

# ВОЛЬНОЕ СЛОВО

Самиздат • Избранное • Выпуск 17 - 18

---

**Из журнала „Вече“**

**№№ 7, 8, 9, 10**

# ВОЛЬНОЕ СЛОВО

Самиздат • Избранное • Выпуск 17 - 18

---

**Из журнала „Вече“**

**№№ 7, 8, 9, 10**

ПОСЕВ 1975

Выходит 4 раза в год

© Possev-Verlag, V. Gorachek K. G., 1975  
Frankfurt/Main  
Printed in Germany

## К ВОПРОСУ О ЦЕЛИ И МЕТОДАХ ЛЕГАЛЬНОЙ ОППОЗИЦИИ

*Владимир Осипов*

Нынешняя дискуссия среди советских инакомыслящих привлекла внимание одновременно к двум вопросам: во-первых, к цели, идейной программе несогласных; во-вторых, к средствам и методам достижения цели. Нельзя не согласиться с мнением Роя Медведева, что такая дискуссия полезна, а при выработке программы движения необходима, как воздух. Однако форма полемики должна быть джентльменской. Если мы действительно стоим за терпимость и свободу разнообразия, мы должны воздерживаться от крайне резких, а тем более бранных слов. Если не оправдана чрезмерная резкость академика Сахарова в адрес весьма терпимой программы Солженицына, брань Медведева — обвинение в ретроградности есть именно брань — тем более неуместна. «Документ этот, — пишет Рой Медведев о солженицынском «Письме вождям», — вызвал глубокое разочарование у большинства людей, искренне уважающих Солженицына за его художественный талант и мужество». Я категорически не согласен с этим голословным утверждением. Что это за большинство и кто его подсчитывал? Утверждать так — это значит отстраниться от конструктивной критики и просто давить на Солженицына, бороться с его письмом, как с явлением. «Ретроградное» письмо Солженицына своим славянофильством и своей патриархальностью найдет, пожалуй, больший отклик в русском сердце, чем демократические альтернативы интеллектуалов. И все же ни Сахаров, ни Медведев не перешли в критике Солженицына последней черты. Ее



переступил, увы, собрат Солженицына по вере, церковный писатель А. Краснов. В пространной и во многом интересной работе «Земля дыбом» А. Краснов, не выдвигая никаких аргументов, пародирует Солженицына на манер советской печати: «Солженицын — человек сталинской выделки», «программа его способна вызвать только смех». Как мы убеждаемся, конкретно Краснов не согласен с Солженицыным в оценке возрождения и марксизма, а также индустриальной угрозы окружающей среде. Во всем остальном Краснов не только согласен с Солженицыным, но, по существу, повторяет, развивает и дополняет «Письмо вождям». На протяжении всей работы Краснов многократно упоминает в лестном контексте Ленина. Прекрасно! Но вот одно качество известного атеиста — неразборчивость в словах и выражениях ради ниспровержения идейного противника, столь наглядно проявившееся теперь у Краснова, не стоило бы считать идеальным. Ярость, с которой некогда марксисты «опровергали» народников, стала семенем будущего террора. Итак, спорим и обсуждаем неконструктивно и непочтительно. Что же касается другого пункта дискуссии — вопроса о тактике, средствах и методах движения, в этом надо соблюдать особую осторожность. Когда А. Д. Сахаров громогласно выступает с тем или иным конкретным предложением, за рубежом это звучит как олицетворение *оттуда*, звучит актуально и настойчиво. Когда же наперевес ему выходит с пикой словопрения Рой Медведев, это уже не *оттуда*, не зов и крик, а обыкновенная интеллигентская толкучка. Если есть вызов, стоящий жизни, то должно быть и соответствующее чувство меры, моральная невозможность дебатировать там, где полагают душу свою за други своя. Прав Сахаров или не прав (тактически), это можно обсудить в частном порядке, не привлекая в свидетели мировую общественность. Иначе мы все друг друга перечеркнем. Я, например, отнюдь не марксист, но поддерживаю марксиста Медведева в его обращении к левым си-

лам на Западе. Когда компартия в ФРГ борется у себя дома против увольнения коммунистов, следует напомнить и этой компартии, и общественности вообще, что в Советском Союзе бывший политзаключенный не принимается ни на какую работу, связанную по мнению властей с идеологией. У нас бывших преподавателей и аспирантов, а ныне кочегаров и грузчиков, вызывают улыбку молнии советской «Правды» в адрес «реакции», увольняющей коммунистов.

Спорить о какой-то одной сугубой цели и технически рассчитанных методах — бессмысленно. Мы, не ведающие завтрашнего дня и не властные над сегодняшним, в состоянии лишь нравственно очертить и то, и другое. Легальная оппозиция в СССР существует в таких жестких условиях, ее история так коротка, а надежда на успех столь призрачна, что только одно разумное и остается — говорить о нравственно допустимом и реально возможном. Цель не должна превосходить возможности средств, а методы следует точно соизмерять с целью. Исходя из этого, «Письмо вождям» может быть объективно оценено как нравственно ответственная и практически реальная программа всей легальной оппозиции. Цель Сахарова — демократия западного образца. Но в осуществление этой цели в ближайшем будущем он абсолютно не верит. Рой Медведев и А. Краснов, хотя и декларируют против авторитарности, по существу предлагаемого, едины с Солженицыным, поскольку исходят из авторитарных основ данного режима. Вот что говорит Медведев: «...Осуществление даже самых максимальных требований нынешнего демократического движения (например, создание независимых от КПСС общественных и политических организаций и органов печати) не привело бы ни к краху марксизма, ни к отказу от руководящей роли КПСС...». Нет сомнения в том, что и коммунист Медведев, и социал-демократ Краснов, и либерал Сахаров, и «консерватор» Солженицын несут в себе то главное, что объединяет всех. Медведев, на мой

взгляд, определяет общую цель довольно точно: «Наиболее реальным остается путь медленных и постепенных эволюционных изменений. Вопреки растущему давлению сверху, демократическая оппозиция всех оттенков (здесь и далее подчеркнуто мною — В. О.) должна добиваться расширения свободы слова и организаций, расширения общественного контроля, т. е. создания необходимых обществу демократических *противовесов*. Любая инициатива в этом направлении заслуживает внимания. Никакого, *самого малого шанса* упускать нельзя».

Мы должны убедить администрацию в том, что наличие лояльной оппозиции — не во вред, а во благо советскому государству. Все, что завинчивается до предела — ломается. Лояльная оппозиция — это защита от расплотившейся бюрократии, от самочинства которой и сами «вожди» страдают не меньше трудящихся. Вместе с тем наличие оппозиции, наличие минимума свобод предохраняет от возможности появления единоличной диктатуры. Когда работники КГБ сетуют по поводу теперешнего «ограничения» их всевластия, т. е. безграничного произвола времен Сталина, им следует напомнить, что *тогда* именно их головы слетали в первую очередь. Кто поручится, что новый Сталин, о котором мечтают некоторые, будет казнить «по принципу», по классовой логике, а не по личной прихоти, не в угоду страстям?

Несколько слов о терминах. Я называю легальной оппозицией то, что другие привыкли называть демократическим движением. Однако если идейным выражением этого движения считать Программу ДДСС, появившуюся в Самиздате осенью 1969 года, то придется с недоумением взглянуть на многих честных поборников демократизации и правопорядка в СССР. Указанная Программа изобилует грубыми антирусскими выпадами и резко отмежевывается от социализма, считая его несовместимым с демократией. Таким образом, и многочисленный отряд либеральных русских патриотов, и сторонники «социализма с че-

ловеческим лицом» оказываются заведомо исключенными из демократического движения. Я не ставлю здесь вопроса о том, насколько прилично демократам России быть русофобами или призывать к капитализму при очевидном отсутствии демократических основ для перехода к нему. Я подчеркиваю только то, что узко программное направление мысли взрывает движение изнутри и лишает его силы и крепости нравственного единства. А. Краснов предлагает термин с большим диапазоном участников и с акцентом на положительном содержании — гуманистическое движение. С этим названием можно было бы и согласиться, если бы не ставший теперь хорошо известным «Гуманистический Манифест» с его очевидным вызовом христианской совести. Итак мы не находим единого термина, что вполне соответствует отсутствию единой идеологической платформы. Сахаров принципиально против всякой идеологии. Другие — либо марксисты-ленинцы, как Григоренко и Медведев, либо социал-демократы, как Краснов, либо социал-христиане, подобно Огурцову. Видимо, от движения в целом и не следует требовать идеологии. Достаточно того, из чего оно исходит (инакомыслия) и на чем держится. Держится же оно, во-первых, на требовании его участников элементарных гражданских свобод, узаконенных Конституцией 1936 года, во-вторых, на требованиях Декларации прав человека, подписанной Советским Союзом, и в-третьих, на требовании самой жизни — неотложных реформ. Вот это «третье» и вызывает разногласия, анализ которых, однако, приводит к выводу, что они скорее исходят из амбиции, чем из дела.

Почему в качестве реформатора, я особенно выделяю одного инакомыслящего — Солженицына? Потому, что его предложения реальны, конструктивны, приемлемы для правительства, *потому* что они исходят от человека глубоко терпимого ко всякому иному инакомыслию. Будучи христианином и настаивая на христианской идеологии для русского народа, Сол-

женицын не посягает ни на свободу совести, ни на свободу личности. Свобода для него так же свята, как и христианство. Для своей идеологии он не требует никаких привилегий. У Солженицына, лично пережившего и перемучившего в себе нашу эпоху, есть бесценное преимущество перед многими инакомыслящими. Это — его *духовный опыт*. Можно быть и умным, и благородным, и бесстрашным, но не знать человека. Упомянутый мной Манифест, несмотря на всю *кажущуюся* его любвеобильность, на весь показной гуманизм, свидетельствует о полном неведении его авторами человеческой души. И вот еще живой пример — Анатолий Эммануилович Краснов. Он верен идеалам своей молодости — социализму, интернационализму, гуманизму возрождения. Эти взгляды он защищает, насаждает, культивирует, но его собственный духовный опыт убивает их на корню. Убедительно звучат только те страницы его последней работы «Земля дыбом», в которых духовное ведение о человеке вообще и о русском в частности вытесняет все наперед заданные просветительские лозунги. Эти-то страницы и роднят Краснова с Солженицыным. Так не разумнее ли, Анатолий Эммануилович, принять все же программу Солженицына за основу?

Предлагаемый Солженицыным отказ от марксизма есть отказ от *навязанной* идеологии, от дальнейшего финансирования ее государством. Если марксизм хорош, пусть он докажет это свободным соревнованием с другими идеями. Согласие или несогласие с предлагаемыми реформами Солженицына вовсе не означает адекватного отношения к его идеологии. Несогласные с православием и славянофильством писателя вполне могут, не умоляя собственного достоинства, принять его конкретные предложения.

Александр Исаевич Солженицын, как я его понял, предлагает начать либерализацию с *освоения Сибири*. Картина рисуется следующая: советское правительство, вняв трезвому рассудку и вполне сознавая быстрый рост китайской угрозы, объявляет «НЭП» в

пределах Сибири. Оно не только объявляет, но и дает публичное ручательство в том, что известные слова «всерьез и надолго» на этот раз будут сдержаны. Да и как бы оно могло не сдержать их перед миллионами энтузиастов, призванными сюда для того, чтобы быть форпостом не только на десятилетия, но и на века. Эти *призванные быть форпостом* получают все, без чего захирела Россия: веру, отечество, свободу слова, печати, торговли, хлебопашества и всякого промысла. А. Краснов, возражая Солженицыну, вопрошает: «Кто из москвичей добровольно поедет в Сибирь?» Прежде всех поедет сам Краснов в качестве православного миссионера и проповедника. За ним тронутся лишненные должности священники, лишненные работы и общественного поприща инакомыслящие. Нет сомнения в том, что в составе артелей и поодиночке, стосковавшись по вольному деланию, двинутся в глубь Сибири многие тысячи русских людей: крестьян, рабочих и специалистов. Конечно, для такого великого дела потребовались бы и немалые средства, прежде всего на выдачу долговременных ссуд. Эти первоначальные государственные расходы могут быть покрыты за счет прекращения субсидирования мирового марксизма и «ненадежных друзей» вроде ханойских экстремистов, обличающих «нас» в «ревизионизме». Специфика китайской угрозы состоит не в военном потенциале, а в огромном преимуществе географической позиции и людских резервов. Наш преизбыточный военный потенциал — гиря на собственных ногах. Мы с ним не сделаем ни шага в восточной войне. Когда китайцы говорят, что утопят врага в людском море, они нисколько не бахвалятся. Море это все прибывает и с каждым годом близится час, когда оно выплеснется через край и густой волной покатится по просторам Сибири. Сахаров считает, что угроза войны с Китаем сильно преувеличена. Но мудрый политик захаживает к сапожнику гораздо ранее того часа, когда на его ногах останутся одни голенища.

Я не думаю, чтобы в советском госаппарате не было трезвых голов. Но беда в том, что устоявшийся порядок вещей связывает всех и вся круговой порукой. Когда Солженицын предлагает вождям отказаться от марксизма, он, реалист и скептик, вряд ли воображает, что так вот просто, в один прекрасный день возьмут и откажутся. Из одной лишь амбиции не откажутся при всех «за»! Только Сибирь могла бы спасти и свободу, и Отечество, и советскую амбицию. Есть и еще один чрезвычайно важный вопрос, который может быть решен посредством Сибири. Это увеличение численности русского народонаселения. Даже при снижении цен до уровня 1914 года, как предлагает Краснов, и при значительном расширении жилищного строительства проблема численности народонаселения России не сдвинется с места, потому что психологический фактор подавляет все. Скудость духовной жизни, нигилизм, обесценение личности, ощущение неполноты бытия — все это создает глубокие предпосылки практическому эгоизму, который жаждет максимума комфорта при минимуме забот. Я не берусь вникать в психологию китайцев и причины их повышенной детородности, но о русской детородной семье, думаю, что она возможна лишь на вольных хлебах, под вольным небом. Худо ли, хорошо ли, но Сибирь может быть освоена только при наличии нынешнего жесткого политического противовеса в европейской России. Я не сторонник жестокости, но я знаю, что просто так власть не откажется от нее. Если мы не освоим Сибири сейчас, мы никогда ее не освоим и потеряем навсегда.

Мысль А. Краснова о необходимости ликвидировать КГБ достойна высокой оценки, но, к сожалению, она не реальна. Советский режим, как свидетельствует о том его история, способен идти на уступки под влиянием военных и хозяйственных обстоятельств, но органически не способен отречься от себя в угоду нравственным принципам. Да и ус-

тупки он сделает только при сохранении главного — власти. Однако в случае претворения в жизнь *сибирской идеи* деятельность органов КГБ существенно изменилась бы. В самой Сибири она была бы сведена до минимума, то есть фактически до молчаливого присутствия, могущего быть нарушенного лишь в случае государственной измены или вооруженного заговора (что, впрочем, невероятно при русском восприятии Китая). В европейской части России стиль чекистской работы также существенно изменился бы. Например, необходимость юридического единообразия для всей страны потребовала бы изъять из Уголовного кодекса статью 70-ую и некоторые другие.

Таким образом, одновременно и наряду с требованием конституционных свобод и правопорядка в стране, единой *целью* советских инакомыслящих могла бы стать *сибирская идея* Солженицына. Отличительнее всего ее актуальность. Ведь с точки зрения правительства все может обождать, снижение цен до уровня царской России тем более. Сибирь ждать не может: день промедления — упущенный шанс нашей восточной безопасности.

Вернемся к *методам*. Медведев надеется, что «более ясное осознание недостатков духовной пищи, гражданских прав и свобод» наступит *после* насыщения советского народа основными материальными благами. Скорее всего это насыщение вообще никогда не наступит, пока наше «идеологическое сельское хозяйство» не поступится своими сталинскими «принципами» 1929 года. Так говорит «ретроград» Солженицын. Как показывает опыт социалистической Польши, это отнюдь не ревизия марксизма-ленинизма. Впрочем, учитывая теперешнюю отчужденность от земли в СССР, можно воспользоваться советом А. Краснова и, равно как единоличному хозяйству, покровительствовать кооперации. Народные выступления хрущевского периода исходили, как мы знаем, не из требований демократии, а из требований



молока и мяса. Яркий пример тому события в Новочеркасске 31 мая — 2 июня 1962 года. Простые люди, конечно, ощущают тяжесть несвободы, терпеливо вынося самовластие мелких, видимых народному глазу начальников. Но от возмущения местным самодурством до осознания важности правовой системы гуливеров шаг. Мне кажется, что на «давление снизу» рассчитывать не следует. Наш народ не политичен. Он или долго терпит, или вскипает на бунт, «бессмысленный и бесполезный». Как бы ощутимо для властей ни было народное, т. е. прежде всего уличное, выступление, оно слишком ожесточает страсти и накаляет обстановку, ничуть не способствуя подлинной либерализации.

Рассчитывать ли на уступки «сверху»? Да, рассчитывать. И в этом Медведев прав. Лишенные прежнего архиреволюционного фанатизма наши руководители сами — пленники марксистских толков. Отбросив эмоции по поводу постоянных укусов КГБ и трезво присмотревшись вокруг, мы признаем некоторый, пусть крайне шаткий, прогресс, некоторое, пусть самое малое, продвижение по пути законности относительно не только сталинского, но и хрущевского периода. Если мы откажемся признать это, то должны будем расписаться в полном банкротстве легальных действий последнего десятилетия.

Несколько слов о «Хронике». Этот машинописный журнал пользовался заслуженным успехом. Все скрытые факты беззакония и самочинства необходимо предавать гласности — это бесспорно. Отрадно, что благодаря мужеству поборников правопорядка «Хроника» выходит вновь. Однако хотелось бы отметить небольшую, но психологически важную деталь. Редактором «Хроники» следовало бы так распределять материал, чтобы не создавалась мрачная, беспросветная картина всесия самодуров. Любая, самая малая удача поборников демократизации, любое отступление властей перед моральным давлением общественности следует отмечать непременно. Надо

ободрять людей, «заразить» их смелостью и энергией. «Хроника текущих событий», очевидно, должна сообщать не только о судебных и внесудебных преследованиях, но и о многочисленных *иных* «текущих событиях» общественной жизни в СССР. Тот факт, что нашлись люди, открыто представившие сборник, по своему значению, равен самому факту возобновления «Хроники». Люди верят тем, кого видят. Анонимные выступления скорее нагнетают страх, нежели ободряют и вдохновляют. Комитет госбезопасности имеет такую разветвленную сеть агентов, что анонимные выступления (при современном развитии технических средств подслушивания и подглядывания) в большинстве случаев для самого КГБ вовсе не анонимны. Так что с любой точки зрения легальные действия предпочтительнее нелегальных. Наш метод — метод открытых действий. Гласно — за гласность!

Легальная оппозиция достигнет успеха при закреплении, необратимости достигнутых результатов, непрерываемости выступлений и неуклонном расширении состава участников.

Май 1974 г.

г. Александров

## ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ГЕННАДИЮ ШИМАНОВУ

Милостивый государь!

В феврале 1973 г. под Вашей редакцией вышел машинописный сборник «Письма о России», в статьях которого проявилась глубокая привязанность авторов к России и православию. Однако в Вашем патриотическом сборнике оказалась та ложка дегтя, которая в ловких руках недругов может испортить многое. Я имею в виду Ваше «Письмо Наталье Сергеевне», а точнее ту часть «Письма», которая касается отношения к власти.

«В настоящее время, — указываете Вы, — нам следует не вздыхать о монархическом строе, а быть лояльным к тому строю, который есть». В этом я совершенно согласен с Вами. Вздыхать о монархическом строе ни в коем случае не следует, быть лояльным к существующему строю необходимо. Однако прямое и честное отношение к советским законам не есть то молитвенное, коленопреклоненное отношение к режиму, который Вы предлагаете.

«Всякая власть от Бога», — напоминает Вы, но известная формула далеко не проста. Один пример: как прокрустово ложе Вашей примитивной трактовки вместит деятельность Преподобного Сергия Радонежского?

Советский режим — историческая данность, которая не заслуживает ни особых похвал, ни чрезмерной брани. Режим как губка впитал в себя самые разнородные компоненты, например, троцкистское отношение к религии и совсем не троцкистский патриотизм. Сами лидеры порой не замечают противоречий в своей идеологии, ибо эти противоречия, как и лидеры, порождены историей. Современные наши руководители не претендуют на гениальность и, слава Богу, кажется, не страдают манией величия. По-видимому, они искренне озабочены неблагополучным положением в экономике (прежде всего в сельском хозяйстве), а также — упадком нравственности в народе (алкоголизм, воровство на предприятиях и т. д.). Естественно, что в положительном разрешении этих вопросов заинтересованы все. Здесь — сфера приложения усилий каждого честного гражданина. Академик А. Д. Сахаров, выступающий за терпимость и гласность, т. е. за необходимые условия существования всякого здорового общества, именно таковым и является. Надо скорбеть, что этому благородному примеру не следуют другие наши интеллектуалы, «молчаливики ради страха иудейска». Хотя вопрос заключается всего-навсего

в соблюдении самой властью своих собственных законов.

Существует Конституция 1936 года. Эту Конституцию никто никогда не отменял. Да и кто осмелится гласно возражать против конкретных статей, провозглашающих гражданские свободы. Борьба за соблюдение Конституции — лояльность не на словах, а на деле. Если же мы миримся с произволом самодуров, попирающих законы, мы тем самым попираем порядок в государстве.

К социальной активности на основе христианских принципов обязывает нас христианское отношение к миру, которое Вы, Геннадий Михайлович, подразумеваете.

В правовом государстве самый большой начальник меньше Закона.

Мы вовсе не обязаны быть марксистами и верить в тот 1980 год, который предсказан Программой КПСС. Однако мы знаем, что любое государство, как способ самоорганизации общества, осуществляет минимальное благо уже тем, что оно само по себе есть отрицание анархии как зла наибольшего. Перспективен ли существующий строй, обречен ли он на роль временного состояния — и в том, и в другом случае позиция русских патриотов неизменна, ибо мы не берем на себя смелость или дерзость противопоставить существующему строю свой социальный вариант. Коль скоро существующий строй — реальность, мы, выступая в защиту тех или иных национальных интересов, в любом случае не противоречим историческому процессу в силу *позитивности* нашего направления. Мы помним, что как бы ни сложилась политическая судьба России, национальные интересы первичны, надсоциальны, вечны.

К сожалению, среди некоторых ныне существующих идейных течений утвердилось понятие бунта как безусловно положительной этической категории. Их воинственная оппозиционность грозит превра-

таться в самоцель. Однако далеко не ко всем относится то, что Вы говорите о кучке «наших доморощенных демократов»: «Они разбегутся в конце концов в разные стороны».

Действительно, многие разбежались. Хуже того: сами лидеры как по уговору бросили у финиша взятую на себя ношу ответственности и втоптали ее в грязь. Достаточно дискредитировав движение своим позорным отступничеством, они превзошли самых ярых его ненавистников. Никто не волок их за ноги по тюремным коридорам, они сами выволакивают свое детище в разодранных одеждах и продолжают срывать их, обнаруживая все новых и новых доверившихся им людей. Их предательство омерзительно не только с точки зрения ущерба движению за терпимость и гласность, но и в смысле компрометации его в глазах сочувствующей общественности за рубежом. Однако, как этой общественности, так и Вам, Геннадий Михайлович, я хотел бы напомнить, что из среды «демократов» вышли подлинные герои нашего времени: Юрий Галансков, ставший в конце русским патриотом, генерал Петр Григоренко, Владимир Буковский. Известно мужественное поведение Андрея Амальрика и Игоря Огурцова (к сожалению, последний не был лоялен к советскому режиму).

Лично я не принадлежу к «демократам», но отношусь с большим уважением к лучшему, искреннейшему из них. (Жаль, что не все они удерживались в рамках лояльности).

Далее Вы пишете: «Здоровое общество не начинается с политического оппозиционерства, не начинается с духа разлада и борьбы за внешние и часто формальные права и свободы, но исключительно со здоровых людей, со здорового быта, со здоровой семейной, родовой и национальной жизни, с духа согласия и аскезы».

Прекрасные слова. Но не кажется ли Вам, что без так называемых «внешних», пусть даже «фор-

мальных» прав и свобод легче всего обходится обыватель.

Обывателю вообще ничего не нужно, кроме стандартной квартиры, телевизора с возможно большим экраном, сытного обеда и благополучной службы. Не этот ли минимум потребностей Вы называете духом согласия и аскезы? А куда Вы поместите в Вашем «здоровом обществе» нечто, называемое «творческим началом»? Вот Вам пример.

Третий год, как Вы знаете, я издаю машинописный журнал «Вече». Журнал не касается политической тематики вообще. Подобно Вам, мы считаем, что здоровое общество начинается «со здоровой семейной, родовой и национальной жизни», и именно этим вопросам посвящаем страницы журнала. Тем не менее власти, в лице органов КГБ и МВД ведут непрерывную борьбу с «Вече».

Подслушиваются телефонные разговоры моих друзей. Агенты в штатском преследуют меня на улице. Милиция неоднократно задерживала и обыскивала меня и даже снимала с меня отпечатки пальцев, словно я подозреваемый в убийстве или воровстве. Очередным актом беззакония явилось вторжение 23 марта с. г. работников КГБ на квартиру к моей машинистке Орловой Наталье Ивановне (Москва, Стрельбищенский переулок, дом 11, кв. 52) и несанкционированное изъятие у нас 7-го номера «Вече».

Я, ответственный редактор, не арестован, свобода печати вроде и не нарушена, но кольцо вокруг меня становится все уже. Есть все основания опасаться, что скоро я буду поставлен в условия, когда издание журнала станет невозможным.

