прекрасные памятники которой сохранились в Донг-Зоне.

Вьет-Нам значит «государство на юге», Ан-Нам — «владение на юге». Поэтому, когда Вьетнам становился независимым государством, он назывался Вьет-Нам, или Нам-Вьет, а когда он попадал под чью-либо власть, он именовался Ан-Нам.

Обратим внимание на слово «нам» — юг. Это слово, без сомнения, родственно китайскому слову «нань» — юг. (Мы знаем Нанкин — Южная столица, Нань-Хай — Юж-

ное море, Нань-Шань — Южные горы). Этим подтверждается родство вьетнамского и китайского языков, но в степени не большей, чем родство русского и латинского подтверждается такими словами, как *novus* — новый, *video* — видеть, *domus* — дом и т. д.

Первое государственное образование Вьетнама было создано в дельте Красной реки — Зонг-Кой — *Rivière Rouge* в 3-м веке до Рождества Христова китайско-вьетнамским полководцем, которого по-вьетнамски звали Чиеу Да, а по-китайски Чжао-то. Это государство получило название Нам-Вьет или Ань-Юэ.

В сто одиннадцатом году до Р. Х. это государство было завоевано китайцами и до X века Вьетнам находился под китайской властью.

Китайцы относились свысока к вьетнамцам и к вьетнамской культуре. Как говорит старинный китайский писатель Ву Ченгиен в своей книге «Обезьяна»: «Китай — самая великая держава. Его престол основан небом, и потому все остальные цари и

короли являются сыновьями, т. е. вассалами китайского императора».

Но, несмотря на длительное владение Вьетнамом, китайцам не удалось китаизировать вьетнамцев, как они китаизировали многие другие народы. Вьетнамцы упорно отстаивали и отстаивали свою самобытную культуру. Презрительное отношение китайцев только отталкивало от них вьетнамцев.

Культурную самобытность Вьетнама и независимость его мысли поддерживали связи с Индией. Китайский писатель И-Цзин отмечает, что в его время (в VII веке) Вьетнам был одним из важнейших духовных центров буддизма, благодаря множеству буддийских текстов, переведенных на вьетнамский язык.

Однако, поддерживая связь с Индией, Вьетнам отталкивался от жестоких кровавых религиозных представлений индуизма и сильнее склонялся к значительно более мягкому буддизму.

От IV века по Р. X. мы знаем буддийскую надпись на каменной стене во Вьетнаме, гласящую: «Незнание ведет к наказанию. В наказании — причина перерождения. Через знание происходит избавление от наказания, при отсутствии наказания нет перерождения».

От индуизма отталкивало вьетнамцев еще и то, что в это время индуизм в самой своей беспощадной форме — шиваизма получил распространение на индонезийских островах, и вьетнамская летопись от 767 г. с ужасом рассказывает о том, что яванцы, «моряки страшного вида, черные и безобразные», вторглись в Тонкин, разрушая города, селения и буддийские храмы.

Несколько раз вьетнамцы пытались освободиться от власти китайцев. В 541 г. вождь вьетнамского восстания Либон провозгласил было себя королем Нам-Вьета, но в 547 г. он был разбит, и восстание подавлено китайцами. В 590 г. оно повторилось, но опять неудачно. В 600 г. восстание было поднято потомком Либона, Ли Фатты, но через несколько лет и оно было подавлено.

В 7-м и 8-м веках восстания вьетнамцев против Китая прекратились, таак как в это время в Индокитае вторгся малайско-полинезийский народ тямь, захвативший среднюю часть Вьетнама и угрожавший полным уничтожением вьетнамскому народу. Вьетнамцы совместно с китайцами должны были защищать свою страну как от тямов, так и от индонезийских разбойников, о которых мы упоминали.

Только в X веке, когда напор Тямпы, государства тямов, несколько ослабел, а Китай после падения династии Тан пришел в упадок, вьетнамцы возобновили борьбу

за свое освобождение. В 907 г. вьетнамцы начали успешное восстание, и в 939 г. вождь вьетнамцев Нго Кюэн провозгласил себя королем Нам-Вьета.

Последующая история Вьетнама заполнена борьбой с государством Тямпой. В культурном отношении это была борьба между индийским и китайским влияниями.

В XIII веке столкновения между Вьетнамом и Тямпой прекратились, так как над тем и другим государством нависла общая опасность.

В 1257 г. Ханой был захвачен монголами, которые, хотя и оставили город, но от претензий на овладение Вьетнамом не отказались. В 1260 г. монгольский полководец Урянгдай заставил королей Вьетнама и Тямпы признать над собой верховную власть монгольского императора, которым в то время стал величайший из монгольских правителей, Кублай-хан. Он прислал приказ владетелям Вьетнама, Камбоджи и Тямпы явиться к нему в столицу, которой тогда был город Харахорин или Шанту, на берегу озера Далай-Нор. Как мы знаем из русской истории, аналогичные требования монголы предъявляли и к русским князьям. Под различными предложениями правители Индокитаея не поехали к Кублай-хану, но прислали ему посольства с выражением совершенной покорности.

Так на краткое время Россия и Вьетнам оказались включенными в одно гигантское государственное образование, в Монгольскую империю. И вполне возможно, что когда великий князь Ярослав, отец святого князя Александра Невского, а потом и сам Александр Невский приезжали в монгольскую столицу на поклон к великому хану, они встречали там посланников Вьетнама.