Такова действительность. «Легальные славянофилы», т. е. критики и писатели, которым удастся высказывать патриотические взгляды в официальной

печати, дорожа этой возможностью, отказались от контактов со мной, подозревая меня в тайном «антисоветизме». Однако теперь наша администрация выступила против всякого «русофильства» вообще, в т. ч. и «легального». Сокращены планы издательств за счет литературы по русской истории и искусству, во всех редакциях неистово вычеркивают все, что имеет имя или дух России, даже ленинградский Детгиз вычеркнул из планов стихи русских поэтов-классиков о России, что печатались раньше в сборниках для детей. «Неославянофилы», на которых еще вчера под видом «разоблачений» наускивал администрацию Померанц, сегодня втянули голову в плечи: удар, еще удар!

Логика жизни требует поднять честный, нелицеприятный голос властям, открыто сказать «Нет!» «Нет!» антипатриотическим акциям ретивых администраторов. Думаю, что государственный инстинкт руководителей помог бы им в конце концов разобраться, где белое и черное, где — созидание, где — разрушение. И если бы у нас нашлось два-три десятка смелых людей среди высшего слоя интеллигенции, реализация национальных задач продвинулась бы далеко вперед.

Политика — дело хитрое. Работники КГБ, с одной стороны, и отдельные истерические бунтари, с другой, предпочитают жупелы времен Троцкого: «Антисоветчина!», «Коммунистическая тирания!». И то, и другое — крайности. Прямое высказывание мнений, выступления против злоупотреблений и попрания конституции, лояльность, защита государства перед лицом внешней опасности — таковой представляется мне линия поведения русского патриота в настоящее время. Эта линия «правее» линии «революционистского» подполья, но «левее» той робкой позиции всеприемлемости, на которой стоите Вы, Геннадий Михайлович.

Думаю, что сверхпослушание, так же, как и бунт, не принесут моей России ничего доброго.

С уважением

*Владимир Осипов*

29 апреля 1973 года.

Село Рождествено Александровского района Владимирской области.

## БОРЬБА С ТАК НАЗЫВАЕМЫМ РУСОФИЛЬСТВОМ, ИЛИ ПУТЬ ГОСУДАРСТВЕННОГО САМОУБИЙСТВА

Нас вновь пугают, что рост центробежных сил, угрожающий разрушить огромную и сложную целостность — Союз Советских Социалистических Республик — факт дня. В мозаике событий и настроений выделяют один тревожный вопрос: может ли рост национализма на окраинах создать смуту в государстве и даже, более того, привести государство к распаду? Многие готовы ответить на этот вопрос утвердительно и с этой точки зрения готовы принять программу искоренения русского национального самосознания. Постулируется вне всякой связи с историческим опытом и опытом СССР, что рост окраинного зоологического национализма прямо пропорционален росту национальных сил русского народа, и, следовательно, уничтожение русского национального самосознания неизбежно приведет к уничтожению всякого национализма у прочих народов СССР.

Сия точка зрения не нова. Казенные добродетели СССР, а на самом деле, ревнители безнационального (якобы!) лица СССР, еще в 20-х — 30-х годах провозглашали неразрывную связь национально-окраинного «шовинизма» с «великодержавным русским



шовинизмом», объявляли «русский шовинизм» «главной опасностью» и сюда требовали направить «основной удар», что вовсе не должно было означать «какого-либо уменьшения борьбы против шовинистов местных». О «местных шовинистах» один из наиболее рьяных «пролетарских» доброхотов Леопольд Авербах писал:

«Эти стопроцентные патриоты уже в достаточной мере разоблачены. Они разоблачены, во-первых, как агентура империализма, как пропагандисты ухода из СССР для перевода в кабалу к чужим, но к капиталистам, во-вторых, как люди, всегда и когда угодно готовые на любые блоки с русскими черносотенцами, с русскими великодержавниками, с русскими шовинистами».

Авербах не стеснялся исказить истину: еще ни один националист, т. е. человек, религиозным образом преданный национальной идее, не мечтал о смене хозяина (хорош был бы националист!).

Авербах не стеснялся передергивать: каким образом может быть осуществлен союз «великодержавников» с людьми, мечтавшими об отделении от СССР (хороши были бы «великодержавники»!). И кажется, что было бы плохого в содружестве народов, где каждый верен своей национальной почве? — но то, как Авербах определяет русских, поясняет специфику его подхода: «русские черносотенцы» (они же «великодержавники», они же «шовинисты»). Л. Авербах, посвятивший жизнь уничтожению русской национальной культуры, — типичный пример деятеля, стоящего на «здоровых» позициях «вненационального», исключительно «классового» существования. Именно о таких деятелях, прикрывающихся ширмой «в духе времени», писал в свое время К. Маркс:

«В основе мнимого универсализма и космополитизма немцев (...) лежит узко-национальное мировоззрение. Немцы с огромным чувством самоудовлетворения противопоставляют другим народам (...) царство «сущности человека», объявляя его завершени-

ем и целью всемирной истории: на всех попрощах они рассматривают свои фантазии, как окончательный приговор, который они выносят деятельности других народов (...). Это надутое и безмерно национальное чванство соответствует весьма жадной торговашеской и мелкоремесленной практике. Если национальная ограниченность вообще противна, то в Германии она становится отвратительна, ибо здесь она соединена с иллюзией будто немцы стоят выше национальной ограниченности и всех действительных интересов, и выдвигается против всех национальностей, которые открыто признают свою национальную ограниченность, а также и то, что они базируются на действительных интересах». (Маркс, Энгельс. Т. 3, стр. 473).

«Национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, она заложена в самых глубинах жизни», — писал по поводу «национальной ограниченности» Н. Бердяев.

Есть ли необходимость отбрасывать эти «действительные интересы», это «индивидуальное бытие» и превращать СССР в некий однообразный конгломерат, как подсказывают нам неоавербахи! В самом ли деле дилемма иначе неразрешима, и мы не можем сохранить многонациональное государство, не нанося ущерба национальным интересам, не истощая наиболее глубокие жизненные силы народов? С другой стороны, действительно ли русский патриотизм служит росту окраинного «национализма» и тем самым представляет опасность для целостности страны?

Забудут ли грузины царицу Тамару, а среднеазиаты Тамерлана, если мы смешаем с грязью своих царей и забудем генерала Скобелева? Станут ли они отсчитывать свою историю от петербургско-московских событий 1917 года, если мы покажем им в этом пример? Да и можем ли мы показать им такой пример, утратив всякое чувство почтения к своей национальной истории, а следовательно и к истории во-

обще? На все поставленные вопросы реальность отвечает отрицательно. Реальность свидетельствует, что, убивая национальный патриотизм русского и других народов СССР, мы лишаем содержания государственный патриотизм, ибо невозможно говорить о предмете любви, заведомо исключая то, что может любить сердце народа, хранимое исторической и культурной национальной традицией. Способ распределения, то есть вопрос удобства или неудобства экономической жизни, далеко не главный и тем более не всё заменяющий источник патриотизма. «Социальным» государственным остается единственная «надежда», что искоренение русского патриотизма облегчит путь, по сути насильственный: русификацию (теперь необходимую, потому что русский язык — всего лишь вид эсперанто), пропаганду и поощрение смешанных браков, уничтожение вековых обычаев, создание унифицированной среды путем возведения в эталон космополитической архитектуры городов и селений, безнациональной литературы, музыки, живописи и т. д., вплоть до мер административных — уничтожение в паспортах графы: национальность. На эту «надежду» можно было бы ответить словами Ф. М. Достоевского: «Кто слишком крепко стоит за насильственную целостность России, во что бы то ни стало, тот не верит в силу русского духа, не понимает его, а если понимает, то явно ему зла желает».

«Вера в силу русского духа» есть вера в возможность созидания целого, гармонично соединяющего в себе самом разнообразные части. Не случайно русский народ оказался собирателем нашей многонациональной державы. По своему психологическому складу русский народ, как никакой другой, способен быть центром добровольного объединения. «Дух России — вселенский дух. Национален в России именно ее сверхнационализм... в этом самобытна Россия и не похожа ни на одну страну мира» (Н. Бердяев). Русский простой человек и русский философ никогда не считали национальность «последним словом и пос-

ледней целью человечества». «Русский человек — всечеловек» (Ф. Достоевский). Принимая в душу свою все народы, русские умели видеть и уважать достоинства каждого народа, ценя в других то, что самим русским не достает. Об этом писал во время войны искреннейший писатель Михаил Пришвин. Каждый русский человек инстинктивно чувствует, что «только общечеловечность может жить полной жизнью».

«Но, — как писал Ф. М. Достоевский, — общечеловечность не иначе достигается, как упором в свою национальность каждого народа. Идея почвы, национальностей, есть точка опоры — Антей. Идея национальностей есть новая форма демократии».

«Невозможно и бессмысленно противопоставление национальности и человечества... Установление всечеловеческого братства народов будет не исчезновением, а утверждением национальных индивидуальностей» (Н. Бердяев). Современные авторы не замечают, что «высшее» единство предполагает существование «низших» объединений, что общность невозможна без частных, что будучи в себе качественно иным, она тем не менее не отрицает ни одну из частных, так как в противном случае подвергла бы себя разрушению. Интернационализм невозможен без национализма. Интернационализм бессмыслен без национализма.

Прочный союз может состоять только из прочных элементов. Каждому элементу, составляющему многонациональное государство, дают прочность внутренние национальные узы. Поэтому вся система, оставаясь открытой для любого нового элемента, благодаря своей органической целостности, отталкивает все чуждое ей — как космополитическую безличность политических единиц, так и национальное высокомерие упоенных собой народов. С другой стороны, безнациональное космополитическое государство по природе своей не ощущает отталкивания от любой другой космополитической системы. Развитие до конца идеи отказа от национальности приведет толь-

ко к возможности слияния при благоприятном историческом моменте (война) с другой космополитической системой, пусть даже иного социального склада.

Политика власти по национальному вопросу не может быть выводима из экономической доктрины — дело обстоит как раз наоборот. Политика власти должна определяться государственным чувством самосохранения (в том числе — духовные, нравственные, культурные ценности) и расстановкой сил на мировой арене. Только благодаря полной близорукости в национальной политике Хрущева и самого Сталина наша страна приобрела в качестве соседа Китай в том виде, каков он ныне есть: вооруженный самолетами с заводов, построенных русскими, бомбами с ядерных реакторов и урановых установок, построенных русскими, железом, выплавленным в наших домнах. При всей несентиментальности воззрений Сталина на жизнь, невозможно понять, на что он надеялся, рассчитывая при помощи подобных подарков связать воедино навеки два народа, не имеющие ничего общего от сотворения мира.

Космополитическому духу в нашей стране наиболее опасно духовное содержание мощной русской культуры и национальное самосознание великого народа. Именно это обстоятельство объясняет бешеную ненависть космополитов ко всему русскому (прикрываемую, конечно, ширмой «интернационализма»). Русскому государственному инстинкту, стремящемуся к дружественному централизованному союзу народов, открытый космополитизм провокационно противопоставляет идею «неизбежного образования многонациональной общности народов», с которой русское национальное самосознание якобы несовместимо.

Но посмотрим, какую роль в интернациональной общности народов России отводил русскому народу Ленин, которого трудно обвинить в шовинизме. Цитируем по знаменитой статье «О национальной гордости великороссов».

«Нам, представителям великодержавной нации крайнего Востока Европы и доброй доли Азии, неприлично было бы забывать о громадном значении национального вопроса». «...Мы вовсе не сторонники непременно малых наций; мы, безусловно, при прочих равных условиях, за централизацию и против мецанского идеала федеративных отношений».

Итак, «за централизацию», и централизацию призвана осуществить нация великороссов — «великодержавная нация» (вспомни «великодержавников» Авербаха и Баскина!).

Как замечает каждый, мы живем в век, когда всякая национальность стремится самоопределиться, получить политическую независимость, однако, история показывает, что наиболее жизнеспособные системы — многосложные, великие державы и великие культуры имели и имеют место на многонациональном фундаменте. Стремление упростить сложность, привести к общему знаменателю даже ради благой цели — упрочнения целостности — не может быть признано плодотворным как с точки зрения развития культуры, так и с точки зрения сохранения самой целостности. Приведение всех к общему знаменателю, уничтожение национальных индивидуальностей погубит культуру, но еще прежде того неизбежно встретит отпор со стороны народов и, кто знает, не оружием ли, в конце концов, придется разрешить спорные вопросы. Если не давать воли естественным национальным чувствам, они все равно находят себе выход, но ненормальный, влекущий к тяжелым последствиям. Именно борьба с национальным самосознанием порождает ответную реакцию в виде зоологического национализма, который действительно является опасной центробежной силой. Пусть узбеки, татары, грузины заботятся о своей старине, о своей истории, пусть гордятся они своей индивидуальной культурой, своими представлениями о морали, пусть берегут сложившийся быт и традиции. Пусть их национализм найдет здоровое рус-

ло, культурное и государственное (в рамках здорового национального содружества).

Вспомним историческую Россию. Никто из русских так называемых «колонизаторов» не вмешивался в национальную жизнь народов России. Мусульмане, буддисты, иудеи, католики не встречали от православных губернаторов противодействия своему культу. Огромная многонациональная страна держалась на нравственном авторитете великой русской культуры и ее носителя — русского народа. Насильственная русификация некоторых окраин, к сожалению, имевшая место во второй половине XIX века, как неизбежная реакция на выступление экстремистских национальных групп, особенно в Польше, подорвала доверие окраин к России и послужила одним из многих революционизирующих факторов в последующие годы. Однако и в то недолгое время, когда проводилась политика русификации, в Великороссии существовала мощная оппозиция в лице виднейших русских мыслителей, писателей, общественных деятелей, которые довольно скоро добились отказа властей от русификаторской политики. В то же время на окраинах пользовались влиянием круги национальной интеллигенции, которые постоянно и активно выступали за Союз с Россией («москофилы» на Украине, белорусское общество при Петербургском университете, аналогичные культурные организации в Латвии, Грузии и т. д.).

Для русской истории характерно добровольное присоединение народов к России. Достаточно вспомнить примеры Украины, Грузии, Армении, Казахстана, Бурятии. Если можно говорить, что русская империя держалась на штыках, то только в том смысле, что русские штыки защищали окраины от притязаний жестоких соседей. Россия умела внушать любовь к себе, в этом был секрет ее могущества. Бердяев пророчески предупреждал:

«Если Россия не сумеет внушить любви к себе, то она потеряет основания для своего великого поло-

жения в мире. Миссия России — защита и освобождение малых народов. России предстоит еще быть оплотом против опасности монгольского востока».

Ни для кого не секрет, что русские были и остаются фундаментом многонациональной державы. Попробуем представить РСФСР, вышедшую из состава Союза, право чего ей даровано Конституцией. Сколько просуществует оставшийся Союз прочих Советских Социалистических Республик? Вся многонациональная громада нашего государства вращается вокруг именно русского стержня и, если сейчас нарастающие центробежные силы готовы разорвать эту громаду, то следует думать в первую очередь об укреплении самого стержня.

«Россия больше, чем народ, — писал В. Соловьев, — она есть народ, собравший вокруг себя другие народы... Сверхнародное значение России может вытекать только из русской народной сущности», которую именно поэтому следует охранять и сохранять. Русский философ ставит основной вопрос существования российского многонационального государства — вопрос нравственный. «Значение России определяется, конечно, не простым фактом ее многонациональности, а тем, как ее коренной, срединный народ, народ-собираатель, относится ко всем другим, каким образом и во имя чего он их собирает...»

Если окраины видят в центре сосредоточение более высокой по отношению к ним культуры, более высокой по отношению к ним нравственности, национальной терпимости, доброты и щедрости, то они добровольно влекутся к нему. Если же окраины видят в центре распад культурный и нравственный, если они видят, что центр сосредотачивает в себе идеалы шкурничества или безразличия ко всему на свете, вплоть до попирания человеческого и национального достоинства, то окраины постараются оградить себя от распада прочным барьером воли, направленной к сепаратизму.



Пути, ведущие к необходимому укреплению культурной и нравственной силы русского народа (как и других народов СССР), представляются следующими:

а. Культура может быть и является только национальной. Утверждение «пролетарской» или «социалистической» культуры бессмысленно и должно уступить место требованию национальной культурной традиции.

б. Созидание культуры возможно только в условиях гарантированной свободы творчества.

в. Необходимо понять, что традиции, которые создавались столетиями, соответствуют психическому складу нации и выражают его. Поведение в духе национальных традиций есть поэтому оптимальный вариант поведения человека с точки зрения пользы Отечеству.

г. Нравственная высота народа обеспечивается наличием высокой идеи в душе каждого человека, религиозным уровнем ее восприятия (будь то православие, гуманизм или социализм). Но ни в коем случае этой организующей личностью идеей не должна быть национальная гордость.

«В Германской империи идей столь же мало, как и во Франции. Во Франции по крайней мере коммунистическая, в Германии лишь: да здравствует немецкая гордость» (Ф. Достоевский). Великие русские мыслители всегда восставали против примитивного понимания национальной идеологии. Именно страх перед тупым национальным чувством, которое так же губительно для культуры, как и космополитизм, отпугивает зачастую и мыслителя, и политического деятеля от перспективы превращения национальной идеологии в идеологию государственную. Все мы помним времена бестактного восхваления самих себя («первая среди равных»), чего многие русские люди стыдились и что безмерно раздражало другие народы. Народная жизнь должна строиться не на национальной горделивости, вы-

ражаемой еще и сегодня устно и письменно в виде ремесленных и безвкусных поделок, prostituteирующих национальное чувство, а в глубоком практическом осуществлении национального строя жизни (нравственность, законы, воспитание, наука, искусство, быт и т. д.). Так реализованный русский патриотизм будет служить положительным примером сохранения национальных традиций каждого из народов СССР и тем самым усиливать центростремительные силы в многонациональном государстве, силы, стремящиеся к сохранению статус-кво, как залога естественного культурного развития каждой нации в СССР.

Всякий патриотизм неразрывно связан с любовью к земле, к сеятелю и хранителю земли — крестьянству. Всякий, космополитизм столь же неразрывно связан с ненавистью к крестьянству — созидателю и хранителю национальных традиций, национальной нравственности и культуры. Крестьянин наиболее прочно связан с естественным ландшафтом данной страны, и в силу этого «крестьянин — наиболее нравственно-самобытный тип» (М. Лобанов). Сами сроки существования социальных слоев несоизмеримы: земледельцы существуют тысячелетия, рабочие и интеллигенция — одно-полтора столетия. Естественно, что все традиции, всё мироощущение народа — от народных песен до философских построений — идие от крестьянства. Тем более это верно для нашего современного общества, где у каждого, если не мать, то бабушка — крестьянка.

Напомним, что в 1913 году в промышленности и строительстве России было занято лишь 9% всего работающего населения, что в 1917 году пролетариат России насчитывал 1 млн. человек, что вся остальная масса трудящихся состояла из крестьян. Сто лет назад рабочего класса как ощутимой социальной группы у нас вообще не было, да и потом еще долго рабочие не порывали связей с деревней. Естественно, что корни российского рабочего класса идут из де-

ревни, рабочие традиции вытекают из многовекового крестьянского уклада жизни.

В ответ на космополитические утверждения о реакционности крестьянства подчеркнем, что социалистическая революция как попытка осуществления извечной мечты о справедливости, как стремление к более нравственному порядку победила именно в крестьянской стране.

Для русского народа в современный момент вопрос о сохранении крестьянства стоит особенно остро. Как известно, антропогенный ландшафт на больших площадях и с существенными изменениями природы создает условия, при которых прекращается прирост населения. Известно, что средневековые города вырождались, и население их обновлялось за каждые несколько веков. Нация, переселенная в город, обречена на вымирание. Что же мы видим в современной России?

За одиннадцать лет между переписями 1969 и 1970 гг. городское население нашей страны выросло на 36 млн.; 21 млн. дала деревня. В десяти центральных областях России сельское население за эти 11 лет *уменьшилось* более чем на 25%. В северных областях — еще больше. За те же годы в южных районах СССР сельское население прибавилось (за счет высокого естественного прироста). При этом в южных районах каждый трудоспособный работник трудится всего 100-150 дней в году, а в центральных и северных русских деревнях каждый работает за двоих, за троих, потому что недостаток в рабочей силе здесь еще более острый, чем в промышленности. Замена деревень на поселки сельскохозяйственных рабочих дает по сути эффект обратный желаемому. Когда деревня имела своеобразный быт, свой годовой цикл, с традиционными праздниками, с сезонной сменой работ и настроений, с родственными отношениями к земле, сохранялся интерес к жизни, люди любили свое село. Но зачем жить в поселке сельскохозяйственным рабочим? Еще немного, и —

где вы, хулители деревни, возьмете следующие 21 млн. на 36 для растущей советской промышленности? За счет кого наши потомки будут обновлять выродившееся городское население?

Русская деревня, теряющая за 11 лет 25 - 30% населения, уже не может быть донором нации. Неблагоприятная возрастная структура сельского населения прогрессирует, и в наших северных деревнях осталось уже не просто мало работников, но там и тут остались одни старики, а кое-где вообще никого не осталось.

Результат переселения русских — великой земледельческой нации — в города (как правило, крупные и крупнейшие, с минимальной рождаемостью) не замедлил сказаться. Данные переписи показали, что если население СССР растет в среднем в 2 раза медленнее, чем население мира, то русское население растет в 2 раза медленнее, чем все остальное население СССР. В собственно великорусских областях центра и севера Европейской части — колыбели нации — уже много лет смертность превышает рождаемость. Будущее предугадать трудно.

Со всей ответственностью можно утверждать, что уничтожение русской деревни, переселение великороссов в города — благопристойный, но верный способ уничтожения этой нации.

«Нравственность, устои в обществе, спокойствие и возмужалость земли и порядок в государстве (промышленность и всякое экономическое благосостояние тоже) зависят от степени успехов землевладения. Если землевладение и хозяйство слабо, раскиднотое, беспорядочно, — то нет ни государства, ни гражданственности, ни нравственности, ни любви, ни Бога... все должны иметь право на землю и... чуть лишь это право нарушено, является сотрясение и распадение общества. У нас, русских, это понял декабрист Якушин — искреннейший человек. Промышленность и капитал действуют развратительно; отторгнувшись от земли, стало быть от родины и

от своих... надо, чтобы каждый работник имел землю...» (Ф. Достоевский). Во всех странах правительства ищут и культивируют корни, дабы поддерживать любовь к Отчизне. Но о каких корнях может идти речь у нас, если деревня, провозглашаемая отсталой, реакционной, скудеет физически и нравственно, если молодежь неудержимо стремится прочь от земли.

Мы наблюдаем сейчас среди русского народа разгул обывательщины, шкурничества, эгоизма, равнодушия к общественным интересам. Честная часть русского общества количественно все более сокращается, в частности, и от впадения в соблазн легкой жизни, который исходит от «некоторых представителей», некоторых «национальных меньшинств». Интересы кармана и выпивка грозят поглотить все другие интересы русского человека. Одним из противоядий этому разложению должно послужить воспитание молодого поколения на примерах нашей духовной, культурной и политической истории. Сто лет назад Достоевский записал в своем дневнике:

«Л. Толстой говорит: «Если преподавая детям историю удовлетворить патриотическому чувству, то выйдет 1612 и 1812 годы, и более ничего. Глубоко неверно и ужасно грубо: всякий факт нашей жизни, если осмыслить его в русском духе, будет драгоценен детям, не потому вовсе, что мы там-то и тогда-то отбились, приколотили, прибили, а потому, что мы всегда и везде в 1000 лет в доблестях наших и в падении нашем, в славе нашей и в унижении нашем были и остались русскими, своеобразными, сами по себе. Русский дух драгоценен будет».

И сейчас, в 1973 году, мы говорим: только такое воспитание спасет наше молодое поколение от растления, которое движется на нас со всех границ: западных и восточных, идейных и нравственных.

Забвение нами нашей истории, отрицание нами нашей древней культуры, шельмование исторических деятелей, самоотверженно служивших России и

национальной славе ее, с неизбежностью порождает нигилизм и чувство душевной опустошенности у русской молодежи. Это шельмование нами самих себя вызывает к нам чувство пренебрежения и презрительного сожаления со стороны других национальностей, крепче, чем мы, держащих знамя своего национального достоинства. У других народов цари, и князья, и мыслители, и поэты, а у нас — раздва и обчелся, остальное — дураки, реакционеры. «Россией непременно должны править дураки. Россия не знает иначе» (А. Солженицын). Не умея уважать самого себя, не уважая веру и дело своих отцов, русский хам рубит с плеча чужую веру, лезет карежить жизнь чужого народа. Национальные меньшинства нашими же усилиями постоянно получают подтверждение в бездарности всего русского, и русский хам и пьяница под забором все более делается в их глазах единственным олицетворением великого народа.

Воспевание всего, что было после 1917 года, — делу не поможет, ибо и при наличии твердой уверенности народов СССР в том, какой народ установил повсюду Советскую власть, «пролетарские» хулители всего русского утверждают, что революция была... не русской. Рассчитано тонко: все положительное, что связано с революцией, таким образом относится к инициативе самих окраин, а все «издержки» — на счет русских.

О нерусскости Октябрьской революции в 20-30-е годы истошно вопила вся пролеткультовская братия. Само понятие «Русь» провокационно связывалось с понятием «белая армия» и «черная сотня». Шабаш социал-космополитов был прерван в середине 30-х годов, но ныне, спустя четыре десятилетия, в иной исторической обстановке им протянул руку ответственный товарищ, «интернационалист», доктор от истории А. Н. Яковлев.