В 1285 г. вьетнамцы разбили монгольскую армию, пришедшую под водительством сына Кублай-хана Тогана, и освободили свою страну от монгольского ига.

В 1288 г. Вьетнам посетил знаменитый итальянский путешественник Марко Поло.

После освобождения Вьетнама и Тямпы от монголов снова началась борьба между этими двумя государствами. Она продолжалась до 1471 г., когда Тямпа была окончательно сломлена, и тямьи изгнаны из страны. Тямьи бежали в Камбоджу, где слились с родственным им народом кхмеров. Чтобы помешать их возвращению и возрождению Тямпы, вьетнамцы заняли всю страну, построив крепости и заселив их своими гарнизонами. А так как коренное население страны, захваченной в свое время тьямами, было родственно вьетнамцам, то вьетнамизация ее прошла быстро.

XVI и XVII столетия в истории Вьетнама заполнены борьбой двух вьетнамских

династий: Чиней на севере и Нгюенов на юге.

В XVII веке во Вьетнаме началась проповедь христианства. Еще в XVI столетии португальцы основали свои миссии с проповедниками-доминиканцами в Кохинхине (так португальцы называли вьетнамскую область Нятнам). Но проповедь их была неуспешна, так как португальцы мало считались с местными обычаями. В 1625 г. португальцев сменили французские миссионеры, проповедь которых имела такой успех, что они решили открыть отделение своей миссии на севере, в Тонкине. Но уже через пять лет все миссионеры севера были изгнаны из страны королем Чинг Чангом.

На протяжении двух столетий французские миссионеры вели свою деятельность на вьетнамской земле часто в условиях тяжких гонений. При невозможности открытой работы во Вьетнаме, миссионеры, идя на смертельный риск, не оставляли своих пасомых. Для постоянного жительства они обосновывались или в португальской колонии Макао, где открыли специальный миссионерский колледж, или в испанской колонии на Филиппинских островах, или в столице Сиам — Аютии, где в это время существовала большая христианская община японцев, бежавших из своей страны от жестоких преследований шиогуна.

Из этих трех мест миссионеры тайно приезжали во Вьетнам к своим духовным чадам под видом испанских или португальских купцов на испанских или португальских кораблях.

Во Вьетнаме короли севера из династии Чини были открытыми ожесточенными врагами христианства, а короли юга Нгюены, стремившиеся получить помощь от европейцев, были терпимее. Но и они относились враждебно к проповеди христианства среди местного населения. Король Хиен Вьонг, раздраженный тем, что не получил ожидаемой помощи от португальцев, запретил миссионерскую деятельность христианам, изгнал миссионеров и многие местные христиане были убиты. На протяжении последних десятилетий XVII века во Вьетнаме повсеместно происходили избиения туземных христиан, сожжение церквей, заточение в тюрьмы миссионеров или высылка их из страны.

Между тем как раз в это время христианские миссионеры оказали крупную услугу вьетнамской культуре. До XVII века вьетнамцы писали китайскими иероглифами, приспособивая их к своему языку. Китайцы презрительно называли эту систему письма «чу-ном» — «вульгарная письменность».

В середине XVII века греческий монах Александр с острова Родоса, ставший като-

лическим миссионером, изобрел на основе латинского алфавита новую азбуку для вьетнамского языка и реформировал его грамматику. Эта азбука под названием «куок-нгы» (народная речь) стала основным вьетнамским алфавитом. Первой книгой, отпечатанной новой азбукой, был катехизис, изданный в Риме в середине XVII века. К началу нынешнего столетия эта азбука совершенно вытеснила прежнюю иероглифическую письменность.

Французское влияние во Вьетнаме было положительным и глубоко ценным, пока оно было исключительно духовным. Да оно и понятно: культурнейшая страна Европы присылала своих лучших сынов, самоотверженных, готовых на мученичество миссионеров для духовного воздействия на жителей Вьетнама. Свыше 2 миллионов вьетнамцев приняло христианство.

Но все это в корне изменилось во второй половине XIX века, когда Франция начала захватывать Индокитай политически.

У англичан всегда существовало стремление к путешествиям, и потому они охотно направлялись в колонии, и Англия могла посылать в свои владения честных и добросовестных администраторов, которые, хотя и не задавались духовными целями, но серьезно относились к своему «бремени европейца» и добросовестно управляли туземцами, которых они презирали, но к которым старались быть справедливыми.

Французы, наоборот, не любят выезжать из Франции, и потому в колониальные администраторы направлялись не лучшие, а худшие люди метрополии. В частности, во Вьетнаме после подчинения его французской власти началось всеобщее разращение населения, особенно в крупных городах. Повести и рассказы французских писателей начала нынешнего столетия как, например, Клода Фаррера, ярко иллюстрируют это положение.

Хотя у французов не так развито чувство брезгливости и презрения ко всем вообще иностранцам, какое свойственно англичанам и китайцам, но и они после покорения значительной части Индокитая, стали относиться свысока к «индокитайцам». Об этом, между прочим, свидетельствует роман «Исландские рыбаки» Пьера Лоти, где описывается завоевание Тонкина.

Здоровое национальное чувство, память о своем славном прошлом, вынуждали вьетнамцев сопротивляться французам. Когда в результате 1-й мировой войны престиж белой расы в Азии упал, антиколониальное движение во Вьетнаме усилилось. После 2-й мировой войны, после оккупации Индокитая японцами и крушения французской колониальной империи в Азии, движение это разрослось и стало большой силой. К

сожалению, оно в значительной степени попало в руки коммунистов, во главе которых стал хитрый политик Хо Ши Мин.

Французы пытались бороться с коммунистами. Главнейшим моментом этой борьбы была осада Дьенбьенфу. Франция к тому времени уже признала независимость Вьетнама (в составе Французского Содружества), и, следовательно, если бы коммунисты были разбиты под Дьенбьенфу, Вьетнам все равно стал бы независимым, но без коммунистов.

Однако у обессиленной 2-й мировой войной Франции не хватало технических сил для этой борьбы, в частности, не хватало самолетов для снабжения оружием и припасами осажденного в Дьенбьенфу французского гарнизона. Франция обратилась за помощью к США, прося предоставить ей на время 50 аэропланов. Американский Сенат склонялся к согласию, но молодой тогда выдающийся сенатор Линдон Джонсон выступил с горячим протестом и убедил Сенат отказать Франции.

Когда впоследствии он стал президентом США, и вся тяжесть вьетнамской войны упала на его плечи, и его стали считать главным виновником этой войны, когда толпы на улицах и студенты на лекциях кричали ему: «Эл Би Джонсон, сколько детей (во Вьетнаме) ты убил сегодня?» (El Be Jay, how many children you killed to — day), — как горько он должен был сожалеть о своем прошлом «удачном» выступлении!

В июне 1954 г. война Франции с коммунистами во Вьетнаме была закончена. Новый премьер-министр Франции Мендес Франс отдал северную, наиболее христианизированную, половину Вьетнама коммунистам, начавшим кровавые преследования христиан в своих владениях.

Миллионы беженцев из Северного Вьетнама хлынули на юг, еще оставшийся свободным от коммунистов. Бежало около трех миллионов человек. Бежали через непроходимые джунгли и горы по звериным тропинкам, переплывали бурное Южное море (Нань-Хай) на лодках и на плотках. Тысячи погибали, но никто, у кого была возможность, не отказывался от бегства, стремясь уйти от бесчеловечной власти.

Юг страны стал независимым государством. При избрании главы правительства 98% голосов было подано за выдающегося патриота, человека высоких моральных качеств и большого государственного ума, потомка древних правителей Вьетнама и глубоко верующего христианина — Нго Дин Дьема.

С помощью американцев ему удалось остановить распространение коммунистов и наладить жизнь страны. Он правил Вьет-

намом почти 10 лет, до 1963 г., отдавая родному народу все свои силы и жертвуя для него личной жизнью. Красная активность была им в значительной степени ликвидирована. Но его горячий, иногда несдержанный патриотизм раздражал американцев, а его неподкупная честность, непримиримость к коррупции, вызывала ненависть взяточников чиновников и офицерства.

Главным обвинением, выдвинутым против Нго Дин Дьема, было обвинение в предпочтении, оказываемом христианам и борьбе с буддистами. На это Нго Дин Дьем возражал, что христиане непримиримы по отношению к коммунизму, главному врагу Вьетнама, а у буддистов сильны прокоммунистические тенденции. При этом буддисты претендуют на руководящую роль в стране, утверждая посредством дружественной им американской прессы, что Вьетнам — буддийская страна.

На самом деле число христиан во Вьетнаме почти равно числу буддистов: 12% христиан, 15% буддистов. Около 50% анимистов, около 10% приверженцев Као-Дай (смешение христианства с буддизмом) и около 10% приверженцев Хоа-Хао (смешение буддизма с анимизмом).

Несмотря на все неисчислимые заслуги Нго Дин Дьема перед народом и государством, в 1963 г. он был убит вьетнамскими заговорщиками с согласия и одобрения американцев. Окончательное одобрение этому делу должен был дать тогдашний президент США Джон Кеннеди. Католик, он одобрил убийство своего единоверца и через короткое время был убит и сам.

Этим преступлением США подписали смертный приговор своим успехам во Вьетнаме. С коммунизмом — порождением и орудием сатаны — можно бороться только с помощью благодати Божией чистыми руками, как боролся с ним ген. Франко и защитники Альказара в Испании. А предательству и преступлению Бог помогать не может.

Немедленно после смерти Нго Дин Дьема красное партизанское движение в Южном Вьетнаме начало чудовищно разрастаться, и Соединенные Штаты, несмотря на свою военную и экономическую мощь, с полумиллионной армией во Вьетнаме, начали терпеть одно поражение за другим от малого Северо-Вьетнамского государства.

Второй существенной причиной поражения США во Вьетнаме была ее нечестная военная доктрина, по которой война могла вестись только на юге, не переносясь на север, т. е. американцы, защищая свободу юга, сознательно отдали коммунистическому рабству север. Некоторые американские военачальники, как ген. В. С. Вестморленд, пытались изменить эту политику,

но американское правительство не позволяло этого делать. Поражение Соединенных Штатов стало неизбежным, так как половинчатость, нерешительность и трусость не могут выиграть в борьбе с решительностью, даже когда эта решительность борется за злое дело.