Могильным холодом веет от опуса Яковлева. Жизнь? Творчество?.. Их нет и в помине. Серость,

мертвячина, смертный дух... Статья появилась в канун юбилея СССР в «Литературной газете» от 15 ноября 1972 года под заголовком «Против антиисторизма», как директивное утверждение истины в последней инстанции.

Человек, претендующий на роль партийного идеолога, неожиданно открыл «русский национализм» в официальной советской печати. Передергивая цитаты, подменяя мысли, профессор Яковлев дает нахлобучку целому ряду русских литераторов, виновных в ереси «русофильства».

Схема Яковлева чрезвычайно проста. Каждое общество (кроме советского), и в том числе старое русское, делится на положительные и отрицательные классы: рабочих, крестьян, интеллигенцию, которых следует любить; помещиков, капиталистов, правителей-монархов, которых следует ненавидеть. Исключение составляет советское общество, где рабочие, крестьяне, интеллигенция живут в мире, хотя рабочие — люди первого сорта; крестьяне и интеллигенция, судя по всему, должны поделить 2-е и 3-е места. Однако ввиду полетов в космос и автоматических станочных линий, крестьянин все больше отходит на 3-е место, безраздельно уступая второе интеллигенту. Сам Яковлев — сын русской крестьянки, интеллигент в первом поколении, посматривает на крестьян несколько свысока... Но вместе с тем Яковлев — марксист недоволен теми, которые, по его мнению, выпячивают интеллигенцию, в то время как первое место всюду и везде должен занимать рабочий класс. При этом автор спекулирует на словах Л. И. Брежнева, хотя тот имел в виду «ведущее положение (рабочего класса — Ред.) в системе социалистических общественных отношений», т. е. в системе государственно-экономической и только. В действующей же по сей день Программе КПСС говорится не о диктатуре того или иного класса, а об общенародном государстве. Кстати, усиленные ссылки на авторитет лидеров партии (Лени-

на, Брежнева), — прием этически весьма сомнительный, так как служит созданию атмосферы политического недоверия, в то время как политически подозреваемые профессором Яковлевым литераторы не менее лояльны и не менее болеют за государство, чем наш классовый патриот.

Взгляд Яковлева на историческую судьбу России так же чрезвычайно прост. До 1917 года — все мрак и темнота. Народ — раб и дикарь (дик, потому что патриархален). Монархи, помещики — все без исключения негодяи. Ни малейшего положительного содержания во всей 1000-летней истории — и это само собой разумеется, поскольку не было диктатуры пролетариата, чтобы свергнуть монарха и поделить всю Россию на «наших» и «ваших». Возникновение на пустом, а точнее, грязном месте великого и светлого Союза Советских Социалистических Республик остается загадочным, и т. Яковлев этот исторический курьез никак не объясняет. Более того, оказывается, т. Яковлеву набили оскомину рассуждения о «загадке России», о «тяжелом кресте национального самосознания», о «тайне народа, его безмолвной мудрости». По-видимому, такие рассуждения Яковлев читает в ежедневной газете, — может быть даже в «Литературной». Яковлев пишет через запятую «внеисторический», «внеклассовый», (до сих пор вполне исторические понятия «национальный», «многонациональный» для него не существуют). Доказательство: несовпадение «национального духа» декабристов, Чернышевского, Плеханова с одной стороны, и Николая Первого, Каткова, Победоносцева — с другой. Яковлева, конечно, не устраивает трактовка войны 1812 года «как периода классового мира». Очевидно, следует понимать, что национальный дух выражается, к примеру, в отношении к крепостному праву или к дарованию России Конституции, а сущность классовой вражды проясняется именно во времена Отечественных войн. (Интересно представить, как проявился бы «клас-



совый дух» т. Яковлева, например, в войне с современным Китаем!). Обвиняя в ереси критика Лобанова, доктор истории не рассматривает, конечно, фактов истории, о которых и знал и писал еще Лев Толстой:

«Событие это — оставление Москвы и сожжение ее — было так же неизбежно, как и отступление войск без боя за Москву после Бородинского сражения.

Каждый русский человек, не на основании умо-заключения, а на основании того чувства, которое лежит в нас и лежало в наших отцах, мог бы предсказать то, что свершилось.

Начиная от Смоленска, во всех городах и деревнях русской земли... происходило то же самое, что произошло в Москве... как только неприятель подходил, богатейшая часть населения уходила, оставляя свое имущество, беднейшая оставалась и зажигала и истребляла то, что оставалось.

Сознание того, что это так было и всегда так будет, лежало и лежит в душе русского человека.

«...Они ехали потому, что для русских людей не могло быть вопроса: хорошо ли или дурно будет под управлением французов в Москве. Под управлением французов нельзя было быть: это было хуже всего» (Л. Н. Толстой. «Война и мир», 1949, стр. 274-278)

Яковлеву не нравится «неприятие» М. Лобановым идей «Великой Французской буржуазной революции» (чувствуете — революция не принимается!) Но сошлемся опять на тех, кто знал, и кто, подобно критику Лобанову, за красивым словесным фасадом сумел разглядеть нравственное, вернее безнравственное, содержание. Сошлемся на известный документ: Карл Маркс, Фридрих Энгельс, «Манифест Коммунистической партии»:

«Буржуазия повсюду, где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения. Безжалостно разорвала она

пестрые феодальные путы, привязавшие человека к его «естественным повелителям», и не оставила между ними никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного «чистогана». В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и благоприобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли...

Буржуазия лишила священного ореола все роды деятельности, которые до тех пор считались почетными и на которые смотрели с благоговейным трепетом. Врача, юриста, священника, поэта, человека науки она превратила в своих платных работников.

Буржуазия сорвала с семейных отношений их трогательно-сентиментальный покров и свела их к чисто денежным отношениям».

Или может быть буржуазная нравственность именно то, что устраивает т. Яковлева? Недаром он, подобно октябрьскому буржуа, издевается над иконами, крестами, т. е. над «священным религиозным экстазом». Что же касается «передовых идей» эпохи Пушкина и декабристов, то вспомним, это Пушкин не разделял восторгов Робеспьера, а в конце жизни стал убежденным монархистом. Кстати, удивляет ссылка т. Яковлева на авторитет великого поэта — дворянина, богача, придворного.

Семьдесят лет тому назад, по свидетельству очевидца, в вагоне московской конки состоялся такой разговор:

— У нас нет науки, нет культуры, нет чувства собственного достоинства. Мы природные рабы.

— Верно.

— Что мы произвели сами? Ничего. Мы только заимствуем. Нас и в сражениях всегда били: спасали только морозы и расстояния.

— Верно.

Говорил Юлиан Мартынович Юрский, а поддакивал, по обыкновению, Вершков. Юрский рассуждал воодушевленно и громко...

— Все скверно. И пусть! И пусть! — воскликнул Юрский. — Чем хуже — тем лучше. Куда уж нам тянуться за Европой? Да нам одни окраины сто очков вперед дадут. Потому что они нас культурнее. Евреи нас культурнее, финны культурнее, армяне культурнее. Про Польшу и говорить нечего: ее знает Европа. А нас? Что и кто у нас есть? Один Лев Толстой. Да и тот тем прославился, что отрицает наше право на политическое существование. Пора бы понять, кажется... А то мы да мы! Шапками закидаем! Нет, врите! Прошли те времена. Если ты дикарь и раб, так слушай тех, кто умней тебя. И я, и вы, и он, все мы, русские, должны сознавать...

— А ты русский? — вмешался парень...» (К. А. Калитин. «Третий Рим»).

Не правда ли, удивительно знакомы нам эти откровения семидесятилетней давности! Разве не приходится выслушивать нам нечто подобное, даже совершенно подобное сегодня в интеллигентнейших домах столицы и провинции? Разве не знаком нам этот лукавый, воистину змеиный афоризм: «Чем хуже — тем лучше»? Произошли однако же и существенные изменения: самые пламенные приверженцы многозначительного афоризма ныне могут позволить себе роскошь не рядиться под русских патриотов... Мы искренне благодарны «Литературной газете» и т. Яковлеву за то, что они дали возможность массовому читателю лишний раз ознакомиться с идеологией и концепцией, упрямая живучесть которой, конечно же не случайна. Разумеется, время требует некоторой правки, и мы без труда обнаруживаем ее в менторски поучительных словозлияниях т. Яковлева.

Яковлеву чрезвычайно нравятся рассуждения Чернышевского о рабской природе русского народа. Наш профессор обрушивается на писателя Кочнева

за то, что тот посмел усомниться в справедливости убийственной характеристики русского народа. «А не пересолил ли... наш дорогой Николай Гаврилович?» — тем самым Кочнев, как утверждает Яковлев, спорит с самим Лениным. Однако Ленин, не полемизируя с Чернышевским, как раз и ограничивает его пересол, уточняя в скобках, — «рабы по отношению к монархии». Существенное уточнение! Но Яковлев, выдирая цитату из Ленина и спекулируя на ней, не заинтересован в честном анализе ленинского текста. А такой анализ мог бы дать результаты весьма любопытные. Известно, что Ленин в решительные моменты не произносил слов просто так, ради теории: каждое его слово должно было иметь практический результат, должно было вызвать конкретное практическое действие. Таким практическим действием в декабре 1914 года (время написания статьи) должно было стать превращение войны Отечественной в войну Гражданскую. Ленин звал русский народ повернуть штыки! Вот почему бросается обвинение в рабстве у монархии и, как предмет национальной гордости, выделяется способность к «свержениям»! Думается, что в 1941 году Ленин выдвинул бы иные лозунги, а в 1973-м он говорил бы совсем не то, что цитирует сейчас Яковлев.

Если пойти по пути спекулятивного цитирования «а ля Яковлев», то можно из этой же статьи Ленина узнать, что раб есть тот, кто «удушение Польши, Украины и т. п. называет «защитой отечества». Может быть, возьмем и эту цитату на вооружение? Не захотим быть рабами и построим свои отношения с Украиной (слышите? даже малороссийское произношение употреблено!) на принципе современных русско-польских отношений? Но вот, в той же статье Ленин делает небольшое, нами уже упоминавшееся «стратегическое заключение» («мы, безусловно, за централизацию») и уточняет тогдашнюю политическую, т. е. сиюминутную, позицию демократов:

«Бисмарк сделал по-своему, по-юнкерски *прогрессивное историческое дело* (подчеркнуто нами — Ред.), но хорош был бы тот «марксист», который на этом основании надумал бы оказывать социалистическую помощь Бисмарку!» Как видим, не все просто у т. Ленина, не в пример т. Яковлеву!

Не сомневаясь в рабской психологии русского народа, а тем более патриархально-реакционного русского крестьянства, д-р исторических наук не знает, или делает вид, что не знает, о том, как крестьяне в 1917-ом категорически отказывались брать землю помещиков. Либералы объяснили и объясняют этот исторический курьез просто — страх! А если допустить, что не только страх? Что если в значительно большей степени здесь имело место какое-то позитивное восприятие сложившихся отношений, когда крестьянин выполнял определенную социальную функцию и, исполняя ее, совмещал в себе дух бунта, недовольства до той поры, пока эта система отношений соответствовала общему национальному состоянию? Вопреки утверждениям и убеждениям прошлых и нынешних освободителей, элементы социальной структуры, к какому бы социальному строю они ни принадлежали, вовсе не ощущают себя рабами, когда имеет место указанное соответствие. «Большевизм есть состояние русского духа» — это нам ставят в вину заграничные и местные западники, которые добавляют сюда соответствующее определение: «рабского русского духа». Они хотят видеть и видят в русском большевизме всего лишь проекцию традиционно-исторического рабства (на которое вновь любезно обратил наше внимание т. Яковлев). Бердяев же в данном случае рассматривает большевизм как определенный этап в истории России, который должен быть позитивно пережит.

Что же касается Чернышевского, к фразам которого Яковлев испытывает молитвенное почтение, то, между прочим, революционный демократ сказал и

такое: «Мне всегда было тошно читать рассуждения о «гнусной буржуазии» и обо всем тому подобном, тошно, потому что эти рассуждения, хоть и внушаемые «любовью к народу», вредят народу, возбуждая вражду его друзей против сословия, интересы которого, хотя и могут часто сталкиваться с интересами его (как сталкиваются очень часто интересы каждой группы самих простолюдинов с интересами всей остальной массы простолюдинов), но в сущности одинаковы с теми условиями национальной жизни, какие необходимы для блага народа, потому в сущности тождественны с интересами народа». Или вот еще (из «Дневника»): «Историческое значение каждого русского великого человека измеряется его заслугами родине, его человеческое достоинство — силой его патриотизма».

А. Н. Яковлев — передовой человек XX века, живущий в квартире с удобствами и выращивающий на даче розы и антоновку, всеми фибрами души презирает патриархальное, т. е., по его ученому мнению, отсталое крестьянство. Тем же серьезным последователям, которые смеют видеть в крестьянстве не только «раба», как любо Яковлеву, но и в самом высоком смысле свободного человека, творца, зиждителя жизни, тем, кто смеют класс земледельцев считать колыбелью народного духа и даже! народной культуры! Яковлев в ярости предъявляет *политическое обвинение*. Начинает он с передержки: «Тем самым культивируется любование патриархальным укладом жизни, домостроевскими нравами, как основной национальной ценностью». — И дальше (будто воскрес РАПП 30-х годов, будто воскресли клеветники Авербахи-Баскины!): «Естественно, при такой постановке вопроса социализм и те изменения, которые он за полвека внес в нашу жизнь, социальная практика советского общества, формирующая коммунистическую мораль, выглядит как искусственно привнесенные нововведения, как вряд ли оправданная ломка привычного образа

жизни». Трудно надеяться, что не знающий истории доктор исторических наук потрудится ее узнать. Потому попросим его поверить на слово, но не тем современным критикам и писателям, которых он авторитетнейше опровергает, а родоначальнику русской революционности Александру Ивановичу Герцену. Предварим цитирование Герцена цитатой о Герцене Плеханова, автора, тоже уважаемого т. Яковлевым: «Герцен горячо дорожил интересами русского народа. Он не лгал, когда писал о себе, что с детских лет бесконечно любил наши села и деревни. И он был русским до конца ногтей». 15 марта 1861 года Герцен писал в «Колоколе»:

«Сила народа в земле. Мы не верим больше в перевороты: аристократические, военные и статские, то есть не верим в их прочность. То только и прочно, что запахано в земле, что взойдет плодотворно, что посеяно на ниве, что выросло на свежем воздухе полей и лесов. Не для народа то, что идет через голову крестьянства, что с треском и пылью проезжает мимо деревни, как курьер, не останавливаясь!»

Герцен на основании глубоких знаний русской крестьянской жизни, которая по мнению Яковлева, противостоит социализму, пишет: «Разумное и свободное развитие русского народного быта совпадает с стремлением западного социализма». Обращаясь к людям Запада (и к т. Яковлеву), Герцен писал: «Неужели вам не приходило в голову, глядя на великороссийского крестьянина, на его уменье, развязный вид, на его мужественные черты, на его крепкое сложение, что в нем таится какая-нибудь *иная сила*, чем долготерпение и беззаветная выносливость?» Кстати, знаменитую цитату Ленина о том, кем и чем мы гордимся, Яковлев благоразумно обрывает на запятой, за которой значится: «Мы гордимся тем... что великорусский мужик становится демократом».

Быть может, некоторые авторы, невзирая на Яков-

левых, действительно рискнули похвалить «патриархальный уклад», но чтобы кто-то в советской литературе любовался домостроем, — это уже явная ложь. Или теперешнее повальное пьянство с избиванием жен, матерщиной, заброшенность детей, развал семьи — недостаточная гарантия от домостроя? Зря сетует Яковлев и на опасность воскрешения «справного мужика»: очередной недород хлеба свидетельствует о том, что рачительного и бережливого хозяина больше нет. Успокойтесь, товарищ Яковлев, не ужасайтесь призраком. Мы купим хлеб за границей, и хозяйственный мужик не понадобится. Заметим уж, кстати, что слово «миroeд» в русском языке обозначает тунеядца, который сам не трудился, но держал в кулаке всю округу. Обычно это был деревенский лавочник. К крестьянину, который добивался достатка своими мозолями, ни слово «миroeд», ни слово «кулак» не приклеивали.

Как мы уже читали, Яковлеву набили оскомину рассуждения о «загадке России» (какая уж тут загадка! все по марксизму, как по маслу!), но зато безо всякой оскомины он сам кушает и другим предлагает «Горелово, Неелово, Неурожайку-тож!» Некрасов, конечно, великий поэт, но ведь А. С. Пушкин велик не менее! Рекомендуем прочитать в его «Барышне-крестьянке» описание крестьянского стола, а заодно — поинтересоваться, сколько коров приходилось на одну крестьянскую семью в селе Михайловском небогатой Псковской губернии.

Гениально простая концепция Яковлева не брезгует просто безграмотными аргументами. Как посмешили, вопрошает Яковлев, напечатать стихотворение Н. М. Языкова «К не нашим»? Ведь «не наши» — это Герцен и его соратники». Нет, товарищ профессор, речь идет не о Герцене. Языков писал о Чаадаеве и буржуазной идеологии (!!) Грановского.

Наследник мастеров политических обвинений твердит о «помещичьем» характере славянофильства. Но помещиками были не одни славянофилы, а даже



и декабристы, и Герцен! Сыном дворянина был Ленин. Известный наркоминдел Чичерин происходил из древнего аристократического рода. Если же Яковлев имеет в виду не происхождение, а взгляды славянофилов, то разве славянофилы не ратовали за свободу печати, за отмену крепостного права, за соборное представительство?

Яковлев взволнован положительным отношением к национальному герою России и освободителю Болгарии Скобелеву «без учета его реакционных умонастроений и роли в подавлении народных выступлений в Средней Азии». Сообщаем, что по своему «умонастроению» Скобелев был не просто славянофилом и активным противником пангерманизма, но в первую очередь — великим патриотом земли Русской. Генерал пророчески предсказал, как это отмечает Олег Михайлов, и 1914-й и 1941-й годы. Если в этом заключается реакционность Скобелева, то в таком случае Вильгельм II и Гитлер — поборники прогресса. Скобелев подавлял народные выступления? Неправда. Генерал Скобелев избавил узбекское, таджикское, персидское население от непрекращавшихся набегов племени туркмен-йомудов, которые занимались работорговлей и грабежом. Солдаты Скобелева освободили немало русских, проданных в рабство. Если же т. Яковлеву не по душе присоединение Средней Азии к России, то не предложит ли он, по случаю юбилея, роспуск Советского Союза? В 1918 году Советская Республика по своим размерам сжалась до границ Московского царства времен Ивана III. Об этом мечтает гонитель «русофилов». А что имеет в виду Яковлев, называя Скобелева «реакционером»? Или он обнаруживает свое незнание истории? Или сознательно потакает клеветникам России? Послушаем самого генерала Скобелева:

«Я рисую себе в будущем вольный союз славянских племен. Полнейшая автономия у каждого; одно только общее — войска, монеты и таможенная сис-

тема. В остальном — живи, как хочешь, и управляй внутри у себя, как можешь. А что касается до свободы, то ведь я говорю не о завтрашнем дне. К тому-то времени Россия, пожалуй, будет еще свободнее их. Мой символ краток: любовь к Отечеству, свобода, наука и славянство. На этих четырех китах мы построим такую политическую силу, что нам не будут страшны ни враги, ни друзья».

А вот что ненавистный Яковлеву «реакционер» говорил о разделе Польши:

«И громко признаю это братоубийством, историческим преступлением. Правда, русский народ был чист в этом случае. Не он совершил это преступление, не он и ответствен. ' Во всей нашей истории я не знаю более гнусного дела, чем раздел Польши между немцами и нами... Это Вениамин, проданный братьями в рабство! Долго еще русские будут краснеть за эту печальную страницу своей истории!» (В. Н. Немирович-Данченко. Скобелев, стр. 317-318).

Чтобы окончательно скомпрометировать «русифилов» в глазах властей, Яковлев идет на спекуляцию самого мелкого пошиба: включает в список «русифильской» литературы якобы антисоветский роман Солженицына «Август Четырнадцатого» — на наш взгляд, наименее патриотическое произведение этого писателя. Волнение чувств при слове «Россия» у автора исторического романа еще не есть примета соответствующей исторической трактовки. Изображение «гнилости» царского режима, «бездарности» русского командования, подведение читателя к мысли о необходимости перемен по западному образцу — да чем же *по существу* отличается позиция Солженицына от официальной версии? Карикатурный образ Николая Второго, например, должен был бы умилить Яковлева. Что касается «враждебности» Солженицына, то пусть Яковлев приведет хотя бы одно антисоветское высказывание писателя. Как известно, все критические места в творчестве Солже-

нищина ограничиваются периодом культа личности.

А что стоит, например, замечание Яковлева о творчестве И. Шевцова, которое характеризуется выраженьицем «истерические писания»? Можно спорить с Шевцовым в оценке силы и роли сионизма в Советском Союзе, но при чем тут вражда к интеллигенции? Разве только сионисты интеллигенты в нынешней России? Разве сам Шевцов не такой же интеллигент, как профессор Яковлев или как актив Коммунистической партии, Советское правительство?

Навешивание ярлыков, по обычаю не очень старого времени, заменяет вдумчивый и глубокий анализ творчества разбираемых авторов. Когда же валят в одну кучу Лобанова и Михайлова, с одной стороны, и авторов довольно слабых — с другой стороны, то этим преследуется только одно: принизить верных и тем подорвать доверие к их мыслям и выводам.

Один из излюбленных приемов Яковлева — делать серьезные выводы на основании отдельных оговорок или неточных формулировок. Доктор наук Хватов и Ершов плодотворно работают в советском литературоведении много лет. Хватов всю жизнь самым серьезным образом изучает творчество М. А. Шолохова, и он не мог так односторонне, как представляет Яковлев, подходить к проблеме. Но из брошюры «Листья и корни» Хватова берется отдельное высказывание, на основании которого делаются далеко идущие выводы только потому, что авторы попытались сформулировать национальные истоки русской культуры.

Недобросовестность Яковлева особенно наглядно проявляется в его оценке популярной брошюры С. Семенова «Памятник Тысячелетия России» в Новгороде». Автор брошюры в самой краткой форме изложил историю создания памятника, перечислил имена русских людей, изображенных на памятни-

ке, рассказал о варварском поведении гитлеровцев. На памятнике, как известно, изображены: Кирилл и Мефодий, Ермак, Иван Сусанин, Нестор, Богатыри Киевской Руси, Александр Невский, Суворов, Кутузов, Багратион, Барклай де Толли, адмиралы Корнилов, Пахомов, Лазарев, победитель при Кунерсдорфе фельдмаршал Салтыков, тверской князь Михаил Ярославович, убитый в Орде, Богдан Хмельницкий, Дмитрий Донской, Минин и Пожарский. Яковлев бранит С. Семенова за отсутствие классового критерия в оценке памятника и идеологической направленности его содержания. При этом он зря спекулирует на имени Герцена: издатель «Колокола» возмущался также и тем, что на памятнике нет генерала Ермолова, который ведь тоже, наверное, «подавлял народные выступления» на Кавказе. В пику Семенову Яковлев припомнил и то, что *шесть лет назад* историк за что-то похвалил Керенского. Оказывается, можно обнаружить «русофила», умиляющегося масоном Керенским! Это уже большая фантазия!

Радетель чистоты марксизма подгоняет обвинения одно к другому. Эти идеализируют Скобелева, другие царицу Тамару, третьи публикуют стихотворение Языкова, и затем делает вывод, как прокурор во времена Ягоды: «Даже простое кокетничанье с реакционно-консервативными традициями прошлого, восходящими к *интересам идеологии свергнутых классов* (подчеркнуто нами — Ред.), вынуждает к решительным возражениям...» (Хорошо хоть пока не к решительным действиям!)

А ведь грузинам есть за что любить Тамару. В ее царствование не было ни одного случая смертной казни и телесного наказания. Была облегчена участь крестьян, смещены злоупотреблявшие властью правители, созван собор для устранения неурядиц. Девизом своего правления царица Тамара провозгласила милость и правду: «Я отец сирых и судия вдов». Насколько ей удавалось практически следовать это-

му девизу, насколько «господствующие классы» мешали ей защищать гонимых, это другой вопрос. Во всяком случае, не интересы свергнутых классов породили статью в «Литературной газете». Не следовало бы идеологическому работнику с русской фамилией зачеркивать каждое десятилетие в истории братской нации.

Партийного идеолога волнует, видите ли, что «гиперболизация» исторических деятелей» может стать (а может и не стать? — Ред.) одной из отправных точек для оживления националистических предрассудков!» Советуем гр. Яковлеву испытать на себе проявление низкого, варварского шовинизма, зоологической неприязни к русским, которые дали всходы как раз на *безданациональной* почве. Современный шовинизм на окраинах — ответная реакция на лжеинтернационалистическую пропаганду, призывающую к единству отщепенцев, к союзу всех, кто отрекся от своей нации. Интернационализм, как его понимал Ленин, предполагает бережное и чуткое отношение к собственной национальной культуре, быту, традициям. Троцкистский интернационализм, наоборот, предполагает ликвидацию национальных особенностей, ликвидацию нации вообще. Кстати, Коминтерн был распущен не только в интересах единства антигитлеровской коалиции. Он был распущен также и потому, что коммунистические партии отказались от нигилистического отношения к отечеству. Четвертый же интернационал, мумифицирующий устаревшую формулу об отсутствии отечества у пролетариата, все еще продолжает существовать.

Накануне 50-летия СССР статья партийного идеолога возвращает нас к теориям РАППа и Пролеткульта. Это они, троцкиствующие «блюститители дум» писали: «Слова «российский», «русский», «общенациональный» исчерпали себя. Никакая форма гуманизма в периоды обостренных классовых боев не может и не способна укреплять и сплачивать рабо-

чий класс в его общественной практике» (журнал «На литературном посту» №№ 21 и 22 за 1930 год). Яковлеву и тем, кто стоит за его спиной, очевидно, хочется повернуть вспять к тому недоброй памяти периоду национального нигилизма и охаивания прошлого. Недаром у Яковлева не нашлось ни слова осуждения в адрес космополитизма. А разве у нас мало статей космополитического толка? Разве «Комсомольская правда» не публикует материалы, навеянные духом еврейской исключительности? Однако из отрывочных, и, в целом, не столь существенных факторов, никто (кроме писателя И. Шевцова) не делает вывода о наступлении сионизма. Зачем же бить в колокола по поводу некоторых фраз патриотически настроенных русских литераторов? Только за то, что они не забыли еще слова «Россия»? За то, что они не уподобляются тем, кто противопоставил себя традициям русской культуры и устами Брюсова провозгласил: «Родину я ненавижу»?

Тов. Яковлев пытается отлучить «патриотизм» от «советского патриотизма». Более того, отсчитывая историю от 17-го года, он призывает «наполнить чувство советского патриотизма чувством интернационализма». Мудреная формула! Указаний на то, что чувство интернационализма распространяется только на советские народы, нет, да в таком «интернациональном наполнении» нет и надобности. Как известно, представители нерусских народов Советского Союза перед лицом несоветских народов по закону суперэтнических систем называют себя русскими (за исключением поэта Роберта Рождественского). Но тогда, каким же образом чувство любви к своим может быть наполнено чувством любви к чужим? Или т. Яковлев, «уточняя» название, предлагает подменить содержание? В таком случае, ясно, почему д-р исторических наук не задает себе и читателю ряд интересных вопросов.

Почему, например, в 40-е годы XX века впервые

в истории России была сформирована армия, действующая на стороне врага в Отечественной войне? Почему главнокомандующий Сталин не мог доверять даже самым, казалось бы, верным генералам и постоянно перетасовывал кадры, опасаясь измены и групповщины? Почему во время все той же Отечественной войны, когда над страной нависла смертельная опасность, когда потребовалась чрезвычайная сила духа, «советского патриотизма» (в смысле предлагаемом т. Яковлевым) оказалось недостаточно и пришлось срочно вспомнить церковь, Александра Невского, Петра Первого, Суворова, т. е. князей, царей и реакционных полководцев? Почему не хватило культа героев гражданской войны, культа героев классовой борьбы? А на кого надеется «анти-русофил» Яковлев в грядущей войне?

20 млн. погибших в 1941-1945 годах не простят пренебрежения к национальным святыням — они защищали Большую Родину с ее настоящим и прошлым.

Сейчас, как никогда, общественностью и, мы надеемся, правительством ощущается необходимость в сохранении спокойствия, в соблюдении законности и порядка, в обеспечении, таким образом, условий для созидания культуры и возрождения народной нравственности. Мы победили в смертельной борьбе с внешним врагом, мы победили в борьбе за необходимое материальное благополучие населения, если же мы проиграем сегодня в борьбе за спасение русского народа от вырождения, в борьбе за культуру и нравственность, мы сведем на нет все предыдущие завоевания.

Пугало «русского национализма» понадобилось тем, кто хочет убрать людей и идеи, готовые встать на пути всепожирающего чудовища «чем хуже — тем лучше!» Явные и тайные успехи сил разложения порождают ныне всеобщую тревогу за будущее России. В этих условиях борьба с т. н. русофильством есть кратчайший путь национального и госу-

дарственного самоубийства. Вот о чем следовало бы подумать идеологическому руководителю Яковлеву, прежде чем выступить во всесоюзном масштабе.

Международные космополитические силы совместно с китайскими шовинистами и прочими врагами России оценят по достоинству позицию новоявленных русофобов. Врагам, как и друзьям, понятно, что только самобытная Россия способна противостоять китайской опасности.

Интересы Родины и всего мира требуют не добивать русское национальное чувство, а напротив, развивать и укреплять его, поднимать русское национальное достоинство, равно как и русскую национальную культуру, равно как и национальные культуры всех народов СССР.

Таков единственный путь нашего национального и государственного спасения.



ПАТРИАРХ НИКОН  
И НАЧАЛО РАСКОЛА  
В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

А. Д.

В № 5 журнала «Вече» была помещена статья по поводу решений Поместного Собора Русской Православной Церкви 1971 г. об отмене соборных определений и клятв на старообрядцев, автор которой дерзнул в весьма недобром свете представить личность Святейшего Патриарха Никона. Необъективное и предвзятое освещение усилий одного из величайших русских иерархов может породить у непосвященного читателя очень искаженное о нем представление. Поэтому мы считаем нужным, ответить автору указанной статьи настоящей исторической справкой, которую адресуем и всем читателям.

Наша работа не ставит цели описать деятельность Патриарха Никона вообще, не касается и подробностей богословских разногласий между сторонниками «старого» и «нового» обряда. Мы хотим дать лишь сжатую справку о том, как начинался раскол и определить степень вины или участия Патриарха Никона в самом явлении раскола.

И Патриарх Никон, и его противники — «старообрядцы», искавшие по существу одного и того же — духовного укрепления Русской Церкви и русского общества, одинаково боровшиеся против антихристовых сил, одинаково стали жертвами козней этих сил, точно рассчитавших, что путем раскола Русская Церковь будет ослаблена перед лицом душеубийственных антиправославных влияний, грядущих на Россию...



К концу первой половины XVII в. русское общество находилось в состоянии глубочайшего идейного и духовного кризиса. Годы правления Иоанна IV Грозного и годы Смутного времени нанесли страшный ущерб духовно-нравственному состоянию народа. Оскудение веры, крушение моральных устоев замечалось повсюду и относится не только к мирянам, но и к духовенству, особенно в провинции. Как нарочно, именно в это время особый подъем внутренней и внешней торговли и развитие многосторонних связей с Европой обеспечивают почти беспрепятственное проникновение в русское общество широкой волны худших элементов западной капиталистической культуры и психологии, со всеми ее понятиями чистогана, выгоды, возрождения дохристианского мировосприятия и т. п. И высшие и низшие классы, Россия государственная и Россия народная становятся перед выбором пути. Начинается отчаянная борьба многообразных идейно-духовных настроений, склонностей, влияний. И в этом уже начало духовного раскола русского общества в самом широком смысле слова.

В целой совокупности мер борьбы с этим духовным упадком, с этим яростным наступлением низменных начал, важнейшее место передовыми людьми того времени отводится повышению силы и духовного влияния Церкви. В этот критический период, как всегда, Русская Православная Церковь прежде всего поставила вопрос о собственном усовершенствовании. Призвать всех и вся к духовному возрождению в единстве стремлений к высшим идеалам христианской жизни Церковь могла только посредством утверждения такого единства в самой себе. Это утверждение виделось прежде всего: а) в поднятии на должную высоту сильно пошатнувшихся нравов духовенства, б) во всемерном возвышении и очищении богослужения приданием ему

надлежащей чинности, истовости и учительности. Необходимость этих мер разделили все без исключения передовые люди того времени. Особой ревностью в благородном стремлении возвысить и устроить Русскую Церковь прославили себя в конце первой половины XVII в. священнослужители Иван Неронов, Аввакум, Логгин, Даниил, Лазарь, царский духовник Стефан Вонифатьевич, архимандрит, а затем — митрополит Новгородский Никон, боярин Ф. М. Ртищев, сестра его Анна, боярин Морозов и другие. Они и составили своеобразный «кружок ревнителей благочестия», который сложился при дворе Алексея Михайловича в сороковых годах XVII в.

Личное знакомство и частые общения друг с другом делали известными для каждого из них взгляды и стремления каждого. А взгляды эти были таковы.

Царь Алексей Михайлович, его духовник Стефан Вонифатьевич, боярин Ф. М. Ртищев, сестра его Анна и некоторые другие смотрели на дело возвышения Русской Церкви очень широко. Помимо тех мер, которые всеми, безусловно, разделялись, они видели залог успеха еще и в глубоком просвещении людей, прежде всего духовенства, православном образовании посредством устройства школ, перевода с греческого сочинений св. отцов Церкви, всемерного распространения грамотности, богословских знаний, а также и исправления русского богослужения в пользу его полного соответствия с обрядом греческой Церкви — колыбели Православия, путем проверки и исправления русских богослужебных книг по древним греческим и славянским книгам. Начинается целая полоса мероприятий, воплощавших этот замысел.

Так, например, с благословения Стефана Вонифатьевича издаются в Москве большим тиражом южнорусские книги: грамматика Мелетия Смотрицкого, Малый катехизис митрополита Петра Могилы,

уже прошедшего мирно на Украине точно такую, по-существу каноническую «реформу, которая только назревала в России. Из Киева приглашаются ученые-монахи Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий, Епифаний Славинецкий, которым прямо поручается дело книжной sprawy и исправления. К исправлению книг при Патриархе Иосифе причастны также ревностный прот. Лазарь, Неронов, Аввакум и др. Но они не знают греческого и правят по случайно находимым старорусским. Киевляне же ставят дело на более солидную основу, привлекая систематически как старославянские, так и греческие тексты. Ф. И. Ртищев создает знаменитый Андреевский монастырь, населяя его грамотными монахами-украинцами и греками, которые ведут кипучую работу по переводам, справкам, сличению, подготовке к изданию и, наконец, по изданию множества книг и славянских, и греческих. В 1648 г. тщанием самого Стефана Вонифатьевича издается переводная «Книга о вере», которая быстро расходуется тиражом 850 экземпляров. В ней делается очень важное признание: «Святая восточная в грехах обретенная церковь идет правым царским путем... ни направо, ни налево с пути не совращается, к горнему Иерусалиму сыны своя препровождает... Духом Святым собранных устав не нарушает, не отменяет и в малейшей части не отступает... Русскому народу Патриарха Вселенского, архиепископа Константинопольского, слушати и ему подлежати и повиноваться в правах и в науке духовной есть польза и приобретение велие, спасительное и вечное». Так «кружок ревнителей благочестия» выражает свое недвусмысленное отношение к греческой Церкви как главе и руководительнице православных поместных церквей, подтверждая в 1649 г. это свое отношение изданием «Кормчей» (перевод с греческого, в послесловии к которой прямо говорится о необходимости твердого единства церквей и о признании греческой Кормчей наиболее верной

по сравнению с русской). В 1650 г. издается «Шестоднев» с послесловием, указывающим на необходимость в соответствии с греческим обрядом исправить устав на повечериях и полунощницах по Трисвятом, и сообщается: «По 6-й песне канона вместо воскресных кондаков, указанный на ряду кондак — Заступница христианам — отложить подобает понеже и в греческих переводах по сему же уставу обретохом». Еще при жизни Иосифа Патриарха 11 июня 1652 г. Алексей Михайлович указывает на многолетиях поминать Вселенских Патриархов. А ранее, 8 декабря 1650 г. Назаретский митрополит Гавриил обращается в Успенском Соборе к народу с обличительной проповедью, укоряя русских в различных отступлениях. В 1651 г. Патриарх Иосиф обращается к Константинопольскому Патриарху за решением вопроса о единогласии в богослужениях. А в общественных кругах серьезным укором звучит голос Епифания Славинецкого, сверившего русский текст Библии с греческим, и нашедшего, что стыдно православным иметь такой плохой перевод Св. Писания, так расходящийся с греческим древним текстом.

Итак, мы видим, как энергично дело идет к каноническому единству с греческой церковью, т. е. к знаменитой «реформе» церковного обряда, которая, собственно, уже началась, уже практически осуществляется, уже свободно и легко изменяет старые русские элементы обрядов, бывшие не в соответствии с греческими.

При этом мы не слышим ни одного голоса протеста со стороны Ивана Неронова, Аввакума, Логгина, Лазаря и других будущих противников подобных же нововведений, которые будут совершены при Патриархе Никоне. Более того, когда косные, нерадеющие о вере и пользе Церкви люди восстали против уничтожения безусловно вредного для веры многогласия в церковном чтении и даже добились его на соборе 1649 г., именно Неронов, Лазарь, Сте-

фан Вонифатьевич и другие заставили-таки Патриарха Иосифа отменить соборное решение, упразднить многоголосицу и предать анафеме ее последователей. В его указе по этому поводу есть интересная жалоба: «Аз слышах, яко мнози и на мя износят укоры, раяще нас... Третье бо ее лето есть биену от терна клеветы раны...» (Гиббенет. «Историческое исследование Патриарха Никона». СПб, 1882 г., стр. 471).

Эта жалоба Патриарха свидетельствует об упорной борьбе против «нововводного» единогласия. Но кто ополчается против косности и рутины, против приверженности к удобной старине, даже если она вредна православной вере? Неронов, Аввакум, Логгин, Лазарь, Даниил... Они уже давно ввели в своих приходах единогласие, давно ввели и живую проповедь, против которой также ропщет все косное, они знают и о том, что Алексей Михайлович, Стефан Вонифатьевич и другие направили дело к всестороннему пересмотру русского обрядового строя в соответствии с греческим. Знают, но решительно не высказывают протеста.

И немудрено: Это не новое явление в Русской Православной Церкви.

Уже Патриарх Филарет любил окружать себя греками, мечтая открыть греческую школу, заботился о просвещении и начал исправлять немаловажные обряды в пользу соответствия с греческими. Так, в житии Архимандрита Троице-Сергиевой Лавры преп. Дионисия мы находим удивительное сообщение о том, что Иерусалимский Патриарх Феофан, прибыв в Россию, усмотрел в церковной русской практике серьезные расхождения с принятым на Православном Востоке. Во время причастия Святые Дары подносились у нас причастнику трижды (с разделением: во имя Отца, и Сына, и Святого Духа). По настоянию Феофана Патриарх Филарет отменяет это троекратное поднесение, заменяя его повсеместно единократным, как на Востоке. Чем «хуже»

или «лучше» такое изменение, скажем, изменения в перстосложении? Но оно не вызывает ни яростной борьбы, ни раскола. Кроме того, по настоянию же Феофана в русском Требнике уничтожается слово «и огнем» в службе на освящении воды в Богоявление. Дело с этим словом не обошлось без борьбы мнений. Еще до признания этой описки в 1618 г. Архимандрит Троицкий Дионисий и его сотрудники, которым было поручено тогда исправление книг, были осуждены и строго наказаны за то, в частности, что вычеркнули прибавку «и огнем» из службы на водосвятие. Таково было официальное обвинение. Поводом же к обвинению послужили *интриги*, к существу исправления никакого отношения не имеющие. И все-таки вскоре же обвинение с них сняли, т. к. ошибку пришлось-таки признать. А ведь Дионисий с товарищами обнаружили в процессе книжной sprawy серьезные погрешности. Например, в служебниках того времени говорилось: «Отец с Сыном воплотится», что уже было прямо ересью, хотя, видимо, невольной.

Преемник Филарета Патриарх Иосиф I-й ревностно продолжал дело исправления богослужебных книг. При нем издаются 23 новых книги, вносящие различные изменения в обряд. В 1636 г. он издает знаменитую «Память» на имя ткуна Манойлова о прекращении различных бесчинств и отступлений в церковных службах.

Итак, 1) Русская Православная Церковь принципиально никогда не была чужда изменений и нововведений, очищающих или улучшающих обрядовый строй; 2) в связи с этим менее всего можно назвать «старообрядцами» в буквальном смысле этого слова будущих выдающихся противников «нововведений» Патриарха Никона; 3) начиная с третьего русского Патриарха обнаруживается, крепнет и к 1652 году становится господствующей тенденция к духовному, идейному и каноническому единству с греческой Православной Церковью и к подчинению основных

норм русской церковной жизни греческим; 4) это, таким образом, была воля Церкви, проявленная неоднократно и твердо, а не случайное желание какого-либо одного ее святителя; 5) будущие неприятели преобразований Никона Патриарха не противятся этой воле, хотя, возможно, имеют свои особые мнения на этот счет; и наконец, 6) явно преобладать эта воля Церкви начинает в обстановке всемерного обострения идейно-духовного кризиса русского общества в конце 1-й половины XVII столетия.



Последнее не случайно. Среди разбушевавшихся враждебных волн кораблю Поместной Церкви трудно устоять, он ищет пристань, твердый остров и, руководимый Промыслом Божиим, совершенно точно находит его в слиянии, единении со Вселенской Православной Церковью, в живом общении с ней. В этот ответственный момент русская Церковь как бы возвращается к своей колыбели, в которой она родилась, чтобы почерпнуть там силу, мудрость, знания, чтобы найти там поддержку, опору, духовное воспомоществование. Во всем этом есть глубокий смысл, касаться которого подробно здесь нет возможности. Отметим лишь, что речь тут идет далеко не только об исправлении некоторых обрядов в соответствии с греческими, но, главным образом, о глубоком понятии и усвоении всего богатства православной Византийской духовной культуры.

С другой стороны, в этом единственная возможность противостоять наступающему с Запада «латинству» под каковым словом в те времена понимали решительно все чуждое национальному быту, складу характера и Православию.

Но эта воля к сближению с Греческой церковью должна была встречать некоторое сопротивление в настроениях, которые были высказаны в начале XVI века, а в правление Грозного приобрели осо-



бую популярность: Москва — третий Рим и хранительница истинного православия, а у греков оно уже испортилось и «испраказися от безбожных ту-рок». Это было совершенно ни на чем неоснованное утверждение, так как известно, что турки религии как таковой вовсе не касались. Гордость великой преуспевающей в мирских делах державы, желающей поэтому видеть себя столпом и единственным хранителем Православия, — вот что под этим крылось. Однако наученные горькими уроками польско-литовского нашествия и всеми событиями Смутного времени, русские стали забывать эти настроения. Мы видели, что уже патриарх Филарет с готовностью сближается с греками. Но ничто не исчезает бесследно. Новый подъем преуспения в делах политических должен был как-то обновить и эти настроения. И они действительно возродились. Их разделяли и некоторые «ревнители благочестия», как-то: Неронов, Логгин, Аввакум, Лазарь, Даниил и Никон, да, именно Никон. Вряд ли погрешая против истины, Неронов впоследствии упрекал Никона за перемену взглядов: «А мы прежде сего от тебя слыхали, что многожды ты говаривал нам: гречани де и Малые России потеряли веру и крепости и добрых нравов нет у них... (И. Е. Каптерев, «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович». Серг. Пос. 1909 г., т. 3, стр. 63). Такие взгляды не могли не приходить в противоречие со всем тем, что характеризовало, как мы видели, деятельность других «ревнителей», и споры по этому поводу велись. В своем знаменитом «Житии» прот. Аввакум вспоминает, что при Стефане Вонифатьевиче, т. е. до патриаршества Никона, «вся быша тихо и немятежно ради его (Стефана) слез и рыдания и негородого учения». Какая точная картина обстановки: слезами и рыданием достигают передовые ревнители благочестия мира в церковных спорах, вынуждают инакомыслящих не препятствовать сближению и воссоединению Русской церкви с Православной

греческой. И те не препятствуют. Но с другой стороны, такая уступчивость в этом важнейшем вопросе — яркое свидетельство того, что разногласия по этому поводу не кажутся чересчур важными, что это не главное, не «азы», за которые вовсе не к чему умирать, что инакомыслящие — не противники церкви и ее воли в этом вопросе, хотя им лично кажется, что можно бы обойтись и без этого согласования с греками. Именно так выглядят взаимные разногласия до 1653 г.

В январе 1649 г. в Москву приезжает Иерусалимский Патриарх Паисий. Он указывает архимандриту Никону (и уж конечно не ему одному!) на многие несоответствия в русских церковных обрядах греческим и, в частности, на двуперстное сложение при крестном знамении.

Проф. И. Е. Каптерев в указанном нами труде достаточно всесторонне показал и доказал, что именно Стефан Вонифатьевич, Алексей Михайлович, Ф. И. Ртищев и другие всячески подготавливали общественное мнение в пользу греческого православия, именно они замыслили и начали проводить в жизнь не частичный только, а полный пересмотр русского обрядового строя, именно под их прямым и косвенным (через приезжих греков) воздействием Никон превращался из недалековидного «русофила» с его поверхностным пренебрежением к грекам как к «милостынепросителям» в просвещенного сторонника Греческой Православной Церкви, Православной восточной культуры. Нам остается лишь добавить, что это превращение происходит, по-видимому, уже при постановлении его Митрополитом Новгородским, т. е. тот же Патриарх Паисий не находит слов, чтобы выразить свое удовлетворение таким назначением. Совершенно очевидно, что восторг Паисия не мог быть вызван в случае несогласия Никона с призывами Паисия изменить кое-что в русских обрядах...

Но тогда возникает вопрос: знали ли об этой пере-

мене во взглядах Никона Неронов, Аввакум, Логгин, Лазарь и другие? Да просто не могли не знать! И Паисий, и другие греческие архиереи и клирики не с одним Никоном вели беседы о крестном знамении, сугубом «аллилуйя» и т. п. предметах. Все это широко обсуждалось друзьями-«ревнителями». Перемена во взглядах одного из них в течение двух-трех лет никак не могла остаться незамеченной. Да Никону и не было нужды ее скрывать, т. к. он примыкал теперь к взглядам Стефана Вонифатьевича и царя. Будучи Митрополитом Новгородским, он не раз, бывая в Москве, заходил к друзьям и уж конечно, не мог не высказывать им своих новых настроений. Так или иначе, принял ли Никон для себя сразу троеперстие и прочие изменения или только в общем согласился в будущем их принять, — он стал «грекофилом», и об этом знали все его друзья. Знали, и все же в 1652 году приложили свои руки к челобитной царю о постановлении Патриархом, после отказа Стефана Вонифатьевича, именно его, Никона. «Я русский, сын русского, но моя вера — греческая», — говорил Патриарх, утверждая тем самым глубокую идею *кафоличности* Православия.

Никону теперь предстояло довершить начатое Стефаном Вонифатьевичем, царем и другими. Собственно, в значительной степени именно ввиду этого Никона и поставили Патриархом.

При Патриархе Иосифе жизнью Церкви в действительности руководили все перечисленные нами «ревнители благочестия». Они вмешивались во все важнейшие церковные дела вплоть до избрания Патриарха, обсуждали все между собой, советовались друг с другом. Ну что ж, своей преданностью Церкви, своей ревностью об истинной вере и благочестии, своим большим трудом по насаждению их в народе, личным подвигом они вполне, может быть, заслужили такое свое положение в Церкви и влияние.

Но этого-то «многоначалия» в церковных делах как раз не хотел допустить (или не мог — мы не будем здесь судить об этом) их же друг, ставший Патриархом. Сразу же, в самый день своего избрания, 22 июля 1652 года, он ставит себя в совершенно исключительное положение единоличного вещателя «о догматах Божиих и правилах Св. Апостол и Св. Отец». Почему такое единовластие!? Зачем? Не гордость ли это? — рассуждали друзья. Они не могли понять тогда, что замыслы Никона простираются гораздо шире и дальше обрядовой «реформы»...

Однако на Св. Евангелии все, именно все присутствующие поклялись исполнить условие Никона — *дать ему всю полноту власти.*

Как и надо было ожидать, Никон сразу же порывает всякие связи с теми, в кругу которых он был, с кем советовался, кого имел друзьями. И хотя друзья принесли ему клятвенную присягу в послушании, немощь самолюбия отверженных советников и отстраненных «правителей» должна была сказаться. И сказалась... Любое распоряжение Никона, не согласованное с ними, должно было теперь восприниматься с протестом. Так именно сразу и получилось ,

В 1653 году перед Великим постом Патриарх Никон распространяет знаменитую «Память», где приказывает, в частности:

«По преданиям Св. Апостолов и Св. Отец не подобает Церкви метания творить по колену, но в пояс бы вам творити поклоны; еще бы и тремя персты есте крестились». Многие исследователи поражаются неожиданности и отсутствию обоснований этого распоряжения и считают, что именно поэтому оно было встречено дружным протестом со стороны известных «ревнителей благочестия». Мы же берем на себя смелость утверждать (обращая особое внимание на то, как свободно и легко, как вскользь де-

дается распоряжение о трех перстах), что это не было ни для кого неожиданным.

Мы показали, что вопрос о троеперстии давно обсуждался в церковных кругах, что, по-видимому, давно был обоснован и ни для кого не было секретом, что Никон согласился с этим, что внедрение троеперстия лежало в русле общего стремления к исправлению в русских обрядах в пользу греческих, с которым все были согласны или, по крайней мере, против которого не восставали. Только в свете таких обстоятельств становятся понятными кажущаяся внезапность распоряжения и тот характер, с которым оно сделано.

Протест же против него вызван не существом самого распоряжения (мы видели, что и не такие изменения принимались вполне мирно), а *единоличностью приказа*, несогласованностью с остальными. Именно в том, что Никон перестал советоваться с друзьями, более всего упрекают его Аввакум, Неронов, иг. Феокист и др. Игумен Стефан в письме к Стефану Вонифатьевичу, раскрывает истинную подоплеку протеста против Никона. Он говорит, что они (противники Никона) желали бы теперь видеть Стефана Патриархом, который «строит мир в Церкви, внимая прилежанию отца Иоанна (Неронова) глаголам». Вот в чем дело!..