Чтобы довершить предательство Вьетнама, понадобился еще один лишенный совести человек — министр иностранных дел США, Г. Киссинджер. Он полностью отдал весь Вьетнам в руки коммунистов и за это преступление получил Нобелевскую премию.

Трагедия завершилась. Она была особенно страшна для тех, кто почти за 20 лет до того бежал от коммунистов с севера на юг. Их теперь застигла кровавая месть.

Мы, русские эмигранты, тоже дважды испытывавшие бегство от коммунистов, как мало кто другой, можем понять безвыходную трагедию вьетнамского народа, с которым семьсот лет тому назад делили мы бедствия монгольских нашествий. И потому, как мало кто другой, мы горячо сочувствуем вьетнамским беженцам.

#### КРАТКОЕ ПОСЛЕСЛОВИЕ

Недавно я разговаривал с группой русских и вьетнамских беженцев в Париже. Русские высказывали горячее сочувствие и

симпатии к вьетнамцам, но обнаруживали незнание истории и происхождения вьетнамского народа. Когда случайно было упомянуто монгольское нашествие на Россию, одна молодая дама прошептала: «Неудобно касаться при них этого события. Ведь их предки наверное принимали в этом участие, они же тоже монгольского племени». Когда я стал разъяснять, что от монгольских нашествий почти одновременно и в одинаковой степени пострадали и Россия, и Вьетнам, вьетнамцы попросили меня написать хотя бы краткую справку о вьетнамской истории для их русских друзей, что я обещал сделать и ныне исполнил.

#### Епископ Нафанаил

Источниками для настоящего очерка послужили:

1. Д. Холл, История Юго-восточной Азии. Москва 1958.
2. Encyclopaedia Britannica, articles „Annam“, „Vietnam“ & „Indochina“.
3. Encyclopédie Larousse Méthodique, les mêmes articles.
4. Everyman's Encyclopaedia, the same articles.
5. „Monkey“ Wu-cheng-en. London 1944.
6. „My country and my people“. Lin Yutang, London, Toronto 1938.
7. Time-magazine and „Herald Tribune“.

#### ИРИНА САБУРОВА

### Д. И. Кленовский

(27 сентября 1892 — 26 декабря 1976)

Мастером стиха не рождаются. Мастерами стиха становятся те, кто рождается поэтом. Тем более было удивительно появление в зарубежной печати первого сборника стихов Кленовского «След жизни» (1950 г.) — произведений зрелого мастера. И тем более было удивительно объяснение: Дмитрий Иосифович Кленовский (Крачковский, сын известного художника-академика) выпустил свой первый сборник «Палитра» уже в 1917 году (второй его сборник, «Загорье», был принят к печати, но пропал в революционной смуте), и после этого в Советском Союзе не было напечатано ни строчки. Конечно, как чистый лирик, он был «несозвучен эпохе», — но какая же стойкость должна быть у поэта, чтобы, сознавая это, так или иначе писать только «в стол», может быть, даже не писать вовсе, а действительно только внутри себя, становясь мастером постепенно в эти долгие годы!

В этом отношении он стоял бы совершенно особняком в зарубежной поэзии

после второй мировой войны, если бы не было второго крупного поэта — Ивана Елагина, уже младшего поколения, тоже не печатавшегося в Советском Союзе и тоже показавшего себя мастером с первого же сборника его стихов. Бескомпромиссная стойкость и мужество молчания — качества чрезвычайно редкие и тем более ценные, что поэты и художники пишут стихи и картины потому, что не могут не писать, но не только для себя, а для других, для того, чтобы их услышали и увидели.

Когда этот тяжелый груз вынужденного молчания был сброшен, то всего у Кленовского вышло в зарубежье десять сборников: «След жизни» (1950), «Навстречу небу» (1952), «Неуловимый спутник» (1956), «Прикосновенье» (1959), «Уходящие паруса» (1962), «Разрозненная тайна» (1965), «Стихи» (1967), «Певучая ноша» (1969), «Почерком поэта» (1971) и «Теплый вечер» (1975). Готов для печати и еще один сборник «Последнее».

Когда-то Гумилев сказал: «... был Ин-

нокентий Анненский последним из царско-сельских лебедей!» — и ошибся. Царско-сельскими лебедями было еще несколько крупнейших русских поэтов (тот же Гумилев, Ахматова, Георгий Иванов), и только теперь вот уже действительно последний, ушедший за славной стаей, Дмитрий Кленовский. Не потому, конечно, только, что он кончил Царкосельский лицей, а потом Петербургский университет, и его любимым поэтом был Гумилев, а потому, что было в его стихах продолжение этих лебединых песен: тон, звук, ясность, певучесть и простота стиха, прозрачность его и глубина совершенства мастера. Кто бы ни пришел и ни приходит им на смену — возникают новые таланты, звенят славы многие струны, жизнь идет дальше — но эпохи кончаются. И лебединая эпоха Царского Села достойно завершена Кленовским.