Царю последовала челобитная от Аввакума и его товарищей против распоряжения Никона, написанная в очень грубой форме. Царь отдал ее Никону. Тогда противники последнего пошли антиканоническим, раскольничьим путем, начав возмущать народ, нарушая клятву послушания святителю и общие правила послушания Церкви. Теперь Никон как Архипастырь уже не имел права не смирить непокорных, что он и стал делать и, возможно, в пылу борьбы не всегда с должным рассуждением. В ответ противники стали осыпать его и, что хуже всего, Священный Собор русских архиереев (1654 г.) просто оскорблениями. «Не знаю, чем ваш сей собор

называть!» — кричал Неронов и укорял Никона: «Тебе кто и добра хочет, ты и тех ненавидишь!» Взяв на себя дерзость при всем народе осыпать Патриарха бранью, Логгин «Никона порицая и через порог в алтарь, в глаза Никону плевал, распоясавшись, схватя с себя рубашку, в алтарь в глаза Никону бросил» — свидетельствует Аввакум в своем «Житии». В другом месте он замечает, что и если бы на то его, Аввакума воля, — вешал бы «проклятых никониман» на всех деревьях (в то время, как его самого отправили только в ссылку...)

Мы приводим это не для того, чтобы обнажать старые больные раны, а чтобы показать, как с обеих сторон было проявлено тогда столько гордости, столько нетерпимости, дерзости, ошибок, и что началось все именно с этого.

Неронов отводит от себя упреки Стефана Вонифатьевича, говоря, что он против Церкви, против ее воли не идет, а воюет исключительно против Никона как недостойного пастыря. То же самое утверждают и остальные противники Патриарха. Неронов делом подтверждает это, принимая церковную «реформу», в ответ на что Никон по его просьбе возвращает из ссылки его друзей, и, что самое замечательное, — указывает Неронову, что и старые и новые служебники хороши в конце концов для службы, разрешает ему служить по старым и допускает в Успенском соборе (?) сугубое «аллилуйя», за которое так ратует Неронов! И это яркое свидетельство того, что Никон как святитель всячески стремился к примирению. Сохранилось свидетельство о пребывании Никона 14 января 1657 года в Покровском монастыре (Каптерев, ук. соч. т. 1, стр. 135), основанном постригшимся в монахи Стефаном Вонифатьевичем (постригся, кстати, чтобы не мешать Никону, — вот образчик кротости!). Старец Савватий (Стефан) к тому времени уже почил в Бозе и Патриарх приехал поклониться его праху. Побыв у гроба, Никон пошел в келию Строителя

Кирилла и вдруг заплакал, повторяя: «Старец Григорий!» (монашеское имя Неронова)... Когда его спросили в чем дело, он махнул рукой и ушел со слезами. Это было уже после примирения Неронова с Никоном, о чем всегда хлопотал миротворец Стефан Вонифатьевич. — О многом говорят эти слезы Патриарха, знавшего настоящее поведение Неронова (Григория) после формального примирения...

Но даже на такое формальное примирение не пошли Аввакум, Логгин, Лазарь и другие. А между тем историк Церкви Макарий с полным основанием считает, что, если бы Никон и далее был Патриархом, он наверняка разрешил бы всем сторонникам взглядов Неронова служить по старым книгам и старым обрядам — лишь бы только они покорились Церкви и церковной власти. Но примирение с Нероновым произошло в 1657 году, а в 1658 году Никон уже оставил патриарший престол.

Таким образом, Никон понял, что личная неприязнь должна быть преодолена во имя мира и единства Церкви, и со своей стороны прилагал к этому все усилия.

Напрасно некоторые считают, что «примирение» Никона с Нероновым, по-видимому, говорят об охлаждении Патриарха к «реформе». Против этого свидетельствует и красноречивая сцена в Покровском монастыре и то, с каким увлечением вводил Никон греческие обряды, пение, предметы в своем Воскресенском монастыре после ухода от дел.

Итак, личное поведение Никона как человека и святителя в этом деле, кажется, достаточно ясно и не нуждается в пояснениях. Вернемся теперь к вопросу о его так называемой реформе. Мы не будем останавливаться на известных Соборах русских архиереев 1654, 1655, 1656 гг., которые высказались за пересмотр русских богослужебных книг в соответствии с древними греческими и русскими книгами, что и было исполнено в точности. Заметим только, что совсем не правы те, которые вслед за не-

многими современниками — врагами Никона, утверждают, что справа была произведена по книгам флорентийской печати, униатским в целом ряде случаев. Это ни на чем не основанное обвинение, имеющее целью найти хоть какой-то веский предлог для протеста. Всем известно, что, по заданию Никона, Арсений Сухнов (кстати страстный сторонник «старого» обряда) привозит с Православного Востока около пятисот характерных рукописей и списков, а Вселенские Патриархи от себя посылают еще около двухсот рукописных же сборников. По ним и ведется исправление. За печатными же униатскими книгами незачем было ездить на Православный Восток, их было сколько угодно по соседству, на Украине, уже переведенных на славянский язык. Кроме того, постоянный живой контроль греческих архиереев и ученых исключает любые подозрения.

В том то и дело, что Никон — борец, в частности, и против того худшего, что ползет с Запада и находит себе поддержку в овладевших верою людях. В неделю Православия 1655 г. в Успенском соборе в присутствии царя, Патриархов (Антиохийского Макария, Сербского Гавриила) происходит страшное уничтожение икон «франского письма», изъятых из домов знатных вельмож. Это событие символизирует собой и выражает очень определенно отношение русской Церкви к западной внешней культуре, с одной стороны, и цель единения с Грецией — с другой.

Патриарх Макарий призывает Никона действовать со всей решительностью. 12 февраля 1656 года после службы в Чудовом монастыре Никон перед всем народом прочел громко из «Пролога» известное сказание о Св. Мелетии Антиохийском, которого была и память совершаема. На это известие особенно ссылались сторонники двоеперстия. Прочитав, Никон просил Макария разъяснить дело и тогда Восточный Патриарх обращается к русским людям: «...всего Православия, слышати, аз преемник



и наследник Святаго Мелетия Престолу... еще кто сими тремя персты на лице своем образ креста не изобразует... арменоподражатель есть, армянове тако изображают на себе крест». Так решается вопрос о троеперстии высшим авторитетом Антиохийского Патриарха. Никон как бы совершенно отходит в сторону, предоставляя все деятельному Макарию.

И вот через год, 24 февраля 1657 года, при великом стечении народа Патриарх Макарий, Сербский Патриарх Гавриил и Никейский Митрополит Григорий торжественно предают анафеме двоеперстников, письменно затем подтверждая свои проклятия. Троеперстие также благословляется как истинно православное Константинопольским Патриархом в ответ на 27 канонических вопросов Патриарха Никона. Так в основных чертах завершается «реформа». Так проклинаются враги Никона, проклинаются впервые Антиохийским Патриархом Макарием (тем самым, который 10 лет спустя низложит незаконно и самого Никона!), а не Никоном. Проклятия же противников Никона падают в ответ на него самого.

И между прочим следует отметить, что в России того времени не было единства в перстосложении для крестного знамения. В одних местах исстари крестились тремя перстами, в других — двумя.

Собором русских архиереев в феврале 1656 г. был признан правильным собор 1654 г. Противники «Новых книг» еп. Александр, архим. Антоний, игумны Феоктист и Сергей, монахи Ефрем, Сергей, Серапион, Григорий (Неронов), свящ. Никита принесли покаяние в неприятии исправленных книг и были прощены. Аввакум, Лазарь, Федор сосланы и прокляты. Но окончательное решение дела должно было последовать на соборе 1666-1667 гг.

Этот собор, с участием Вселенских патриархов, осудивший Никона, осудил и противников обрядовой «реформы» теперь уже не только за двуперстное знамение, но и за все малейшие несогласия в обрядах, предав за это несогласных проклятию.

Однако здесь есть одно очень существенное обстоятельство. Этот последний Собор должен был иметь особую силу при создавшемся положении исключительно потому, что им руководили два Восточных Патриарха, Антиохийский Макарий и Александрийский Паисий, принимая на себя всю полноту ответственности за решения Собора как осуждающие Никона, так и проклинающие «старообрядцев».

Но дело в том, что в период Собора они уже не являлись Патриархами и причем узнали об этом, но скрывали (см. об этом подробно. Ук. соч. т. II, а также С. М. Соловьев «История России с древнейших времен». М., 1961 г., т. 6, стр. 264). А главный подготовитель Собора митрополит Паисий, как выяснилось после Собора, уже давно находился под проклятием Константинопольского Патриарха, да так потом и умер неразрешенным.

В связи с этим каноническая правомочность решений Собора более чем сомнительна. И замечательно, что осуждение Никона вскоре, посмертно, снимается с него: Вселенские Патриархи восстанавливают Никона в сане и звании, а соборное проклятие на «старообрядцев» тяготеет над ними до 1971 года.

Некоторые выводы: 1) предпринятые Никоном исправления русских церковных книг и обрядов менее всего были делом самого Никона, но являлись закономерным продолжением чужих замыслов, уже широко до этого осуществлявшихся; 2) это дело всегда поддерживали и одобряли и даже принимали участие в нем будущие духовные руководители «старообрядцев»; 3) Никон, однако, отдал предпочтение древним греческим книгам и обрядам, что лежало в русле общего исторического движения Русской Православной Церкви к каноническому и духовному сближению с греческой; 4) не все это понимали, но никто против этого не возражал до «Памяти» 1653 г.; 5) разрыв между Никоном и его друзьями начался главным образом не на поч-

ве идейных разногласий, а из-за личной вражды; 6) разрыв не означал раскола, т. к. и Никон, и некоторые его противники поправляли дело примирением и взаимными уступками; 7) раскол церкви положен деяниями Собора 1666-1667 гг., законность которых находится под большим сомнением; 8) в расколе церкви на два окончательно непримиримых лагеря Патриарха Никона как главу Русской Церкви можно винить менее всего.



Всякая реформа есть такое изменение чего-то существующего, которое вносит в него нечто совсем новое, некую выдумку реформаторов, и к тому же это изменение должно быть очень существенным, если не сказать радикальным. Ясно, что с обеих этих точек зрения некоторое исправление русской Церковью книг и обрядов в соответствии с древними греческими и русскими, взятое в тех именно чертах, как оно было в действительности сделано, при всем желании «реформой» назвать нельзя (а ведь увлекаясь понятием «реформа», некоторые люди доходили до невероятных сравнений Никона с Лютером!..).

Но тогда почему все это вызывает столь сильное волнение?

Проф. М. В. Зызыкин по существу прав, говоря, что «Никон напоминал о том, что поместная Церковь не может быть Церковью самодовлеющей, что она есть только часть единой Вселенской церкви», «он не сливал церковного общества с политическим». (Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи». Варшава, 1931 г., ч. I, стр. 9, 17). Частичное исправление обрядов было в самом деле лишь эпизодом большого исторического дела Русской Церкви, в слиянии со Вселенской Церковью, которое заслуживает специального глубокого исследования.

Это устремление русской Церкви решительно оформляется в момент наибольшего духовного разброда в русском обществе и разгула страстей и встречает сопротивление в великодержавной гордости одних, в западнических настроениях других, в косности, неграмотности и скудоумию третьих.

Мы совершенно оставляем в стороне как неосновательную точку зрения некоторых исследователей, утверждающих, что главная причина раскола лежит в консерватизме и темноте русского народа, в каком-то его сверхобычном обрядоверии и готовности поэтому умирать за единый «аз». Во-первых, не один, а множество «азов», неоднократно менялось в русской Церкви — и без смертей, так что русский человек давно смотрел на это спокойно. Во-вторых, помимо таких маловероятных черт в характере русского, в нем была гораздо более верная черта — послушание, и в особенности Церкви.

«Смерть за единый «аз» — в устах Аввакума, Логгина, Лазаря и других — это только патетическая фраза, только щит, которым они прикрывают желание не иметь ничего общего с Никоном, бороться лично против него. И умирают они не за «азы», а за свою собственную гордость, потому что оказались отлученными от Православной Церкви, поставленными против ее исторической воли; и казнит их не Церковь, а государственная машина, сначала отколовшаяся от Церкви и отстранившая Никона, а впоследствии решившая превратить Церковь в один из государственных департаментов...

Знаменательно, что в своей борьбе против церковной власти вожди «старообрядства» тотчас оказались друзьями косных рутинеров, противниками которых они всегда были. А очень многие «нововведения» Никона не были приняты точь-в-точь по тому именно, почему не принимались ими же «нововведенные» единогласие и проповеди Аввакума, Лазаря, Логгина и др...

Многие не приняли новшеств, подобно той части

Соловецких иноков, которые главным основанием сопротивления «новшества» имели гордость антейскую, так ясно выраженную их представителем Геронтием: «Прежде от Соловецкого Монастыря вся Русская земля всяким благочестием просвещалась... вы же теперь новой вере от греков учитесь, а греческих архиереев самих к нам в монастырь под начал присылают, они креститься не умеют, мы их сами учим, как креститься» (цитировано по С. В. Соловьеву. Ук. соч., стр. 284).

Лучшую часть «старообрядства» составила масса добрых благочестивых и богобоязненных русских людей, которые бежали, и в переносном и в прямом смысле, от оскудения веры, от разгула низменных страстей, от небывалого крушения целомудренных и строгих христианских устоев жизни, — ото всего, чем сопровождался духовный кризис того времени, в котором грезилось страшное пришествие антихриста. Но ведь именно с этим кризисом повела борьбу Православная Церковь! Никона и привлекали в духовной культуре Византии как раз аскетизм как норма жизни для всех, служение Богу как цель жизни, Православие как жизненный импульс, живое человеческое делание. Сам Патриарх, по признанию даже врагов своих, являл пример аскетической и строгой личной жизни. Но те, кто стали «старообрядцами», не будучи в состоянии разобратся в обстановке, поверили в тождественность понятий «старое крестное знамение» и «старая (т. е. благочестивая) жизнь».

А сколько людей текло к приверженцам «старой веры» (нелепость таких понятий говорит сама за себя!) из-за различных обид, горестей, притеснений со стороны нелучшей части духовенства? А сколько бежало просто от невыносимых подчас экономических условий жизни, от гнета власти имущих, просто так, — куда-нибудь податься!

Сколь разны все эти потоки, смешавшиеся друг

с другом и получившие потом общее название «раскола»!

Совсем немаловажно и то, что духовные зачинатели «старообрядства» сами вовсе не думали отказываться от Церкви или создавать какую-то свою общину, или тем более начинать особое религиозное движение. Возмущая народ, они хотели, так сказать, «перетянуть» церковное мнение на свою сторону. Раскол как народное движение начался в 70-х — 80-х гг. XVII в. независимо от них и силой обстоятельств, далеко отстоящих от нескольких изменений в служебниках, требниках и сборниках церковных правил, сделанных в 1653-56 гг.

Эти изменения были внутренним, несущественным, обычным, какие бывали и раньше, церковным спором, который и решился бы обычно, без всякого раскола, если бы не тот особый накал многообразных страстей и идейно-духовный разброд всего русского общества, в обстановке которых этот спор произошел.

Причина церковного раскола именно в этом, в духовном кризисе и расколе всего общества, а не в изменении «азов».

### К ПРИНЯТИЮ «ОСНОВ ЗАКОНОДАТЕЛЬНОГО СОЮЗА ССР И СОЮЗНЫХ РЕСПУБЛИК О НАРОДНОМ ОБРАЗОВАНИИ»

#### От редакции

Церковь в СССР отделена от государства. С одной стороны, это означает, что она лишена права и возможности оказывать нравственное воздействие на законодательную власть и общество в целом. С другой стороны, это должно было бы, по-видимому, означать неправомерность государства воздействовать на внутрицерковную жизнь и духовную жизнь каждого верующего в отдельности. Таким отвлеченным образом понятая формула отделения санкционировала бы государство в государстве. Однако «Декрет об отделении» был вызван к жизни не абстрактным логизированием, а резко усложнившейся после революции вероисповедно-нравственной структурой общества. Кроме того, упрощение экономической структуры посредством национализации не оставляло никаких реальных возможностей для независимого церковного существования и, следовательно, могло и не учитываться авторами «Декрета». В церковно-государственной коллизии логика идеологического противостояния (государство — Церковь) не исчерпывает всей сущности дела. Поскольку Церковь — нравственный институт определенной совокупности советских граждан, логика *внутристояния* не может быть игнорирована. С этой точки зрения, *Русская Православная Церковь* обладает правом гражданства наравне со всяким советским учреждением, функционирующем в сфере общественной жизни. Специфика церковного учреждения не исключает, следовательно, ни участия православного голоса в делах государственных, ни, тем более, морального представительства Церк-

кви в защите духовных интересов паствы. Такого рода представительство не показалось странным ни верующим, ни самим церковным кругам в Польше, Венгрии, Румынии. Им не показалось странным то обстоятельство, что защита интересов верующих государством равноценна защите их от государства, — логика советской власти ведома им, очевидно, не в пример *нашим*.

Ниже мы публикуем документы по поводу принятия закона о народном образовании. Авторы не получили ответа на свои обращения. Очередная сессия Верховного Совета СССР (июль 1973 г.) утвердила законопроект без каких бы то ни было изменений. Отныне верующие родители, которые не захотят внушать атеизм своим детям, станут правонарушителями. Вызывает удивление то невероятное обстоятельство, что руководство Русской Православной Церкви не протестовало против столь вопиющего посягательства на свободу совести.

В Секретариат Президиума Верховного  
Совета СССР от граждан СССР

*Капитанчука В. А.*, прож.: г. Москва,  
Севастопольский просп., д. 6, кв. 23,

*Карелина Ф. В.*, прож.: г. Москва,  
ул. Нагорная, д. 62, кв. 49,

*Якунина Г. П.*, прож.: г. Москва,  
ул. Дыбенко, д. 30, кор. I, кв. 45.

### ЗАМЕЧАНИЯ

к проекту «Основ законодательства Союза ССР  
и Союзных республик о народном образовании»

(печатается с небольшими сокращениями)

Ознакомившись с проектом «Основ законодательства Союза ССР и Союзных республик о народном



образовании», опубликованным для обсуждения общественностью («Известия», 4/IV-73 г., № 80), мы, нижеподписавшиеся граждане Советского Союза, члены Русской Православной Церкви, движимые заботой о сохранении непротиворечивого сочетания гражданского законодательства с религиозно-нравственными обязанностями верующих родителей, нарушение чего обернулось бы тяжелой драмой для многих миллионов семей верующих, сочли необходимым сделать к проекту следующие замечания.

Как известно, значительная часть населения СССР является людьми верующими. С точки зрения гражданской, положение верующих в нашей стране определяется советским законодательством и в первую очередь Конституцией СССР и Декретом об отделении Церкви от Государства и школы от Церкви. Советское законодательство провозглашает полную свободу совести, понимаемую как свободу исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Всякие праволишения, связанные с вероисповеданием, являются незаконными.

Таким образом, в нашем государстве признается право граждан исповедовать любую религию и, следовательно, придерживаться мировоззрения, отличающегося от мировоззрения марксизма-ленинизма, являющегося официальной государственной идеологией.

Признавая право граждан исповедовать любую религию, советское законодательство признает, естественно, и право родителей воспитывать своих детей в духе и принципах той религии, которую исповедуют сами родители, и давать детям соответствующее религиозное образование. В силу Декрета об отделении Церкви от Государства и школы от Церкви, государственное образование в нашей стране носит исключительно светский характер. В связи с этим гражданам предоставлено право обучать

и обучаться (?) религии частным образом. (Декрет, п. 9)\*.

Таким образом, в нашей стране в соответствии с реальным и законодательно обусловленным существованием различных мировоззрений существуют две различные формы образования: государственно-безрелигиозное и частное, соответствующее мировоззрению родителей или лиц, их заменяющих.

(...) Проект «Основ законодательства о народном образовании», естественно, так или иначе не может не касаться обеих форм воспитания и образования, существующих в нашей стране и их взаимного отношения друг к другу.

В связи с вышеизложенным необходимо отметить следующее:

1) Основным недостатком проекта является непонятное *игнорирование самого факта принципиальной правовой возможности религиозного воспитания и образования, осуществляемого частным образом.* С этим, по-видимому, связано и то, что Проект не дает отчетливого определения самого понятия «народное образование», вследствие чего остается неясным: ограничивается ли содержание этого понятия образованием, получаемым в «системе народного образования», состоящей из учебно-воспитательных учреждений, указанных в статье 8-й Проекта, или охватывает также и частное воспитание в семье.

Если верно первое, то законодательство по «народному образованию» не компетентно в отношении прав и обязанностей родителей и лиц, их заменяю-

---

\* См. также:

1. Конвенция о борьбе с дискриминацией в области образования, ст. 5, п. I В; ратифицирована Пр. Верх. Совета СССР 2/7-62 г., опубликована: Ведомости Верх. Совета СССР № 44/1131, 1962.
2. Комментарий к Угол. кодексу РСФСР, М., 1971, с. 308.

щих, по отношению к системе народного образования.

Если верно второе, то, следовательно, положение статьи 1 — «Цель народного образования в СССР» и статьи 4-й — «Основные принципы народного образования в СССР» распространяется и на воспитание, и на обучение в семье. Но в этом случае некоторые положения указанных статей входят в явное противоречие с законодательством, предоставляющим право частного религиозного воспитания и обучения в семье: так, задачи воспитания и образования детей в верующей семье не могут осуществляться путем воспитания на атеистических идеях учения марксизма-ленинизма (см. стр. 1); «единство обучения и коммунистического воспитания» (в смысле воспитания человека с не атеистическим мировоззрением; см. стр. 4, п. 3) не может быть принципом образования религиозного; «советский характер образования, исключаяющий влияние религии» (см. стр. 4, п. 11) как принцип образования никак не совместим с правом родителей на религиозное обучение и воспитание своих детей.

Отсюда явствует, что содержание понятия «народное образование» должно быть уточнено и, в соответствии с его уточнением, должны быть внесены поправки, устраняющие указанные противоречия в Проекте.

2) Поскольку Проект «Основ законодательства о народном образовании» касается прав и обязанностей родителей и лиц, их заменяющих, считаем совершенно необходимым ввести в статью 5 — «Права родителей и лиц, их заменяющих», следующий пункт: «Родители и лица, их заменяющие, имеют право частным образом обучать своих детей религии и давать им религиозное воспитание».

(...) упущение этого пункта в Проекте «Основы законодательства о народном образовании» вызывает серьезную тревогу относительно будущей практики осуществления своего законного права обучать

и воспитывать детей в соответствии с исповедуемой ими религией.

3) В статье 53 — «Обязанности родителей и лиц, их заменяющих», говорится: «Родители и лица, их заменяющие, обязаны воспитывать детей в духе высокой коммунистической нравственности».

Известно, что, несмотря на совпадение ряда отдельных нравственных норм, имеющих общечеловеческий характер, между нравственностью религиозной и нравственностью коммунистической имеется принципиальное расхождение в основном моральном суждении — в определении цели человеческого бытия, что обуславливает глубокое различие этических оценок в важнейших аспектах духовной жизни человека.

Отсюда ясно, что, если Закон действительно предоставляет родителям учить своих детей религии, то не впадая в противоречие с самим собой, Закон не может требовать, чтобы верующие родители воспитывали своих детей в духе нравственности коммунистической.

Считаем нелишним обратить внимание законодателей также и на то, что вопрос о воспитании детей в семье в духе определенной нравственности, следует решать не только с точки зрения права, но и с точки зрения реальной осуществимости, ибо ясно, что никакой воспитатель не может сообщить своим воспитанникам ничего иного, кроме того, что имеет сам. Особенно верно это в отношении воспитания семейного, ибо родители воспитывают своих детей не столько путем нравоучительных бесед, сколько всем строем своей жизни, в которой дети принимают органическое участие с момента рождения. Поэтому требовать, чтобы верующие родители воспитывали своих детей в духе нравственности атеистической, равно как и требовать, чтобы родители-атеисты воспитывали своих детей в духе нравственности религиозной, значит заранее обрекать закон на невозможность осуществления, а граждан, придер-

живающихся не соответствующей такому закону идеологии, на печальное положение правонарушителей.

На основании сказанного, предлагаем сформулировать пункт 1 статьи 53 следующим образом:

«Родители и лица, их заменяющие, обязаны воспитывать детей в духе высокой нравственности» и далее, как изложено в Проекте.

4) Статья 53, п. 4 Проекта гласит: «Воспитание в семье должно органически сочетаться с общественным воспитанием в учебно-воспитательных учреждениях, а также с работой пионерских, комсомольских, профсоюзных и других общественных организаций».

Ввиду невозможности органического сочетания религиозного воспитания в семье по ряду существенных вопросов, таких, как отношение к религии, Царкви, образу жизни, основанному на религиозных убеждениях и т. д., с государственно-общественным воспитанием, основанным на атеистической идеологии, предлагаем сформулировать более конкретно те аспекты воспитания в семье, которые должны органически сочетаться с воспитанием государственно-общественным.

Для этого предлагаем пункт 4 поместить непосредственно за п. 1, сделав его п. 2, и формулировать следующим образом:

«В этом отношении (или в этих аспектах) воспитание в семье должно органически сочетаться...» — и далее, как изложено в Проекте.

5) Учитывая тот факт, что система государственно-общественного народного образования в СССР строится на идеологии марксизма-ленинизма, являющейся идеологией атеистической, и ставит своей задачей, как это следует из Проекта, формирование мировоззрения учащихся в соответствии с этой идеологией, а также учитывая общеобязательность восьмилетнего образования, с одной стороны, и конституционное право на образование, распространяю-

щееся и на верующих, с другой, считаем целесообразным ввести в «Основы законодательства о народном образовании» положения, гарантирующие учащимся, придерживающимся религиозной идеологии, права аттестации и квалификации на основании их знаний и практических навыков, независимо от их мировоззрения.