О лирике Кленовского, — а он чистейший лирик, — должны написать и напишут большие критики, литературоведы, историки литературы; но даже самый скромный читатель не может не заметить чрезвычайно редкой для русской литературы особенности его стихов: жизнеутверждения, любви к жизни. О страданиях, отчаянии, о любви и смерти писали все поэты, это вечные темы. Но утверждать жизнь, несмотря ни на что, улыбнуться, что «Корзина с рыжиками на локте, / А за спиной мешок еловых шишек / Опушка леса ласковый излишек / Не царский ли подарок нищете?» — найти даже в самом нищенском существовании что-то хорошее, что помогает жить, а не приводит в безнадежное отчаяние — этим, редчайшим даром, обладают немногие, и о них можно сказать словами Гумилева:

Есть Бог, есть мир. Они живут вовек,  
А жизнь людей мгновенна и убога.  
Но все в себе вмещает человек,  
Который любит мир и верит в Бога.

Вот по этой формуле Кленовский и жил, и писал, и показывал этот Божий мир и любовь к нему, ко всему в жизни — другим. Только однажды в его стихах зазвучала медь негодованья: в одном из лучших стихотворений, посвященных Гумилеву:

... Когда я вспомню, что поэт,  
Что всех дороже мне,  
Убит, забыт — пропал и след! —  
В своей родной стране;

Что тот, кто нам стихи сложил  
О чувстве о шестом —  
И холмика не заслужил  
С некрашенным крестом;  
Что даже в эти, в наши дни,  
На невском берегу  
Его и мертвого они  
Как волка стерегут, —  
Тогда я из последних сил  
Кричу его врагу:  
Я всем простил, я все простил, —  
Но это — не могу!

Означает ли это жизнеутверждение, любовь к жизни, — идти против течения? Да, безусловно. Во всяком случае, в русской литературе на это отваживались немногие, хотя первым в списке должен стоять — как-никак, а Пушкин. После него призывал идти «Против течения» (направления в литературе, господствовавшего тогда, да и тогда ли только?) еще гр. Алексей Конст. Толстой («И посох мой благословляю / И эту бедную суму, / И степь от краю и до краю, / И солнца свет, и ночи тьму, / И одинокую тропинку, / По коей, нищий, я иду, / И в поле каждую былинку, / И в небе каждую звезду!»), за что его обвиняли в «сусальности». Утверждал жизнь, но по-другому, героически, а не с тихой любовью Кленовского, и Гумилев. Можно бы назвать за последнее время еще два-три имени, не больше. «От ямщика до первого поэта / Мы все поем уныло», — сказал А. Пушкин.

Может быть, потому, что отец его был художник, Кленовский научился от него видеть мир таким, каким он есть — без розовых, но и без черных очков, и лучше всего о себе мог сказать сам:

Темен путь среди земного мрака.  
Как могу понять себя, познать я!  
Так сургуч не понимает знаков,  
В нем навек оттиснутых печатью.  
Но разящее прикосновенье  
Ощутил он в трепете и дрожи  
И хранит прекрасное раненье —  
Оттиск духа на остывшей коже.  
И пускай еще никак сегодня  
Не прочесть мне своего названья —  
Знаю я: на мне печать Господня!  
Мне довольно этого сознанья.

Владимир Рудинский

## Обзор эмигрантской печати

Все ждали, что из «Континента» выйдет первоклассный литературный журнал; ведь Солженицын, Синявский, Максимов... Увы, участие Солженицына быстро отпало; затем и таковое Синявского. Впрочем, этот последний, еще до ухода из редакции «Континента», себя прочно скомпрометировал безобразными выпадами против Гоголя и Пушкина. Максимов остался, и притом, редактор, — но почему-то свою художественную продукцию в собственном органе не печатает; тут он помещает одну публицистику. А в сей области Господь его не умудрил.

И вот — беллетристическая часть журнала удручающе бледна и вызывает у читателей полное разочарование. Проза В. Корнилова, А. Гладылина, И. Богораза, А. Суконика, — явно третий сорт; В. Марамзин, будучи главы на две выше, едва дотягивает до второго сорта. Не радует и В. Некрасов, пишущий в полу- или окололитературном жанре. Лучшее в данном отделе — отрывки из романа В. Гроссмана (называющегося то ли «За правое дело», то ли «Жизнь и судьба?»). Его хотелось бы прочесть полностью и тогда о нем высказаться. Однако Гроссман здесь сотрудничает по-смертно и вряд ли добровольно...

Не блестяще и с поэзией. И. Бродский и А. Галич широко известны, но появляющееся в «Континенте» — не из высших у них достижений. Сотрудничество И. Елагина, — бесспорно, самого выдающегося из поэтов русского зарубежья в наши дни, — выглядит неожиданным и случайным; мы привыкли видеть его в «Новом журнале», где он на месте и у себя дома. Выделим с одобрением стихотворения В. Корнилова, прежде всего, «Гумилев» и «Екатерининский канал», и Н. Коржавина; у обоих налицо глубокие и верные политические мысли и подбавляющий уровень технического мастерства. Все же наиболее настоящим поэтом в журнале кажется Лия Владимирова, — хотя размера ее дарования мы еще определить не в состоянии.

Наоборот, Наталия Горбаневская... Да, она выступила против большевиков, пострадала... так нельзя же на этом основании и в и приписывать ей талант! Стихи же ее — и в «Континенте», и отдельным томом («Побережья», Анн Арбор, 1972), — отнюдь за себя не говорят. Ультра-модернистские, претенциозно-вычурные, они не содержат ни идей, ни чувств (кроме надрыва... чего маловато!), и уж вовсе лишены мелодичности. Из порядочного по объему сборника насчитается, при благожелательном анализе, 3—4 сносных вещи.