Следует также специально оговорить ответственность работников народного образования за такую практику аттестации, которая являлась бы нарушением конституционных прав граждан Советского Союза.

Если учесть, что в Советском Союзе проживают десятки миллионов верующих граждан, исповедующих различные религиозные мировоззрения: христиане различных исповеданий, иудаисты, мусульмане, буддисты и т. д., то станет несомненно ясным, что сохранение, упрочение, углубление непротиворечивого сочетания гражданского законодательства с религиозно-нравственными обязанностями верующих родителей по отношению к своим детям и обеспечение гарантии осуществления конституционных прав верующих в отношении народного образования важно не только с точки зрения защиты прав верующих, но и с точки зрения забот о гражданском здоровье всего нашего общества

*Капитанчук В. А.*

*Карелин Ф. В.*

*Якунин Г. П.*

## РЕЛИГИЯ И КОСМОС

*А. Георгиевский*

Двадцатые числа мая месяца 1972 года принесли знаменательное сообщение: Национальное управление по авиации и освоению космического пространства США объявило, что астронавты Джеймс Ирвин и Эдгар Митчелл ушли со службы в этой организации, т. к. решили переменить профессию. Об этом факте сообщала также газета «Известия» от 14 июля 1972 года.

И тот, и другой из астронавтов уже побывали в космосе: Эдгар Митчелл путешествовал на Луну в феврале 1971 года в составе экипажа «Аполлон-14» (А. Шепард, Э. Митчелл, С. Руса), Джеймс Ирвин в июле 1971 года в составе экипажа «Аполлон-15» (Д. Скотт, Д. Ирвин, А. Уорден).

Кроме того, уже в этом году Э. Митчелл был назначен дублером экипажа «Аполлон-17», отправляющегося на Луну в декабре 1972 года.

Как известно, основным объектом исследования американских астронавтов является уже не околоземное пространство, а Луна. Перспектива на ближайшие десятилетия еще более заманчива — полет человека на Марс.

Но ни романтика, ни слава, ни деньги, ни собственный, чисто человеческий интерес к первооткрытию других миров уже не привлекают Д. Ирвина и Э. Митчелла.

Может быть, их испугали риск и опасности, подстерегающие первопроходчиков в космосе? Видимо, нет. Успехи экспедиции на Луну говорят сами за себя.

Так какова же таинственная причина, что побудила этих людей расстаться со скафандром астронавтов?

Ответ на этот вопрос столь необычен, что по старой привычке хочется сказать: «Этого не может быть!»

Как явствует из передач западного радио: «Чрезвычайно усилившиеся после полетов в космос религиозные чувства» — заставили Д. Ирвина и Э. Митчелла уйти из НАСА.

Советскому человеку трудно даже представить, что человек, штурмующий космос и «вторгшийся во владения Бога», может быть верующим в этого Бога.

Но все без исключения американские астронавты — верующие люди. Неважно, что принадлежат они при этом к разным христианским церквям.

Перед полетом в космос астронавты идут в свою церковь или молитвенный дом и просят Бога сохранить их во время столь опасного путешествия. То же самое они делают и в полете.

Трудно сказать, какие именно рычаги действуют на человека в далеком космосе.

Красота нечеловеческая, огромный кругозор, вид Земли размером в мяч, лунный ландшафт, неземные краски, тьма космическая, восход Земли, обособленность астронавтов от всего мира, колоссальные расстояния?

Но ясно одно, в новых, необычайных условиях, естественно для религиозного человека с еще большей силой почувствовать Бога. Недаром первый приблизившийся к Луне человек — Фрэнк Борман (экспедиция «Аполлон-8», экипаж: Ф. Борман, Д. Ловелл, У. Андерс), вместо передачи на Землю научных и визуальных данных, начал вдруг читать первую главу Книги Бытия, величественные строки о сотворении Мира. И руководители полета не сделали ему выговора.

Необычайные чувства охватывали и первых людей, высадившихся на Луну. Большой интерес для



нас представляют мысли и переживания второго ступившего на Луну человека — Эдуина Олдрина (экспедиция «Аполлон-11, экипаж: Н. Армстронг, Э. Олдрин, М. Коллинз). Мы приводим ниже собственные слова Олдрина, принося извинения за длинную цитату.

«Там, на Луне, все вокруг было таким странным и даже, если хотите, мистическим... Я думаю, еще никогда два человека не были физически удалены от остального мира, как были удалены мы, и в то же время никогда еще не были так тесно объединены с миром через посредство тех людей на Земле, которые поддерживали с нами связь и которые так много сделали, чтобы помочь нам достичь Луны и вернуться обратно. В тот момент мы чувствовали — честное слово, чувствовали! — эту почти мистическую сплоченность народов всего мира.

На Луне я сподобился причастия. Дома, во время церковной службы, за две недели до полета, мой пастор дал мне миниатюрный потир, который я захватил с собой в лунный отсек вместе с небольшим количеством хлеба и вина.

Как только Майкл сделал над нами один оборот после нашего прилунения, и мы знали, что пробудем на Луне еще некоторое время, я извлек потир и разложил все на маленьком столике перед компьютером. Я не был в эту минуту столь эгоистичен, чтобы молиться только за свою семью, но и не был столь широк душою, чтобы молиться за судьбы всего человечества. Я больше думал о нашей непосредственной задаче и возможностях, которые нам представлены. Я просил людей по-своему вознести свои благодарственные молитвы, и я надеюсь, что люди будут помнить это событие и видеть в нем не только отдельные эпизоды и технические достижения, а вызов, поиск, самоутверждение, человеческую потребность в созидании, необходимость признать, что все мы — одно человечество под Богом» («Америка» № 162, стр. 43, 1970).

Пребывание первой экспедиции на Луне продолжалось несколько часов. И вот, какую-то часть этого непродолжительного времени, так необходимого для наблюдений и выполнения различных запланированных экспериментов и исследований, астронавт посвящает молитве и причастию. Бог ведь, что он видел и чувствовал там тогда. Олдрин поступил согласно одной из Христовых заповедей и отдал «Богу — Богово».

Во время последней телевизионной передачи из космоса Э. Олдрин обратился к миллионам телезрителей на Земле со словами приветствия и закончил передачу словами из Восьмого Псалма:

«Когда взираю я на небеса Твои, — дело Твоих перстов, на Луну и звезды, которые Ты поставил, то что есть человек, что Ты помнишь его?»

В этих словах вся суть событий, происходящих в космосе: Бог не оставил человека в полете на Луну и *помнил* о нем, «помня мужей праведных».

Не в этом ли причина успехов американцев в космосе?

Вопрос отнюдь не праздный, как это может показаться на первый взгляд. Просачивающиеся сведения из-за рубежа, а также догадки и мысли непредвзятых умов в России о религиозных верованиях американцев, как первопричине успехов в Космосе, все больше и больше овладевают общественным мнением. Просто замалчивать эти факты и догадки уже невозможно.

Этим и объясняется появление в журнале «Наука и религия» (№ 4 за 1972 г.) статьи М. Тапельсона «Богословие от космонавтики», в которой журнал вместе с автором статьи пытается, не назвав проблемы открыто, свести ее на нет.

Еще в 1971 году «Литературная газета» писала о суеверии руководителя программы «Аполлон» и «Джемини» Юджина Крэнза, который во время полета очередной экспедиции на Луну одевался в определенные дни в определенную одежду и был при

этом убежден, что успех предприятия зависит в том числе и от этого.

Но представим себе хоть на одну минуту всю грандиозность такого предприятия, как выход человека с помощью космической техники за пределы Земли и земного притяжения. Впервые за всю обозримую историю человечества или, может быть, впервые за последние две-три тысячи лет человек улетает с Земли и никто не знает, что ждет его там, чем закончится его путешествие. Ясно, что переживания участников экспедиции перед стартом и во время полета, а также ответственность и соответствующие чувства и переживания руководителей полета столь необычны, что не следует удивляться выходу на арену действий мистицизма со всеми сопутствующими ему признаками.

Наука и техника в своем движении вперед сталкиваются и соприкасаются с областями знаний и областями пространства и времени, характерными теми или иными чертами мистицизма. Давно уже парапсихология, летающие тарелки, астрология и прочие необъяснимые феномены и оккультные науки стали предметом тщательного научного рассмотрения, а физика микромира, астрономия и полеты в космос (а полеты человека на другие планеты особенно) привлекают в качестве объяснения тех или иных феноменов иррациональное, мистическое или божественное. Поэтому никто в Хьюстоне не осмеливался смеяться над суеверным руководителем программы «Аполлон» Юджином Крэнзом.

Зато смеялась «Литературная газета». Теперешняя позиция журнала «Наука и религия» относительно «попыток» американцев приписать значительную роль в успешном освоении космоса конфессиональной принадлежности астронавтов уже не находится на уровне усмешки. Смехом не отделаешься, и поэтому предпринята попытка подвести под эту проблему научно-фантастическую основу.

Удалось ли это сделать? Конечно, да. Но удалось

лишь до тех пор, пока читатель не развернул журнал на 32 странице.

Начало статьи хорошее — Фрэнк Борман прочувствованным голосом читает наизусть Библию. Он только что увидел Луну в непосредственной близости, и строки о сотворении мира сами собой полились из его уст.

«Вы думаете, — говорит Тапельзон, — что у астронавта при виде столь необычной картины возникли литературные ассоциации, он вспомнил Библию?»

Нет, это только на первый взгляд. «Все оказалось не так просто».

Что же «не так просто»? Но больше на эту тему Тапельзон не говорит ни слова. Таковы «доказательства» журнала «Наука и религия», долженствующие посрамить Ф. Бормана и тех, кто хочет «сыграть на этом случае».

Автор статьи уже перескочил на другую тему. Он пишет о подборе американских астронавтов по конфессиональному признаку, констатирует, что в США столько вероисповеданий, что никак невозможно подобрать хотя бы один экипаж из единоверцев.

Здесь автор явно не понимает, что такое конфессиональный признак, и радуется огромному количеству в США христианских сект и ересей. Радует, не понимая, что вера у большинства американцев одна — в Бога, одной из ипостасей которой был Иисус Христос. Добавим от себя, что не было бы беды, если бы вместе с христианином в космическом корабле находился индус, буддист или просто верующий коммунист. Взаимоотношения всех их с Богом предполагают поддержку и помощь последнего в предприятиях. Находкой для статьи Тапельзона служат несколько слов (из безымянного, конечно, источника) о том, что Нейл Армстронг «не верит в Бога и не принадлежит ни к какой церкви. А вот высадился-таки на Луне». Для подтверждения этой мысли автор статьи приводит высказыва-

ние одного остроумного коллеги Армстронга: «Нейл не верит в Бога потому, что Бог не самолет».

Источник, которым мы располагаем и которым могут воспользоваться все желающие (журнал «Америка» № 162), говорит о другом.

Сведения и там скудные, но убедительные. Заканчивая каждую телепередачу из космоса, Н. Армстронг обращался неизменно к зрителям со словами: «Храни вас Бог».

При этом Н. Армстронг, конечно, не один подготовил и осуществил полет первой экспедиции на Луну. Н. Армстронг работает в коллективе астронавтов, в котором Тапельзон только его мог «уличить» в неверии, наконец, Н. Армстронг путешествовал на Луну в окружении двух ярых приверженцев христианства — Э. Олдрина и М. Коллинза.

Вспомним библейский рассказ о Содоме и Гоморре. Бог долго сомневался в принятии решения об уничтожении этих погрязших в пороке городов и говорил Аврааму, что не погубит их, если только окажется в городе пятьдесят или сорок, или тридцать, или, наконец, десять праведников. Но таковых не оказалось, и Бог стер с лица земли города, предварительно выведя оттуда лишь семью праведника Лота.

Журнал «Наука и религия» делает оригинальный вывод из вышеупомянутых «доказательств» (а мы упомянули все) «несостоятельности» и «надуманности» вопроса о связи религиозных верований американских астронавтов с их полетами в космос. Конечно, не религиозные чувства участников полета обеспечивают успех, пишет журнал, а «отличная подготовка и товарищеская взаимоподдержка людей, преданных своему делу».

Заметим в скобках, что журнал умалчивает при этом о другом весомом факторе успеха полета в космос — об уровне технической оснащенности экспедиции. Не будем и мы упоминать этот, видимо, щекотливый для редакции журнала вопрос, и пред-

ставим, вслед за статьей Тапельсона, что и правда, успех в космосе обеспечивает «отличная подготовка и товарищеская взаимоподдержка» астронавтов. Если в применении к американцам эта формула логична (но не определяющая, подчеркиваем мы), то всякая логика исчезает, как только мы применим этот постулат «Науки и религии» к советским космонавтам. Из этого постулата вытекает, что неудача в Космосе говорит о плохой или вообще об отсутствии «подготовки и товарищеской взаимоподдержки» участников полета. И поэтому серия последних неудач советских космонавтов свидетельствует именно об этом. Но разве можно сказать об отсутствии «отличной подготовки», а также о недостаточной «взаимоподдержке» советских космонавтов? Ни в коем случае нельзя — это ясно любому человеку.

Советские космонавты отличаются, как известно, весьма высокими человеческими качествами. Кроме того, в программе подготовки полетов тренировка, физическая подготовка, товарищество, способность прийти на помощь друг к другу в любой момент, взаимозаменяемость и тому подобные качества космонавтов занимают, может быть, самое главное место.

Однако неудачи есть, и их много. В чем же причина?

В технике? Но орбитальная космическая техника опробована многочисленными полетами более чем тридцати советских космонавтов. Ничего принципиально нового за это время в космических полетах не произошло.

Тогда где же искать ответ? На наш взгляд, ответ следует искать там, где не рекомендует этого делать научно-популярный журнал общества «Знание».

Во время своих странствований Иисус Христос неоднократно говорил слушателям, что вера в Бога способна вершить чудеса, что не следует думать о

хлебе насущном и одежде от холода — вера наша спасет нас и не даст нам погибнуть. Отец наш Небесный, говорил Иисус, видит все ваши нужды и накормит, и оденет вас, как это делает Он с лилиями полевыми и птицами небесными.

Несомненно, что верующие люди получали и получают такую поддержку от Бога, во всех сферах деятельности.

Эта поддержка, если продолжить перечень примеров на космическую тему, была ярко продемонстрирована во время полета «Аполлона-13», когда серия чудес в полном смысле слова не позволила погибнуть отважным и смелым людям. Более того, этот аварийный полет помог руководителям программы «Аполлон» увеличить степень безопасности дальнейших полетов на Луну с технической стороны, ведь, как говорится, на ошибках люди учатся. И колоссальная «ошибка» — катастрофический полет «Аполлона-13» научил многому и многому американцев.

Трагическая гибель трех астронавтов на земле (В. Гриссом, Э. Уайт, Р. Чаффи 27 января 1967 года) еще раз подчеркнула, что путь в космос для американцев открыт, но уж там они сами должны решать — стоит ли им, грешным земным людям, отрывать-ся от грязной, нечистой Земли и устремляться в девственно светлые, не загрязненные человеческими пороками просторы Вселенной.

Джеймс Ирвин и Эдгар Митчелл отлично поняли это и решили искупить свои грехи на земле...

Таковы небогатые — про причине небогатой информации как из США, так из СССР — факты о связи религиозных чувств астронавтов и обслуживающих космические полеты людей с освоением Вселенной. Но их достаточно, чтобы задуматься над соотношением между понятиями: Бог — атеизм — космос.

(Следует напомнить о блестящем эксперименте, свидетельствующем о существовании других, более

могущественных, но тайных средств связи, который привел во время полета на Луну Эдгар Митчелл («Аполлон-14»). Он провел заранее запланированный сеанс телепатической связи с Землей. Результат совпадений переданных им из космоса изображений предметов с «угаданными» на Земле (в четырех разных городах) феноменален — 0,25 (51 из 200). Вероятность случайного получения такого результата — 0,0003.)

Журнал «Наука и религия» в упомянутой статье М. Тапельзона пытается несколько раз провести мысль о том, что успехи в завоевании космоса способствовали падению религиозности людей.

Но доказательств этому утверждению у Тапельзона, конечно, нет, да и не может быть.

Религиозные верования возникают и пропадают у человека в большинстве случаев по причинам, недоступным для понимания посторонних. В любом случае вывод одного человека относительно тайных душевных переживаний и устремлений другого бывает ошибочен, ибо религия, вера в Бога — область жизни сугубо внутренняя, субъективная, и только сам субъект может с какой-то долей истины судить о своих чувствах.

Может быть, как раз наоборот, завоевание космоса способствовало возрождению религиозных чувств у определенной части людей?

Ведь именно с выходом человека в космос, в мире, в том числе и в нашей стране, пробудился колоссальный интерес, например, к вопросу о соотношении понятий «Бог» и «пришельцы из космоса».

Дело не простое, и как бывает в жизни, — многосложное. Ясно одно, что такой простоты, как доказательство отсутствия в природе Бога с помощью космических полетов, быть не может. Доказательства на подобном наивном уровне возможны только среди детей.

В интервью после объявления об уходе со службы



в НАСА Джеймс Ирвин сказал, что хочет заняться теперь миссионерской деятельностью.

Автор не компетентен в вопросах миссионерства и истории деятельности этих христианских подвижников. Кажется, что всех, кого было можно, христиане обратили в свою веру и было это чуть ли не в средние века. Буддисты, индусы, мусульмане, иудеи тверды в своей нехристианской вере, и делать их прозелитами христианства — чрезвычайно трудное занятие, да и к тому же бессмысленное, перечисленные религии удовлетворяют своих адептов вполне. Кому же хочет проповедывать христианство Ирвин?

Может быть, на своей родине или в других христианских странах, где вера в Бога теперь приуменьшилась в известной степени или раскололась на множество сект и ересей?

Понимает ли он трудность своей задачи?

Порой причины для тех или иных поступков человека непонятны для окружающих, потому что скрыты глубоко в душе. Так, несомненно, обстоит дело с Ирвином. Для него, конечно, причина столь решительного шага ясна и достаточна. Многим и многим людям, в том числе и предприимчивым американцам, даже верующим, поступок Ирвина покажется нерасчетливым и безрассудным.

Но он-то сам знает, что побудило его на этот шаг! Так дай же ему Бог помощи на трудном и благородном поприще.

Москва, июль 1972 г.

## ПАССИОНАРНАЯ ТЕОРИЯ Л. Н. ГУМИЛЕВА

*Михаил Руженков*

«Он в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес...»  
У нас Лев Николаевич Гумилев — научный работ-

ник. С большим числом работ. Регулярно печатающийся.

С ним спорят — конкретно и неконкретно, но почти всегда с хорошо или плохо скрываемым предубеждением против его идей. Такова внешняя сторона полемики<sup>1</sup>.

Внутренняя сторона споров по поводу работ Л. Н. Гумилева сводится к отысканию в них противоречий, недостаточно аргументированных положений, к выявлению степени отхода рассматриваемого нами автора от некоего историко-этнографического «изма», подpiraемого, может быть, философским «измом».

Если не читать самого Гумилева<sup>2</sup>, а лишь только его оппонентов, создается впечатление, очень знакомое всем, кто хоть немного следит за научной и литературной полемикой: «Опять кто-то ошибся и его с наслаждением ругают».

Статьи эти «написаны пространно, просмакованы, даже не лишены гражданской меланхолии», но суть дела упрятана за тридевятью софизмами, и про себя хранит ее Кащей Бессмертный, он же — оппонент.

И почему-то этому оппоненту очень не хочется говорить, что в целом концепция Л. Н. Гумилева весьма нетривиальна и по своей научной ценности стоит в одном ряду с концепциями Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби.

Нет ни слова о том, что, если концепции Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби являются статическими концепциями, навязывающими историческому процессу тот или иной ход развития по принципу проецирования настоящего в прошлое, то

---

<sup>1</sup> «Природа», 1971, № 2.

<sup>2</sup> «Известия ВГО», вып. 3, 1963; «Природа», 1970, №№ 1-3; «Природа», 1972, № 4; «Вестник ЛГУ», серия геологии, географии; 1965, № 18; 1966, № 18; 1967, № 24; 1970, №№ 12, 24; 1971, №№ 12, 24; 1972, № 18; 1973, № 6.

концепция Л. Н. Гумилева является концепцией динамической, пытающейся объяснить ход исторического процесса причинами, лежащими не в гносеологии, а в онтологии этого процесса.

Молчит оппонент и об истории вопроса, рассматриваемого Л. Н. Гумилевым, хотя сам Л. Н. Гумилев настойчиво отсылает своих читателей к работам своих предшественников (В. И. Вернадского, Л. С. Берга, С. В. Калесника<sup>3</sup>).

Л. Н. Гумилев понимает историю прежде всего как деятельность этносов (совокупность индивидов, противопоставляющих себя другой совокупности индивидов: мы и они) на некотором ландшафте, обуславливающем специфику этой деятельности и в плане духовном, и в плане материальном. Этнотсы, по мнению Гумилева, проходят периоды становления, развития и деструкции, хотя полная деструкция может и не наблюдаться, ибо этнотсы способны существовать и как персистенты, т. е. как этнотсы, прекратившие свое развитие в силу некоторых материально-духовных причин.

Для объяснения механизма появления и исчезновения этносов Л. Н. Гумилев, помимо фактора эндогамии, повышающей устойчивость этноса к экзогенным и эндогенным воздействиям, вводит в свою концепцию фактор пассионарности, объясняющий то или иное поведение этносов. Пассионарность, по мнению Гумилева, есть психобиологическая predisposition некоторого индивида к определенному типу поведения. Всего таких типов, которые могут и не наблюдаться в чистом виде, три.

Первый — пассионарный — тип находится в состоянии постоянных конфликтных ситуаций с окружающей его средой (социальной и биологической).

---

<sup>3</sup> Одним из предшественников Л. Н. Гумилева в разработке естественного обоснования хода исторического процесса можно считать Ал. Чижевского («Физические факторы исторического процесса»).

В своем поведении он руководствуется морально-этическими принципами и пытается жить согласно этим принципам.

Второй — субпассионарный — тип находится в состоянии постоянных конфликтных ситуаций с окружающей средой, но уже в силу своей внутренней потребности в нестабильности. Этот тип не руководствуется в своем поведении никакими принципами, кроме потребительских.

Третий тип находится на нулевой точке конфликтности с окружающей его средой, заимствует от пассионариев и субпассионариев один из предлагаемых ему стереотипов поведения и рассматривает его как не подлежащий изменению (законопослушный тип).

Навязывая законопослушным свои (в принципе всегда асоциальные) стереотипы поведения, пассионарии и субпассионарии и являются, по мысли Л. Н. Гумилева, теми элементами, которые заставляют этнос активно развиваться.

Для Л. Н. Гумилева явление пассионарности есть явление прежде всего биологическое, реализующееся в некоторых благоприятных ландшафтных условиях: деструкция индивида (см. по этому поводу данные по этносам Евразии и их исторической судьбе, связанной с состоянием ландшафта, в работах, указанных в сноске 2.). Если это так, то концепция Л. Н. Гумилева не принадлежит, как он настаивает, исключительно ведомству естественных наук. Поведение этносов на некотором ландшафте складывается из сложной совокупности не только психобиологических, но и психобиосоциальных факторов. Доказательством этому служит тот обширный исторический материал, который приводит Л. Н. Гумилев в своих статьях. Иными словами, поведение этноса развевывалось где-то в зазоре между биологическим и внебиологическим. Оно не является ни тем, ни другим и может быть рассмотрено как принадлежащее одновременно социо- и биосфере.

Как показывают работы Л. Н. Гумилева, автор постоянно уточняет положения своей теории, хорошо сознавая ее слабые и сильные стороны.

Недостатки теории Л. Н. Гумилева связаны с недоработанностью проблем в смежных науках, могущих дать материал для адекватного решения таких вопросов, как биологическая (генетическая) реальность пассионарных типов, циркуляция энергии в геобиценозе и ее реализации в деятельности пассионарных типов (периоды солнечной активности?) по А. Л. Чижевскому, роль сигнальной наследственности в поведении этноса и отличие такой наследственности от знаковых систем, также наследуемых, но уже в другом плане.

Достоинством теории Л. Н. Гумилева является ее системный характер, позволяющий строить философию истории, обосновываясь на конкретном анализе исторических событий и их глобальной совокупности.

Достоинством теории Л. Н. Гумилева является полное отсутствие в ней оценочных категорий. Концепция Л. Н. Гумилева ясно показывает, что любые оценочные теории являются «красивыми уютами», которых нет и не может быть в процессе, именуемом историей.

## РОЖДЕНИЕ НАУКИ

*А. Ванягин*

Причина этнического лежит не в экологии и не в сознательной деятельности людей; она кроется в области коллективного подсознания. Таков один из выводов, сделанных в серии статей Л. Н. Гумилева «Ландшафт и этнос». В теперешние времена, когда в коллективном подсознании царит полный разброд (не то, что в коллективном сознании, где, конечно, все ясно) и оно не знает ни цели, ни направления,

ни вожака, — нельзя переоценить сам факт появления работы о смысле и значении этноса, которая многим и многому может сослужить хорошую службу.

У нас на глазах размывается определенность старых этносов, все реже встречается феномен четко го этнического сознания. Теряются этнические ориентиры, этнос становится слишком темной материей, ускользающей от непосредственного созерцания.

Возникает вопрос, что же такое этнос, реален ли он, есть ли он неизбежная характеристика человека? Или этнос — это химера и скорлупа, от которой человеческое общество освобождается по мере социального развития?

Человек находит себя в том или ином обществе, не обязательно этническом, и главным образом этим определяется его судьба. Человек часто бывает вынужден делить ее с другими безотносительно к своим душевным или физическим качествам. Можно вспомнить судьбу филистимлян или ирокезов, русских раскольников или парижских коммунаров, или армию Власова... Спрашивается, в каком смысле это касается этнических обществ? В чем причина их единства? Имеет ли этнос историю, чувствует ли он время? Можно ли сказать что-либо существенное о будущем этноса, сознательно повлиять на него? Можно ли произвольно включить или выключить себя из этноса? В критический для жизни этноса момент могу ли я объявить этническое единство нереальным понятием и выйти из этноса как из игры? Имеет ли смысл понятие этнического патриотизма? Такого рода вопросы неизбежно встают перед всяким, задумывающимся над этническими проблемами, и на все эти вопросы Л. Н. Гумилев или дает ясный ответ, или пищу для размышлений.

В прошлом реальность этноса не составляла сомнений, она воспринималась всеми чувствами. Люди различали этносы по внешности и по одежде, по манерам, по голосу и по выговору. «Русский дух» для

немецкого путешественника 17-го века Адама Олеария — это еще весьма конкретное понятие: запах русской избы он не спутает ни с каким запахом на свете. Различие внешнего вело к четкому различию внутреннего. «Пою ей песнь родного края, / Она не внемлет, не глядит. / Скажу при ней я «Русь Святая» — / Но сердце в ней не задрожит», — писал Хомяков об иностранке.

Теперь, когда внутренний голос многим ничего не говорит, а если и говорит, то ему не очень доверяют, нужно доказывать, что такое этнос: реальное это понятие или нет, биологическое оно или социальное и т. д. Неожиданно сразу встает первое симптоматическое препятствие: тому, кто рискнет утверждать извечность этноса, легко приписываются расистские устремления. Но, спросим, надо ли быть расистом, чтобы понять, как неотторжима от человека принадлежность к своему этносу? Достаточно вспомнить хотя бы американских индейцев, которые предпочитали вымирать, нежели сменить свой образ жизни на «американский». Если не признавать реальности этноса, придется обвинить индейцев в поголовной тупости и, тем самым, разом записать себя в число расистов.

Странно, что до Гумилева никто не смог разобраться в той роли, которую этнос играет в жизни биосферы, в связи этноса с ландшафтом, в его космичности и подсознательном характере этнических связей. Странно, потому что все эти понятия в отдельности бытовали в науке со времен царя Гороха, за исключением, может быть, идеи подсознательного, развитой относительно не так давно.

Удивительно, что, хотя в наше время в поисках подсознательного, преодолевая множество запретов, ученые бесстрашно вторгаются в сферу либидо, область этнического для современной науки по-прежнему оказывается за семью замками, которых предпочитают не замечать. И при всем том, что именно этнос — основная единица, через которую можно

проследить воздействие и работу коллективно-подсознательных и стихийно-космических сил в истории.

Нужно всячески приветствовать появление работ Л. Н. Гумилева, ибо, во-первых, их цель — заделать брешь в той области научного мировоззрения, которая отведена под фундаментальную дисциплину — этнологию. Во-вторых, изучение этноса может дать своего рода терапевтический эффект. Ведь если удастся показать неотъемлемость этнической «одежды» человеческого сознания, если прийти к выводу, что, сбрасывая свою одежду, неизбежно окажешься в другой, но только с «чужого плеча», это не может не способствовать прояснению сознания вообще и уловлению им связи вещей.

Гумилев встает на путь создания фактически новой науки — этнологии, которая, по своим задачам, относится к существующей этнографии примерно так же, как современная биология к описательной ботанике или зоологии прошлых веков. И ему удастся заложить несколько «камней», которые, как нам кажется, навсегда останутся в новой науке в качестве краеугольных.



Каковы же основные положения этнологии, высказываемые и развиваемые Л. Н. Гумилевым?

1. Этнос есть присущая каждому человеку биологическая, природная категория. Это ни в коем случае не социальное понятие, хотя этногенез коррелируется с социальным развитием и техническим прогрессом. Этническое развитие, в отличие от социального, дискретно.

2. Процесс образования этноса есть проявление эволюционной изменчивости человеческого рода. Филогенез преобразуется в этногенез.

3. Каждый этнос проходит в своем развитии несколько стадий: первоначальный покой; пассионар-



ный взрыв; инерция этноса, которая может длиться от нескольких веков до одной — двух тысяч лет; возвращение этноса в состояние равновесия, гомеостаз.

4. Жизнь этноса органически связана с жизнью ландшафта, в условиях которого зарождается этнос. Изменение ландшафта и климата ускоряют или замедливают эволюцию этноса по вышеперечисленным ступеням. В свою очередь этнос сам влияет на жизнь ландшафта.

5. Моменты возникновения новых этносов есть исключительные события в истории. Необходимым (но недостаточным) условием, фоном для генерации нового этноса является либо взаимодействие не менее чем двух разнородных ландшафтов в географической точке рождения нового этноса, либо взаимодействие нескольких старых этносов, либо столкновение разнородных социальных организмов.

Биология не определяет полностью этноса. Последующие поколения, т. е. потомки этноса, могут принадлежать другому этносу. Так, китайцы VI века до Р. Х. и VI века н. э. — разные этносы, хотя и связанные своей культурой. Воины Святослава и жители Московского царства времен Ивана IV относятся к разным этносам.

6. Жизненная сила и основные черты нарождающегося этноса первоначально концентрируются в группе людей, отличающихся наличием ярко выраженных целей, не совпадающих с целями большинства, и качествами, необходимыми для достижения этих целей. Образ жизни этой группы, как правило, не определяется законом самосохранения. Этих людей, составляющих ядро будущего этноса, Гумилев называет пассионариями (от лат. *пассио* — страсть). Пассионарии формируют структуру этноса и распространяют ее на пассивную часть людей, входящих в новый этнос.

7. Каждому возрастному периоду в жизни этноса соответствует господствующий в этот период импе-

ратив коллектива по отношению к особи, негласно признанная норма поведения внутри этноса. В частности, это помогает определить возраст данного этноса.

Упомянутые императивы таковы:

— на стадии исторического столкновения и пассионарного взрыва: «Будь, кем ты должен быть!». Здесь преобладает чувство высшего долга и отрицание индивидуального значения отдельной личности. Происходит накопление духовных и материальных богатств этноса. Искусство анонимно;

— на следующей стадии исторического процветания этноса утверждается индивидуализм с его лозунгом: «Будь самим собой!». В общественной жизни подчеркивается индивидуальное; произведения искусства уже связываются и именем художника;

— стадия инерции: возникновение идеала. В качестве него берется конкретное лицо. Императив: «Будь таким, как Он!». Для спокойного существования теперь надо подтягиваться под образец, но регенерация еще возможна;

— стадия спада пассионарности, снижение идеала. За образец берется усредненная особь этнического коллектива. Императив: «Будь таким, как мы!». Регенерация затруднена;

— стадия отмирания этноса, реликтовая стадия. Императив: «Будь доволен собой!». Здесь этнос рассыпается и исчезает, уступая место другим. Теряется способность к регенерации начальных стадий жизни этноса.

По сути дела, императив коллектива по отношению к особи представляет собой выражение силы сцепления между «молекулами» этноса и эволюция императива — эволюция этой силы. Пока эта сила есть — этнос не рассыпался и движется как одно целое, по траектории, заданной пассионариями и определяемой «центром тяжести» этноса.

8. Этноты смертны, ни один не живет вечно. Обре-

ченность этноса кроется в его структуре, в уменьшении способности противодействия.

Эти выбранные и пронумерованные нами положения составляют костяк теории Л. Н. Гумилева. Просто их перечисляя, нельзя дать представления о том мастерстве, с которым автор приходит к своим обобщениям.

*За далью времен и смутной необъятностью земных территорий Гумилев прозревает сокровеннейшие моменты завязи новых этносов, рождение народов. И если роль зрения здесь играет интуиция, то можно сказать, что высота возвышения ученого над необозримым ландшафтом исторических фактов равна объекту его знаний. О последнем можно только догадываться по тому, как точно и безошибочно Гумилев отыскивает точки опоры для обоснований своего учения. Его интуиция всегда опирается на факты, и результат ее убедителен даже тогда, когда читатель не соглашается с каким-то индуктивно-логическим моментом обоснования. (В дискуссии, возникшей на страницах журнала «Природа», Л. Н. Гумилев преподавал своим маститым оппонентам хороший урок владения фактом.)*

Трудно сомневаться в правильности основных выводов Л. Н. Гумилева — настолько они связаны друг с другом, взаимоувязаны в единое целое, сама целостность которого оставляет впечатление глубокой достоверности.

Научное понятие — инструмент для проникновения ученого в свою область. Введение или определение новых понятий — дело весьма деликатного свойства. Очень просто изготовить ключ, который ничего не отворяет или ломает скрытую связь вещей. Изучая историю народов, нельзя ставить опыты, чтоб выяснить эффективность или негодность разработанного понятия, но это вовсе не значит, что историческое понятие произвольно. Если оно позволяет, не искажая их, найти общую меру в явлениях, отделенных десятками веков и тысячами

километров, то в этом, на наш взгляд, и состоит показатель качества исторического понятия. В этом свете понятие этноса, последовательно проясняемое Л. Н. Гумилевым, предстает во всех отношениях безукоризненным.

Трудности у новой науки, конечно, есть. Каждое из перечисленных выше положений этнологии заслуживает самого подробного критического рассмотрения и изучения с самых разных точек зрения.



Прежде всего Л. Н. Гумилев заостряет вопрос на выяснении самого понятия этноса.

Автор подчеркивает, что этнос есть явление природы и потому как объективная реалья обнаруживается через ощущение, а не самосознание. Индикаторами для ощущения служат: язык, традиции, расовое сходство, материальная культура и т. д. Но тут происходит вот что: анализ исторических фактов показывает, что ни один конкретно взятый индикатор или совокупность индикаторов не есть необходимое или достаточное условие для определения этноса. Бывает, что разные этносы говорят на одном языке и один этнос говорит на разных; так же обстоит дело и с прочими факторами: ни территория, ни религия, ни что-либо другое не становятся в общем определяющими. Какую-то совокупность индикаторов тоже вряд ли можно избрать на все непредвиденные случаи жизни. Определение этноса ускользает от «индикаторов» этноса. Так что, хотя этнос и «обнаруживается через ощущение, а не самосознание», Л. Н. Гумилев вынужден давать исходное определение как разницу в отношении членов этноса к себе и прочим людям через противопоставление «мы — другие». Так, противопоставляются «мы — эллины, другие — варвары» у греков, рома и гадже — у цыган, бнэй Исраэль и гой — у евреев. Создается впечатление, что для определения

этнoса недостаточно изучения объективных факторов, а нужно еще располагать именем самой этнической особи, что этнос должен быть определен через самосознание. Не возникает ли здесь ситуация вроде задачи «как отличить ежа от ежихи», о которой некий зоолог сказал (видимо, не сомневаясь в объективности различий), что сделать это достоверно может только еж.

Как быть с этнологическим вариантом проблемы? Нужно ли проводить какую-то научную вивисекцию или выжидать подходящий исторический момент, когда этнос сам себя проявит? Случайна ли эта трудность с определением, в чем ее природа и как ее можно преодолеть?

На наш взгляд, причину трудности в определении этноса следует искать прежде всего в характерной позиции этнологии в ряду наук. Этнология сочетает два аспекта: духовный и физический, т. е. строится в той области, где господствует факт и одновременно существует проблема психо-физического дуализма. Последний, как известно, заключается в неразрывной связи психического и физиологического; так, гнев и презрение к человеку, вас подло предавшему, соответствует повышению концентрации норадреналина в крови. Повышение концентрации адреналина вызывает нерешительность, трусость, смятение; так же обстоит дело и с другими психическими явлениями. Один факт есть феномен человеческого духа, другой — научная реальность, инвариантная для любого гипотетически возможного разума. Так же любой дуальный факт всегда толкуется двояко. Например, запрет на кровосмешение в европейско-христианском мире наука может объяснить как подсознательный запрет на генетически вредное поведение особи, ведущее к вырождению. С духовной точки зрения, блаж. Августин объясняет этот запрет как идущий от Бога, ибо половая любовь близких по крови родственников становится

настолько сильной, что неизбежно вытесняет любовь к Нему.

Так же и явление этноса может быть, с одной стороны, воспринято как чисто внешнее явление, фиксируемое органами чувств, как совокупность признаков — внешности, одежды, привычек, черт характера. Часть этнических особенностей может быть понята как полученная в результате приспособления к условиям внешней среды. С другой стороны, всякий этнос имеет собственное мнение о ряде своих особенностей, хотя привычки, запреты, лицо, одежда являются внешними признаками, но в то же время закрепляются в сознании и становятся там формообразующим фактором, жесткими рамками, определяющими тип сознания индивида данного этноса. Однако отражение в сознании других, научно обоснованных особенностей этноса может быть найдено с трудом. Неизвестно, имеется ли в сознании этноса эквивалент такого объективного факта, как эволюционная приспособленность данного типа к ландшафту. Толкование явлений с внутренней точки зрения, принадлежащей этническому сознанию, имеет принципиально до-научный, сугубо человеческий и даже метафизический характер, противоположный научному, ибо этносы расцветали в те архаические времена, когда человек уже был, несомненно, человеком, но ни о какой науке не могло быть и речи.

При этом некоторые факты этнической жизни могут иметь сходное толкование как с научной, так и с двойственной внутриэтнической точки зрения. Так, эскимос согласится с ученым, что он носит свою ухлямку «для тепла», но, возможно, добавит, что факсон ее подсказан каким-нибудь божеством. Что касается свинины, то еврей или мусульманин не станут ее есть из чувства омерзения перед свиньей как тварью, тогда как ученые пытаются объяснить это тем, что свинина в жарких странах быстро портится и служит разносчиком болезней, почему ее и

не жалуют (хотя китайцы, ассирийцы или римляне ее почему-то ели без вреда).

Рассуждая таким образом, для создания полной картины этноса, мы должны находить каждому внешнему, осязаемому явлению в этносе его дуальный эквивалент в сознании этноса, который бы внутренне оправдывал его для особей этноса, и, наоборот, всякое внутреннее сопоставлять с внешним.

Если же мы проанализируем под этим углом зрения примеры, проводимые Гумилевым в его работе, то окажется, что основа осознания этнического единства у разных этносов самая разная. Этнос может быть содружеством племен, порожденным борьбой за самостоятельность и территорию. Он может образоваться в результате совместной борьбы со стихией; новое религиозное движение так же может быть причиной возникновения этноса, как и насильственное сплочение в одно государство, принятое некой группой лиц.

Этносы могут иметь самые разнообразные представления о целях, предназначении своего существования и природе своей общности; о причинах своей эволюции (или могут вообще ее отрицать); о своей истории; о природе связей, скрепляющих этническое единство. Эти мнения могут совпадать или противоречить данным науки.

Единственный общий всем рассмотренным этносам внутренний критерий единства — это специфическое чувство этнической близости к «своим», чувство, подобное чувству родственной любви.

Мы не можем сказать, что чувство этнической близости есть разновидность любви, ибо распри — обычное дело внутри одного этноса. Но достаточно глубокую параллель между этими понятиями все-таки можно провести.

Если взять какую-нибудь из самых повседневных форм любви — к вещам, к роду деятельности, родственную, половую, — всегда бывает невозможно сказать, почему человек любит это, а не то. Как го-

ворил Ларошфуко, любовь — это поиск нового, хотя и на ограниченном пространстве. Именно поэтому любовь ускользает от определения, ибо хорошее определение давало бы возможность по внешним признакам определять, где есть любовь, а где нет, как она развивается, — подобно тому, как врач может по признакам болезни и состоянию организма предсказывать ее течение и как-то влиять на нее. Какой научный смысл в придумывании определения любви, если у нас нет надежды предсказывать любовь или влиять на ее ход? Любовь остается уникальнейшим и интимнейшим явлением, формой привязанности к наличному бытию, придающей смысл существованию.

Среди ученых, изучающих строение мозга, существует обоснованное предположение, что человек не может понять, что такое мысль, поскольку для этого нужно располагать мыслительным аппаратом, качественно превосходящим наш мозг. Это примерно так же сложно, как хлопнуть в ладоши одной рукой. Феномен любви тоже относится к высшим достижениям человеческой природы и может быть понят в научном смысле не более феномена мысли или феномена прекрасного. Это под силу разве что лапласовскому «Творцу», от науки же глубоко скрыто.

Теперь об этносе. Явление этноса тоже уникально и неповторимо в истории, как и любовь в жизни человека, поскольку, по Гумилеву, этнос есть форма связи людей с землей, с ландшафтом, климатом, и, более того, эволюционная форма связи, то есть его становление достигается наивысшим напряжением эволюционных творческих сил, всегда играющих на грани жизни и смерти. Фактор, играющий сейчас одну из главных ролей в эволюционном процессе, не может быть понят, исходя из самого себя (хотя мы можем неплохо рассуждать об эволюции органов тела, поскольку этот фактор не определяет эволюции человека).



Получается, что положение дел в этнологии как науке сходно с положением, скажем, в музыковедении. Грамотный музыковед может научно проанализировать любое великое музыкальное произведение с точки зрения формы, структуры, «проверить алгеброй гармонию», но это не значит, что он сможет сам создать что-либо подобное. Парадоксальная ситуация, когда наука, сказав все, что знает, ничего не говорит о самом существенном. Для создания нового необходим толчок «свыше», из духовных сфер Творца, который здесь соответствует пассионарию, создающему новый этнос. Самым существенным оказывается сила, возбудившая толчок. Наука может дать ответ на человеческие устремления, но не может пробудить их самих. Поэтому, так же, как в музыковедении, «строгие» рассуждения сплошь и рядом соседствуют и подкрепляются высказываниями, адресованными человеческому духу, этнология должна изучать духовные ценности этноса, воскрешать скрытые и явные идеалы и цели этноса, без которых последний представляется величиной необязательной.

Вот почему, на наш взгляд, Гумилеву не следует стараться сделать этнологию только естественной наукой, — она в той же мере должна быть и гуманитарной.



Несмотря на принципиальные трудности, связанные с определением понятия «этнос», Л. Н. Гумилев указывает путь к содержательному определению. Прежде чем перейти к этому вопросу, заметим, что работы Гумилева вызвали две дискуссии на страницах журнала «Природа». Наряду с весьма положительными и доброжелательными откликами, объявились и противники, причем наиболее активно, хотя и в разноречивой, выступили профессора Козлов и Артаманов, больше противореча друг другу, чем

Гумилеву. С самоотверженностью бонны, старой де-вы, уберегающей детей от разговора на щекотливую тему, они спасают читателя от размышления об этническом. Делается это с выражением, что, дескать, все это — глупости, и ничего такого у приличных людей невозможно. Трудно понять, насколько искренне они хотят выдать желаемое за действительное. Чтобы отвлечь читателя, ему суют в рот намешанную ими «эклектическую похлебку» из разных социальных понятий.

Гумилев в своем ответе разобрался с ними по всем пунктам. Хочется добавить еще несколько слов о взаимоотношениях социального и этнического. Козлов, например, считает, что этнос — один из видов социальной общности, на том основании, что социальное — это высшая форма организации материи. Но, справедливо возражает Гумилев, почему же тогда электричество и гравитацию не отнести к социальным понятиям? Куда годится общество без гравитации, в самом деле? И хотя пример Гумилева весьма убедителен, противник упорно стоит на своем.

Подумаем, можно ли четко отграничить сферу этнического и социального? По-видимому, да. Гумилев сам указывает путь к этому, говоря, что этническое есть как бы зазор между социальным и биологическим. С другой стороны, это может позволить определить этническое через определение того, что оно не есть. Это негативное определение, но его значение возрастает ввиду невозможности определить этнос позитивно, о чем говорилось выше.

Итак, определяем «этническое» как все, что касается сферы человеческих отношений, но не есть социальное или чисто биологическое, или смесь социального и биологического. (Хотя социальное и биологическое могут участвовать в формировании этноса, но затем и то, и другое полностью выпадают, элиминируются из определения этноса.)

Теперь нужно определить два последних термина так, чтобы

- а) между ними остался «зазор», в котором что-то было бы;
- б) не обидеть биологов и социологов.

Что есть биологическое в твари? По-видимому, его можно определить через определение биологического различия, которое есть то, что отличает одну тварь от любой другой при помещении их в одинаковые от рождения природные условия.

Что есть социальное? Во-первых, разделение труда в обществе; во-вторых, стремление одной части людей к господству над другой какой-то частью (это как раз то, почему социальное так задевает нас).

Разделение общества на сословия, общественные организации и институты хорошо подходит под это определение социального.

Куда отнести семью? Согласно марксистской науке, причинами моногамной семьи являются: а) биология, б) специфика женской биологии, в) разделение труда между мужчиной и женщиной (см. «Происхождение семьи...»), то есть семья подходит под категорию биологическое + социальное. Спрашивается, остается ли хоть один объект в нашем «зазоре»? Не пустой ли он? Нет, не пустой. Там остаются системные связи между членами семьи.

Или же рассмотрим общность «армяне». Является ли она также смесью биологического и социального или для ее классификации нужна особая категория этнического? Исходя из наших определений ясно, что это не чисто биологическая общность, что ее существование не связано с распределением труда. Но, может быть, в ее нынешнем существовании играет роль стремление одних людей к господству над другими? Тоже нет, по той причине, что всякая господствующая группа имеет право именоваться собой, пока существует ее антипод, контргруппа. Понятия «феодала» или «капиталиста» сразу теря-

ют смысл, если исчезнут крестьяне или пролетарии. Но кто антипод армян? Грузины, что ли? Можно уничтожить кого угодно, но все равно армяне останутся армянами.

Правильно определив понятие, мы показали — утверждение Козлова о том, что «социальное всегда доминирует над этническим» теперь звучит вполне безграмотно, вроде «цена костюма доминирует над фалдами». Эти понятия вовсе не пересекаются.



Несколько слов по поводу системного подхода. Кажется, Л. Н. Гумилева слишком обнадеживает теория систем в духе Берталамфи, когда он использует ее для доказательства реальности этносов, и он как историк преувеличивает могущество формализма точных наук. Нельзя не согласиться с тем, что этнос не есть аморфное образование, а система, наделенная определенной структурой. Изучение силы и природы связей между особями этноса, их способности изменяться и входить в сочетания было бы крупнейшим вкладом в этнологию. Но «общая теория систем» слишком обща в качестве средства познания этнической структуры. Не случайно, все сборники наполнены рассуждениями и дискуссиями, что такое система, что такое теория системы и т. д. Но в них почти отсутствуют выводы, имеющие прикладную ценность, а то конкретное, что все же сделано, целиком укладывается в рамки давно известных наук. Поэтому, рассматривая этнос как открытую систему, мы не найдем в теории Берталамфи сколь-нибудь приложимых к предмету положительных результатов.

В теории систем много определений и нет теорем. Господствует рассуждение по аналогии, однако простое установление частичной аналогии не имеет никакой научной ценности, а средства сделать вывод из аналогии общая теория не дает. Так, Берталамфи

утверждает, что Ньютон, наблюдая аналогию падений тел, пришел к закону тяготения. То, что все тела падают, знали до Ньютона, а чтобы распространить ее на небесные тела, понадобился все-таки гений Ньютона. Если же сравнивать все вещи подряд с целью получения многочисленных аналогий, то придется либо повторять достижения ученых с о. Лапута, либо прийти к «науке аналогии», которую изобрел предтеча научного коммунизма Ш. Фурье в качестве «королевы наук». Так, Фурье усматривал большой смысл в аналогиях — «бедный крестьянин похож на редьку концом вниз, а богатый на редьку концом вверх» и ей подобных. Несомненно, этнологии не по пути с общей теорией систем.



Источником этногенеза является пассионарный взрыв. Это утверждение кристаллизуется и приобретает интуитивную убедительность вроде изучения фактов и доводов, приводимых Гумилевым в его пользу. Если рассмотреть несколько пассионарных, не обязательно этногенных типов (извинив себя за бесцеремонное обращение с их памятью), то что общего мы найдем в воздействии на жизнь людей Чингис-хана, Эдисона, Пушкина, Суворова, Петра I, Герострата или Дон-Жуана? Кажется, это общее в их стремлениях можно достаточно точно выразить как «упорядочение структуры некоторой части мира в соответствии со структурой собственной личности». Деятельность пассионария остается как веха, как формообразующий фактор в сознании людей, как элемент их духовного мира. Чем ярче проявляется пассионарность, тем шире по земле и дальше во времени простирается их формообразующая упорядочивающая сила. В этом смысле деятельность пассионария подхватывает и продолжает самую характерную черту жизни на земле: чудо преобразования

хаоса косной неодушевленной материи в предельно высокоорганизованную структуру живой природы, в подчинение пассивного вещества своему порядку. Как писал А. Платонов: «Цветок делает самое главное дело на белом свете», он «мертвую сыпучую землю обращает в живое тело». Пожалуй, что исследование структуры, присущее некоторой личности, ставится людьми выше сохранения конкретных индивидов. Так, смерть двоих детей, если осталось еще двое, не будет таким горем, как смерть единственного сына.

На основании исследования Гумилева можно сделать вывод, что деятельность пассионария всегда означает такую смену стереотипов поведения, характерных для этноса, которое обеспечивает возможность наиболее полного приспособления к условиям жизни в среде обитания. Потребность заново приспособливаться может возникнуть из-за изменения климата, естественного или антропологического изменения ландшафта, появления новых возможностей влиять на ландшафт вследствие совершенствования техники. Кроме того, стимулом этногенеза может стать чуждое этническое окружение. Среда, к которой этнос приспособлен, не служит препятствием для его распространения, так же, как и этнос, обладающий, так сказать, меньшим внутриэтническим давлением. Этнос выкристаллизовывается в борьбе и вследствие обособления поведенческого типа.