«Континент» намеревался объединить первую и третью эмиграции (вторая исключалась). Но отчего-то из всех спектров и оттенков белой эмиграции в редакцию оказались привлечены семья Шаховских, да протоиерей Шмеман (который пока безмолвствует). С чисто литературной точки зрения подобный выбор удивляет. Творчество Д. А. Шаховского, позже архиепископа Иоанна Сан-Францисского, пользующегося псевдонимом Странник (многократно раскрывавшимся в прессе) помнится, никто и никогда не относил к большой поэзии, равно как и оное его сестры. З. А. Шаховская, однако, дала покамест в «Континенте» не стихотворения, а кусочки своих мемуаров, куда она, к сожалению, включила совершенно возмутительные поклёпы на Есенина, вложенные ею в уста Бунина, но с которыми она сама солидаризируется.

В критическом отделе преизобилуют длинные, помпезные и посредственные этюды. Типичный образец представляют собой таковые Е. Терновского; о них, словами старого советского анекдота, можно сказать, что в них, как в «Тихом Доне» и в «Волга, Волга», очень много воды. Счастливого исключения — оригинальная и интересная статья Г. Померанца о Достоевском. — Исторический очерк А. Янова об Иоанне Грозном составлен с немалым искусством, но ставит себе целью доказать совершенную неправду: будто бы самодержавие равняется большевизму! Большевики как раз не прочь позировать в роли наследников наших царей; однако это — грубая ложь, и верят в нее только простаки.

Об иностранных друзьях и союзниках «Континента» не будем судить поспешно. Иными из них, вероятно, движет просто сочувствие борьбе с коммунизмом. Требовать от них четкого понимания путей и судьбы России не приходится. Посмотрим, как разовьется дальше их связь с русским журналом. Выделим особо одну группу: чехов, поляков, балтийцев и пр. Бог свидетель, мы были бы рады удаче «Континента» отыскать общий язык с ними, сумеет он им втолковать, что нужна не вражда между народами, а единый фронт против коммунизма.

На беду получается другое. Вновь и вновь, со странным мазохизмом, журнал отводит значительное число страниц публикациям признаний в ненависти к России со стороны малых стран и народностей, реальные интересы которых от эдаких деклараций только могут жестоко пострадать. Чешский общественный деятель Ян Дрда обращается к русским солдатам, — а они

чем виноваты! — с угрозами: «Скидки не будет, молодцы, пусть вы лично как угодно добродушны: вы пришли как оккупанты... наши дети учатся и научатся вас ненавидеть». Вот этого-то и не надо делать: плохо будет для русских, а для чехов — в стократ хуже. А поляк Ю. Мерошевский, повторяя трагические ошибки прошлого, заявляет: «Мы боимся русского империализма — русских политических планов». Жаль. Мы поляков не боимся (мы им горячо сочувствуем!), мы боимся за них. Грустно читать и следующие наблюдения латвийского социал-демократа Бруно Каланья: «Призыв к христианскому возрождению в Латвии не находит особого отклика». Без Бога спасать трудно.

Крайне неприятна статья Э. Штейна от имени эстонцев, полная ошибок и передержек, тем более досадных, что, поскольку прибалтийцы отделились не от Российской Империи, а от большевистского хаоса, с русским народом у них ссоры нет (ни им, ни нам она и не нужна), а в будущем можно бы мирно сговориться. К чему забывать между ними клин?! Автор клеймит «экспансию России на Запад», а сам отмечает, что не Россия, а «коалиция немецких орден-ов с Данией привела к разделу страны, ее разорению и, наконец, лишению свободы». Он восхищается «либеральностью» шведского владычества в Эстонии, когда: «Был введен закон, по которому неграмотные люди не могли вступать в брак». Еще понравилось ли бы такое правило почтеннейшему Э. Штейну, если б он был эстонским мужиком! Во всяком случае, сделай такое русские, весь мир бы завопил об их тиранстве... Вот Штейн жалуется, что «немцы пользовались в Эстонии почти неограниченными правами». Так не мы же установили господство немцев в Прибалтике! Мы лишь уважали земельные и культурные права местного дворянства, нам верно служившего; такова была наша традиция везде. Да и то сказать: начинка русские экспроприировать поместья немецких баронов, закрывать немецкие школы... уж как бы взвыла Европа! Преувеличивает Штейн и «насилственную русификацию Эстонии» при Александре III. На деле эстонские крестьяне массами переходили в православие, чая поддержки правительства против немецкого у них зация; кое-какое они и получили, но им-то, натурально, хотелось большего...

В целом: кому на пользу поощрять эту словесность, равно вредную нам и малым народам, страдающим под советским игмом?

Ответ: мировому коммунизму.

Каков политический лик «Континента»? Представляет он новейшую эмиграцию? Но самые ее уважаемые деятели, как

Солженицын, Панин и др., в него не вошли или, вошедши, вышли. Представляет он диссидентов в СССР? Но именно те, в ком воплощены совесть и надежды России, — о. Дудко, о. Якунин, Л. Регельсон, И. Шафаревич и др., — в нем участия не принимают.

Что до политической концепции, в журнале попадают дельные статьи (например, Л. Лабедза, Н. Коржавина), но одновременно в нем пробивается неприемлемая тенденция к соглашательству с западной левой интеллигенцией, — цену которой, однако, ведущие члены редколлегии, как Максимов и Коржавин, отлично знают! — путем абсолютно недопустимых уступок. (Особенно ясно звучат эти ноты в опубликованном в «Континенте» письме Амальрика в газету «Унита», орган итальянской компартии... впрочем, отказавшуюся его поместить).

Скажем твердо и громко: мы отказываемся ставить святых и героев, борющихся в Советской России за подлинно высокие идеалы свободы, построенные на принципах христианской морали, с коммунистами, преследуемыми (жаль, что мало!) в свободном мире, ибо они суть (по прекрасному выражению Солженицына) враги человечества. Жалеть преступников и грешников означает желать их исправления и покаяния; вступать же с ними в сделки есть сообщничество злодейству и служение дьяволу; а он, не будем забывать, — отец лжи и платит всегда черепками.

\*\*

В № 17—20 за 1975 г. католического журнала на русском языке «Логос» самое интересное — речь героического архиепископа города Браги (Португалия) Франциско да Сильвы, достойного представителя своего великого маленького народа, только что продемонстрировавшего миру, как надо бороться с коммунизмом. Прекрасная речь эта свободна от всякой риторики, до предела проста и ясна. Основная ее мысль: «Мы отвергаем общество, в котором религия не занимает никакого места в отношениях между людьми. Мы отвергаем общество, в котором не существует свободы выражения веры».

Жаль только, что речь дана в плохом переводе и со скверной транскрипцией: Мартинхо вместо Мартино, Алкасер-Квибир вместо Аквасерквивир или хотя бы Алкасарквивир. Кстати, чем была для португальцев битва при Алкасерквире, о которой напоминает своим соотечественникам архиепископ да Сильва: самое страшное поражение в их истории, когда в песках марокканской пустыни погиб не только цвет национального дворянства, но и молодой король Себастьян, не оставивший

потомства, в силу чего Португалия подпала под власть Испании.

Вообще в «Логосе» проблема транскрипции очень важна, ввиду интернационального характера обнимаемых им тем. Журнал ее, в принципе, вполне правильно решает, сохраняя установившиеся традиции и стараясь, в остальном, передавать произношение отдельных языков. Тем не менее, можно отметить и ряд досадных ошибок. Так соответствующие португальские фамилии лучше бы было писать Карвальо, а не Карвало, де Азеведо, а не д'Азеведо, а французскую Лепренс-Ренге, не Лепринс-Ринге; шотландский же аристократический род именуется обычно порусски Огильви, и уж никак не Ожилвай! Совсем неверно называть Карфагеном южно-американский город Картагена де Лас-Индмас. Коробит и оборот маркграфство Кастильонское, скорее бы уже Кастильонский маркизат.

## РЕЦЕНЗИЯ

### Димитрий Панин. Вселенная глазами современного человека.

В отличие от других верующих русских людей, недавно приехавших из Сов. Союза на Запад, Д. Панин не ограничивается личной верой в Бога. Он даже не ограничивается более или менее удачными попытками набросать черты общества, более или менее приемлемого для христианина. Д. Панин идет дальше и мыслит глубже: перед его глазами стоит вселенная в ее конкретной связи с Богом.

Именно этому аспекту и посвящена небольшая брошюра, передающая кратко ряд мыслей, изложенных автором в его книге «Осциллирующий мир», которая пока вышла только на французском языке.

В брошюре поражает смелость и непосредственность, с которой автор преодолевает неестественный разрыв между физическим и трансфизическим мирами. Пусть нас не поймут неправильно: как Д. Панин, так и мы совершенно далеки от пантеизма, и, конечно, вместе с автором веруем в личного Бога. Но тем не менее мир физический, наш мир, в котором мы живем ежедневно, и мир трансфизический не разделены абсолютно непроходимыми перегородками. Прежде люди это знали отчасти интуицией, в значительной же степени верою.

Но на рубеже нового времени эмпирический мир, мир «вещей», если можно так выразиться, в представлении людей начал обособляться, замыкаться в себе и становиться довлеющим в себе самом. Это развитие достигло апогея в XIX веке, когда самонадеянные «жрецы» эмпирической на-

особенно удивляет в статье об истории иезуитского ордена, что его великий основатель назван почему-то не Иньиго де Рекальде, как везде и всегда, а Иньиго де Оньяс (имя Игнатия Лойолы он получил от семейного замка Лойола, где родился).

Глубоко симпатично воспроизводимое в «Логосе» «Последнее слово подсудимой» литовской католички Нийоле Садунайте, заточенной ныне в чудовищной лагерь в «замордованной Мордовии», содержащее призыв: «Я прошу суд освободить из тюрем, лагерей и психиатрических больниц всех тех, кто борется за права человека и за справедливость».

Придет оно, это освобождение, но, конечно, не с согласия антирелигиозной и бесчеловечной советской власти, а после ее падения. И мы, кто доживем, с благодарностью помянем тогда живых и мертвых стоятелей за правду, мужественно отдававших жизнь за други своя.

уки, ученые, были уверены, что они скоро раскроют все тайны природы и что ничто в мире не выходит из области материальных явлений. Тогда и родились все формы философского материализма, которые теперь значительная часть человечества еще донашивает, будучи, однако, уверенной, что она наряжена по последней моде.

Настоящая наука уже давно отошла от этих философских уклонков. С начала XX века новые открытия в области физики и астрономии наносят удар за ударом по самонадеянным апологетам исключительно материального мира. Квантовая теория, дематериализация материи, антиматерия, принцип неопределенности Гейзенберга, теория относительности и многое другое в корне изменили все представления, господствовавшие в науке XIX столетия.

Гениальная немецкая писательница Гертруд фон ле Фор написала рассказ, где описывается, как молодой астроном наших дней находит старинную семейную рукопись с историей его далеких предков. Еще во времена Галилея двое молодых людей, юноша и девушка, став учениками Галилея, со страшной внутренней болью расстаются с верою в Бога, потому что тогда, как защитникам старой картины мироздания, так и ученым-новаторам, ставившим в центр вселенной (тогда еще вселенной) Солнце, а не Землю, проблема новой картины мира казалась тесно связанной с Богом и верою. Задумчиво отложив рукопись, молодой ученый наших дней сказал: «Сегодня наша наука могла бы сказать кар-

диналу просто: „Пожалуйста, Владыко, вы-бирайте центр вселенной, где хотите, где нравится богословам, мы, ученые, не в состоянии в этом Вам помочь”.\*)

То, что тогда было вопросом экзистенциальной важности, стало совершенно безразлично. Вот почему прежде закрытый, вернее казавшийся закрытым, мир снова открылся на всех его границах: в космосе туманностей так же, как и в микрокосмосе, где ни один расчет не может быть точен, где все расчеты производятся согласно теории вероятностей и открывают возможности для любого взаимосоприкосновения с трансфизическими мирами. Плотный и ясный, закрытый и закономерный мир XIX столетия расплывается и распадается под нашими руками, открывая нам всюду для науки недоступные — причем принципиально недоступные — выходы в мир иной. Эта перемена картины мира так велика, что швейцарский философ Жан Гебстерравнивает ее с переходом от Средних веков к Новому времени.\*\*)

Но видят эти перемены еще далеко не все. Напротив. Картина мира XIX века только теперь дошла до сознания очень многих интеллектуалов, в том числе и многих западных богословов, которые в трагическом непонимании знамений времени стараются приспособить богословие к безнадежно в наши дни устаревшей картине мира прошлого века.

Огромная заслуга Д. Панина заключается в том, что он без всяких оглядок на «широкое общественное мнение» просто и спокойно вводит картину мира XX века, даже не считая нужным полемизировать против прошлого века. Уже одно то, что вещь в мировоззрении Панина — это «кем-то воспринимаемое творческое решение, выраженное в частицах данного мира» (стр. 9), указывает на полный разрыв с понятием о вещи как о чем-то плотном, неизменяемом материальном в прежнем значении этого слова. Нам скажут, что и это не ново. Ведь и у Н. Лосского — вещь состоит из субстанциальных деятелей, стало быть, в ней в зачаточном виде тоже уже заложена самостоятельная творческая идея. Все это верно, но что нового можно сказать о мире, который нам давно дан. Поэтому мы и не берем на себя оценивать отдельные подробности мировоззрения Д. Панина, например, его закон о густотах. Об этом должен высказать свое мнение физик.

Важным и решающим является для нас

то, что здесь сняты все табу XIX века. Мир рисуется нам в его великом единстве физического, эмпирического и трансфизического, незримого, мир непосредственно ведомый Единым Богом, Который не только создал и «пустил в ход» эволюцию, но и в любое время в любом пункте может влиять на мир даже не обязательно Своим непосредственным вмешательством (что Господь, конечно, всегда может), но направлением закономерностей (им же созданных) всего мира, т. е. как физического, так и трансфизического на данный пункт.

Думаем, что Д. Панин прав, когда он пишет о сущности чуда: «Чудесами следует назвать явления, производимые силами и средствами, не соответствующими обычным, естественным представлениям. В предлагаемой концепции вселенной чудеса — действия, не нарушающие законов природы физического мира, а возникающие вследствие целенаправленного воздействия трансфизических слоев (миров)» (стр. 71). Большинство чудес следует отнести, видимо, к этому взаимодействию физического и трансфизического, пневматического миров. Это, конечно, не значит, что Господь не может вмешаться в ход мира сверх всех закономерностей, даже самых широких и охватывающих также и трансфизический мир.

Небольшой книге Панина хотелось бы пожелать более глубокой разработки отдельных пунктов, как, например, «О христианской любви» или «О действиях Иисуса Христа». Эти две главы, как и некоторые другие, представляются слишком лаконичными.

Сомнение вызывает сведенная к формулам классификация добрых и злых поступков людей. Нам такая классификация не представляется возможной.

В целом хотелось бы настоятельно предложить брошюру вниманию читателя, особенно ее основную линию, весь аспект ее зрения вселенной в неотделимой целостности физического и трансфизического.

**В. Пирожкова**

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. Pirochkowa  
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

\*) Gertrud von le Fort, Am Tor des Himmels in „Die Erzählungen“, Nördlingen, 1948, S. 447.

\*\*) Jean Gebster, Abendländische Wandlungen, Ulm 1964.