Л. Н. Гумилев рассматривает смену этнических стереотипов как продолжение эволюции в нашу эпоху — «филогенез замещается этногенезом». Кажется, кроме приводимых Гумелевым, имеются еще некоторые доводы в пользу его предположения.

Так, для пассионария характерна бурная неослабевающая деятельность, которая ведет к видимой им цели. На стадии пассионарного взрыва те люди, которые усваивают динамический стереотип пассионария, подчиняются его организующей силе, ведут

себя подобно ему самому. Пассионарии начисто избавляют своих последователей от лени, апатии, безволия, от свойства человека, которые особенно присущи эпохе распада. Словами «не хочется что-то» Розанов охарактеризовал современного человека. Если обратиться к дуальному духовному явлению, самосознанию этноса, переживающего пассионарный взрыв, то это будет, как правило, чувство осознания своего народа великим народом, всеобщее предвосхищение великих целей своего этноса, чувство того, что «мы — это соль земли», наше дело есть смысл и вершина творимой истории. Люди периода пассионарного взрыва чувствуют себя как никогда близкими Богу, космосу. Связь с ландшафтом становится связью с Бытием. «Когда у народа нет желания, кроме желания полководца, и он не знает ни страха, ни боязни, говорят, что он обладает ДАО» (Сунь-Цзы).

Энергия, смелость и воля пассионария одерживает верх над ленью, нерешительностью, трусостью, заболачивающими отживающий этнос. По Платону, лень есть разновидность трусости. Смелость пассионария крепнет в его доверии к судьбе и есть ее же дар. Лень есть отсутствие воли и отсутствие доверия к судьбе. Она представляет собой довольно странное явление: ум знает, что должно делать тело, чтобы выполнить свою задачу, тело же не слушается ума, хочет жить своим, растительным, давно изжившим себя. Это недоверие тела к разуму, неподчинение его целям, говорят о том, что здесь открывается некий преизбыток минимально необходимого. С эволюционной точки зрения, ум становится каким-то излишеством и неизбежно должен отмереть. Поскольку эндогамия этноса способствует выделению и закреплению биологических особенностей, реликтовый этнос должен быть помечен изрядной долей тупости.

Таким образом, деятельность пассионариев, приводящая своих последователей к единству души и те-

ла (к чему параллельно стремятся многие системы восточной мудрости), делает ум эволюционно оправданным. Только деятельность пассионария может показать, что есть человек, каковы его цели и возможности. Наш вывод: эволюция создала человека не вообще, а человека пассионарного. Homo passionarius — вот ее любимое детище.



Можем ли мы сейчас, кроме «внутреннего», гуманитарного объяснения характера деятельности пассионария, дать ему разумное, естественно-научное толкование? Кажется, пока нет, хотя Л. Н. Гумелев предлагает, например, такое определение: «Пассионарность — это органическая способность абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы». Эта энергия может ломать инстинкт самосохранения и изменять окружение. При этом он основывается на характеристике, данной В. Вернадским: «Ибо действием живого вещества создается развитие свободной энергии, способности производить работу».

Здесь свободная энергия понимается в термодинамическом смысле, но сама по себе способность абсорбировать тепловую энергию в виде пищи не может характеризовать пассионария, ибо молотобоец или лесоруб, пожалуй, абсорбирует и выделяет больше энергии, чем Наполеон или Лев Толстой с его вегетарианством. Деятельность пассионария — это управление, а хорошее управление отличается от плохого не количеством затраченной энергии, а качеством передаваемого.

Однако понятие свободной энергии связано также с понятием энтропии. Чем медленнее растет энергия, тем больше может быть отдачи свободной энергии. Может ли быть живое понято как процесс управления энтропией? Поскольку в физике считается, что чем больше порядок системы, тем энтропия ее мень-



ше, у многих возникает соблазн полагать главной и даже определяющей особенностью живого низкую энтропию. Чем выше организация существа, тем меньше его собственная энтропия и тем сильнее оно способствует замедлению процесса роста энтропии во Вселенной. Против этого можно сделать несколько возражений:

- а) то, что для одного — порядок, для другого — беспорядок, один расставляет книги по алфавиту, другой — по формату. Считать, что биологический порядок, предуготовленный природой, когда еще не было живого и в помине, всем порядкам порядков, значит сразу переходить от эволюционизма к теологии. Впрочем, это еще не грех. Менее вероятное состояние имеет малую энтропию, но отсюда не следует, что его биологическая ценность выше. Если человека рассортировать в цепочку по элементам таблицы Менделеева, это будет очень маловероятное состояние, ибо такого еще никто не видел;
- б) энтропия кристаллов при охлаждении близится к нулю, но они не подают никаких признаков жизни;
- в) хотя биосфера на земле действительно замедляла рост энтропии во Вселенной, посредством сохранения запасов солнечной энергии в отложениях, животные сюда почти ничего уже не прибавляли, а человек, высвобождая накопленную прежде энергию, начал невиданными темпами наращивать энтропию во Вселенной, сводя на нет все предыдущие труды биосферы;
- г) энтропия, в термодинамическом смысле, ничего не говорит о сложности или организованности системы. Так, энтропия автомобиля существенно не изменится после того, как мы его положим под пресс и отнесем в утиль, так как она равна сумме энтропий отдельных деталей, а энтропия сломанного

болта такова же, как у хорошего. Энтропия барана равна сумме энтропий головы и туловища.

Из всего этого можно сделать вывод, что ни энергия, ни энтропия не могут характеризовать способность системы к направленной организующей деятельности. Уменьшение темпов роста энтропии во Вселенной, осуществляемое биологической системой, есть хотя и необходимый, но частный и побочный результат ее жизнедеятельности, наподобие дыма от паровоза. Имеющая физический смысл функция, которая сразу бы указывала на степень организованности системы, пока не изобретена. Поэтому для рассуждения о пассионарности приходится искать другие, более адекватные категории науки, чем свободная энергия или энтропия. Определение Гумилевым этноса как поля пассионарного ритма привлекательно, но в него еще предстоит вложить позитивное содержание.



Каждый человек принадлежит к какому-либо этносу. Многие оппоненты сомневаются в этом положении Гумилева, особенно по отношению к будущему обществу. Чтобы не было сомнений, представим себе такую картину. Пусть уже сегодня — коммунистическое завтра, на улицах желтоватые ребятишки мило щебечут на эсперанто. Никаких этносов вроде не осталось, но вот с дружественным визитом к нам с Т-Кита прибывает коммунистическая делегация. Все средства производства там давно обобществлены, хотя тамошние коммунисты имеют вид бетономешалок. Вот это конкретное различие между ними и нами и будет различием именно наших этносов. Т. е. наш этнос не пропал и даже требование эндогамии не упразднилось.

Если для этноса движущая сила — то индивидуальное, конкретное, что отличает один этнос от другого, в области социального прогресса, наоборот,

— то общее, что присуще всякой социальной системе. Роль индукции и дедукции различна для социального и этнического. Но на этом основании нельзя отдавать предпочтения социальному. Всегда может быть так, что одного естествоиспытателя влечет конкретное: почему, например, ящерица геккон может бегать вниз головой по стеклу, а, скажем, крокодил — нет? Другого интересует общее: например, то, что оба годятся на дамские сумочки.



Этногенез нельзя полностью изолировать от биологии. Эндогамия приводит к известному биологическому обособлению этноса, нарушающемуся только на стадии распада этноса. Фактов, говорящих о биологическом наследовании некоторых этнических признаков, много, хотя обычно они поставлены не слишком «чисто» с точки зрения научного эксперимента. Нельзя отмахнуться от мнения Достоевского, который был уверен, что русский, даже с детства воспитываясь как француз, среди французов всегда будет не в своей тарелке.

Л. Н. Гумилев подчеркивает, что он враг расизма, но это вряд ли нужно, так как, если изучение рас ведется научно, нельзя быть врагом науки, а справедливость расовой теории (в смысле первенства рас, что носит название «расизма» в отрицательном смысле) есть вопрос этики или эстетики, а не науки. И если кто-то считает, что одна раса выше другой, то здесь наука может только молчать: внутриэтническая шкала ценностей в отношении рас и этносов не может быть выведена научно, ибо, чтобы иметь мнение по расовому вопросу, надо быть членом этноса.

Отрицание внутриэтнической шкалы ценностей означает подчинение себя другому этносу. Признание за собой более чем одной этнической принадлежности ведет к неустойчивости собственной личности.

Знание основ этнологии неизбежно поможет тем, кто не имеет никакого компаса в водовороте этнической истории, кто лишает себя человеческой точки зрения на этнос и, путаясь в наукообразности и рефлексии, разрушает стены своего сознания.

«Филогенез переходит в этногенез». Утверждая это, этнология утверждает и извечность эволюции, извечность становления в его гераклитовском смысле, открывает человеку глаза на то, что во Вселенной по-прежнему действуют неумолимые и бескомпромиссные силы космической гармонии. Этнология может честно послужить этносам, историческая судьба которых обречена, помочь им достойно и мужественно встретить конец, по возможности избегнув тягостных картин этнического слабоумия, маразма и агонии и не дав никому глумиться над святынями народного духа.

## БИБЛИОГРАФИЯ

Этногенез и атмосфера. «Природа», 1970, § 1, 2.

О термине «этнос». Доклады географического общества ВГО, вып. 3.

Этнос как явление. Там же.

Этнос и категория времени ВГО, вып. 25, 1970.

Этногенез в аспекте географии. Вестник Ленингр. унив., 1970, № 12.

О соотношении природы и общества согласно данным исторической географии и этнологии. Там же, 1970, № 24.

Этнос — состояние или процесс? Там же, 1971, § 12.

Сущность этнической целостности. Там же, 1971, § 24.

Этнология и историческая география. Там же, 1973, § 18.

А. Скуратов

В обширном труде «Бунтующий человек», появившемся в 1951 году, знаменитый французский писатель Альбер Камю поставил своей задачей проследить логику развития бунта в метафизическом и историческом аспектах, показать, каким образом и почему бунт, вместо предполагаемой свободы, приносит новое, еще худшее порабощение. Мы не будем обсуждать, насколько успешно справился со своей задачей Альбер Камю, речь здесь пойдет о другом: о том, насколько плохо знают Россию и ее историю даже те представители высшего круга европейской интеллектуальной элиты, которые проявляют к ней самый искренний интерес.

Для Камю история России начинается с Петра. Россия — «юная, незрелая страна, совершенно без философских традиций», поэтому неудивительно, что в ней «некоторые, очень молодые люди... с энтузиазмом бросились в объятия немецкой философии и осуществили выводы на деле». Правда, Камю признает, что «германизация России в XIX в. не была изолированным явлением. Влияние немецкой идеологии в этот момент было преобладающим в Европе, даже во Франции XIX век был веком немецкой мысли», но: «В России эта идеология не столкнулась с уже установившимся мировоззрением, тогда как во Франции она вынуждена была бороться и идти на компромиссы с социализмом и доктриной о свободе воли. В России же она была на завоеванной территории. Первый русский университет, Московский, основанный в 1750 г. — немецкий. Медленная колонизация России немецкими учителями, бюрократами и военными, начавшаяся при Петре I, превратилась при Николае I в систематическую германизацию. Интеллигенция увлекалась Шеллингом в 30-х годах, Гегелем в 40-х, а во второй половине ве-

ка — немецким социализмом, ведущим свою родословную от Гегеля. Русская молодежь влила в эти абстрактные и уже умиравшие идеи неистовство своих страстей и воистину проверила их на опыте. Религии человека, сформулированной немецкими пасторами, не хватало своих апостолов и мучеников. Русские христиане, сбившиеся с пути, изменившие своему первоначальному призванию, сыграли эту роль» (Подчеркнуто нами. — Авт.).

Для подтверждения своей версии Камю ссылается на Писарева («цивилизация в ее идеологических аспектах всегда ввозилась в Россию»). Но напрасно Камю так легко поверил Писареву, напрасно выдает его голос за голос «самой России» — были другие голоса, на которые Камю мог бы опереться, хотя бы в своей полемике против Гегеля.

Как признает автор большой и интересной монографии о славянофилах, польский историк-марксист А. Валицкий, «в России 40-х годов славянофилы были важнейшими, а часто и наиболее последовательными противниками гегельянства во всех его проявлениях». Нам неизвестно, был ли знаком Камю с учением славянофилов, но чего он явно не знал, так это того, что названное учение не возникло на гладком месте, а явилось закономерным порождением и развитием той самой русской философской традиции, существование которой Камю опрометчиво отрицает, хотя упоминает о «сбившихся с пути русских христианах, изменивших своему первоначальному призванию». Эта традиция насчитывала сотни лет, и нетрудно проследить, например, связь между взглядами славянофилов на различие русского и европейского способов мышления и «Словом о законе и благодати» митрополита Иллариона (XI век).

Отдельные славянофилы (К. Аксаков и Самарин) первоначально увлекались гегельянством, но впоследствии славянофилы, по выражению Бердяева, «пережили Гегеля, преодолели Гегеля и перешли от

его абстрактного идеализма к идеализму конкретному». Решающую роль в этом процессе сыграл А. С. Хомяков, один из крупнейших знатоков Гегеля в России тех лет. А. Валицкий обнаруживает сходные элементы в критике Гегеля Хомяковым и Марксом. Объектом критики в обоих случаях были панлогизм и инструментализм Гегеля.

«Гегель, — писал Хомяков, — сокрушил все здание западной философии, положив в него последний камень. Он понял историю наыворот, приняв современность или результат вообще за единственное и необходимое, к которому необходимо стремилось прошедшее, между тем как современность и результат могут быть поняты разумно только тогда, когда они являются как вывод из данных, предшествующих им в порядке времени. Его историческая система основана на каком-то мистическом понятии о собирательном духе собирательного человечества. Она бесплодна и смешна, ибо идет подряд в его математических системах, по которым формула факта признается за его причину».

Идеи Хомякова развивал А. Григорьев, подвергший критике историческое воззрение Гегеля потому, что «на дне этого воззрения, в какие бы формы оно ни облекалось, лежит совершенное равнодушие, совершенное безразличие нравственных понятий. Таковое сопряжено необходимо с мыслью о безграничном развитии, развитии безначальном, ибо историческое воззрение всякое начало от себя скрывает, и бесконечном, ибо идеал всегда находится в будущем... Безотраднейшее из созерцаний, в котором каждая минута мировой жизни является переходною формой к другой, переходной же форме; бездонная пропасть, в которую стремглав летит мысль, без маленькой надежды за что-либо ухватиться, в чем-либо найти точку опоры. «Не вечная правда судится и измеряется веками, эпохами и народами, — возражал А. Григорьев, — а века, эпохи и народы судятся и измеряются по мере хранения веч-

ной правды души человеческой, по мере приближения к ней».

Не одни славянофилы понимали опасность гегельянства для России. П. Я. Чаадаев, человек противоположных воззрений, писал Шеллингу:

«Философия, которую Вы стараетесь развенчать в Берлине (т. е. философия Гегеля. — А. С.), появившись у нас, в комбинации с теми идеями, которые у нас сейчас в ходу, грозит совершенно исказить наше национальное чувство. Удивительная эластичность этой философии может породить у нас самые странные представления о нашей роли в мире и о наших будущих судьбах».

Так думали о Гегеле в России 130 лет назад. Посмотрим, что нового вносит в исследуемый вопрос Камю.

В главе с характерным названием «Богоубийцы» (речь идет о Гегеле, Фейербахе и других «вершинах» немецкой философии) Камю, как и Григорьев, бросает историческому мировоззрению Гегеля упрек в отсутствии нравственных критериев: «Правда, разум и справедливость внезапно воплотились в мировом прогрессе... Эти ценности перестали быть руководящими началами, они стали целями. А что касается средств достижения этих целей жизни и истории, то никакая ранее существовавшая ценность не может указать нам путь». Знаменитый тезис «все существующее разумно» воспринимается Камю как оправдание любого идеологического вторжения в действительность, а панлогизм Гегеля — как оправдание совершившегося факта. «Победитель всегда прав. Таков один из уроков, которым мы можем научиться у самого важного немецкого философа XIX века». Результаты нетрудно предвидеть: «Устранение всех моральных ценностей и всех принципов и замена их фактом, как временным, но настоящим царем, может привести только к... политическому цинизму». «Цинизм, обожествление истории и материи, индивидуальный террор и преступления,



совершаемые государством против личности, — таковы неконтролируемые последствия, которые возникли сегодня, вооруженные до зубов, из двусмысленной концепции мира, доверяющей одной истории задачу создания ценностей и истины. Если ничего нельзя понять, пока истина не явится на свет в конце времен, тогда каждое действие произвольно, и высшим правилом становится, в конце концов, сила».

У Камю были предшественники и на Западе, в частности, Кьеркегор, называвший парадоксальной попытку Гегеля основать божественное на историческом, т. е. абсолютную ценность на приблизительном знании. «Вечно-историческое» — внутренне противоречивый термин. Шопенгауэр также считал историческое мировоззрение, танцующее от становления и развития, бесконечно далеким от подлинного философского познания, предметом которого должно быть не преходящее, а вечное. Действительно, никакое развитие не мыслимо без времени, природа которого остается непостижимой для философов и ученых. Сегодня наука усердно подтачивает этот краеугольный камень: говорит о замкнутом времени, о возможности движения во времени вспять и о прочих чудесах, перед которыми и теория прогресса, и теория цикличности в равной степени заходят в тупик. А если так, то неизвестно, есть ли вообще развитие, и если да, то в каком направлении оно идет. Мы шли уверенной поступью по ровной дороге и вдруг споткнулись обо что-то, упали, больно ударились, на время потеряли сознание, а теперь, когда пришли в себя, обнаруживаем: кругом темнота, а под ногами хлюпает болото. Нужно осмотреться, наметить ориентир и очень осторожно продвигаться к нему, всегда будучи готовым повернуть назад или в другую сторону. Но каждый наш шаг сопровождается оглушительное, многоголосое кваканье поклонников прогресса. Вот уже третий век наблюдается поразительно сходная картина: при-

мерно к середине столетия человечество вдруг охватывает эпидемия прогрессизма. В первый раз прогрессисты доквалились до гильотины, во второй — до мировых войн, интересно, чем кончится третий раз?

Всем известно, какое сильное влияние оказал Гегель на Маркса. Принято считать, что Маркс творчески переработал гегельянство, поставил его с головы на ноги, открыл в нем рациональное зерно и т. д. Но встает вопрос: не сохранились ли у Маркса какие-нибудь рецидивы детской болезни гегельянства? По мнению Камю, и Гегель, и Маркс — продолжатели пути буржуазной мысли, их вера в прогресс — порождение эпохи, поэтому, сколь ни парадоксально заявление Камю, что Маркс одновременно и революционный, и буржуазный пророк, — в нем есть доля истины. В частности, буржуазное происхождение имеет научный мессианизм Маркса. Прогресс, будущее науки, культ техники и производства — все это буржуазные мифы, которые в XIX веке стали догмой. Камю называет надежду, возбужденную в XIX веке развитием промышленности и прогрессом науки, мистической. Эта надежда — конечное торжество технического прогресса — надежда самого буржуазного общества. В какой-то степени эту идею можно вывести еще из Картезианской философии, но первое четкое определение ей дал Тюрго в 1750 году. Однако, верно отмечает Камю, прогресс можно парадоксальным образом использовать для оправдания консерватизма. Как указывал Сорель в своей книге «Иллюзия прогресса»: «Философия прогресса — это приспособление к жажде общества наслаждаться материальным процветанием, порожденным техническим прогрессом». Так замыкается круг: «уверенность в завтрашнем дне» рождает сегодня самодовольное и благодушное существование, жизнь либо совсем без духовных интересов, либо с их имитацией.

Немецкие мыслители XIX века, пишет Камю, осо-

бенно Гегель, хотели продолжать работу французской революции (и реформации), устранив причины ее неудачи. Гегель думал, что он распознал семена террора, содержащиеся в абстрактных принципах якобинцев. По его словам, абсолютная и абстрактная свобода неизбежно должна привести к деспотизму; царство абстрактного закона идентично царству угнетения. В древнем Риме, в период от Августа до Александра Севера, самая строгая законность сочеталась с самой безжалостной тиранией. Однако, взявшись лечить болезнь, Гегель с другого конца пришел к тем же самым результатам. Если якобинцы считали каждого человека добродетельным от природы, то для движения, которое начинается с Гегеля и торжествует сегодня, никто не добродетелен, но все непременно станут добродетельными. Для Сен-Жюста идиллия была в начале истории, для Гегеля — в ее конце, но и в том и в другом случае становится необходимым террор — либо против лиц, отклоняющихся от истинной добродетели, либо против тех, кто слишком медленно поспешает к грядущему идеальному обществу. От Гегеля ведет свое начало идея, совершенно враждебная античной мысли: природа человека не неизменна, он не законченное творение, а эксперимент, в котором человек сам, частично, может играть творческую роль. В действительности же человек, по природе своей, — не сломавшийся гомункулус и не существо, мечтающее стать гомункулусом: он наделен свободой воли и потенциальной способностью уклоняться как к добру, так и ко злу. Но люди слишком часто обманываются, принимая зло за добро, или претворяют добро во зло, не умея с ним толком обращаться. Сознательный выбор зла встречается гораздо реже, нежели заблуждение. Встает вопрос об истоках этого заблуждения, о несовершенстве человеческой природы и возможности ее исправления. Отчаявшись в терапевтических средствах, люди склонились в пользу хирургии, но результаты получились

самые плачевные. Выходит, нет средств? А, может быть, наоборот, средства-то как раз и есть, но вся беда в том, что до сих пор искали не средства, а средство, одно, универсальное, всеспасающее? Отказ от этих поисков означал бы решающий шаг в сторону познания истины.

Гегель для Камю прежде всего — разрушитель. «Когда философ битвы при Иене умер от холеры, находясь на вершине славы, все было фактически подготовлено для тех событий, которые последовали. Небеса были пусты, а земля отдана в руки беспринципных властителей». По мнению Камю, Гегель убил Бога и нравственные принципы, утопив их в потоке истории. Но, пожалуй, дело не столько в историзации Бога, — в конце концов, и Божественное Откровение было дано не все сразу, а постепенно, — сколько в обожествлении истории. Титул богоубийцы — слишком большая честь для Гегеля. Подобное деяние не под силу ни ему, ни кому бы то ни было другому. Гегель всего лишь пытался проследить в истории процесс самораскрытия мирового духа и пошел по неверному пути. Не всякое человеческое действие санкционировано свыше потому, что оно совершено, не все существующее разумно. Пересечение человеческой и божественной истории в той или иной точке вовсе не означает их слияния: сверяя первую со второй, мы имеем в руках надежный критерий истины; выдвигая первую вместо второй, мы оказываемся в итоге перед печальной картиной, нарисованной Камю.

## ОТ РЕДАКЦИИ

Статья «Патриарх Никон и начало раскола в Русской Православной церкви» публикуется в настоящем номере, несмотря на ограниченные задачи, поставленные ее автором, несмотря на чисто историко-церковную проблематику. Она представляет несомненный интерес тем углом зрения, под которым автор рассматривает, казалось бы, уже давно решенные и ясные вопросы.

На наш взгляд, особого внимания заслуживает следующая мысль автора. Он пишет: «И Патриарх Никон, и его противники «старообрядцы», искавшие по существу *одного и того же* (выделено нами. — Ред.) — духовного укрепления Русской Церкви и русского общества, одинаково боровшиеся против антихристовых сил, *одинаково стали жертвою козней этих сил* (выделено нами. — Ред.), точно рассчитавших, что путем раскола Русская Церковь будет ослаблена перед лицом душеубийственных антиправославных влияний, грядущих на Россию...»

Русская Православная церковь за тысячу лет своей истории дважды испытывала потрясения, связанные с внутренним расколом. Оба раза, и в XVII в. и в XX в., расколы были вызваны глубоким кризисом духовного и национального бытия русского народа.

Однако раскол, который столь болезненно пережила Русская церковь в XX в., происходил в несомненно более сложных и драматических условиях, нежели раскол XVII века.

«Совсем немаловажно и то, — пишет автор статьи, — что духовные зачинатели «старообрядства» сами вовсе не думали *откалываться от Церкви* или создавать какую-то общину, или тем более *зачинать*

особое религиозное движение (выделено нами. — Ред.). Как уже отмечалось, обе стороны искали одного и того же и одинаково стали жертвой козней сил Антихриста. Каково положение в XX веке?

Во-первых, нет двух сторон, заботящихся о духовном совершенствовании Церкви и народа. Во-вторых, деятелей нового раскола очень точно определяют слова о. Александра Ельчанинова: «Если в самой совершенной общине — среди учеников Христа, был Иуда, то что же нам ужасаться, что в Русской Церкви есть Введенский!». И отсюда вытекающее третье: если в XVII в. обе стороны были лишь жертвами антихристовых сил, то теперь, в XX в. Александр Введенский и иже с ним — не жертвы, а проводники сил Антихриста.

Чуду подобно, что Русская Православная Церковь выстояла, заплатив жизнями тысяч и тысяч пастырей и верующих мирян, разрушенными и взорванными храмами и монастырями, сожженными книгами и иконами. Выстояла и возрождается из пепла и праха.

Об уроках истории следует помнить, ибо темные силы продолжают свое дело. И ныне в России есть люди, якобы болеющие о Церкви, ратующие за «чистоту веры», а по существу раскалывающие и подрывающие Церковь. Истинная сила и подлинное бытие Русской Православной Церкви — были и есть — в соборности и единстве. Подрывать соборность и единство национальной церкви — значит совершать преступление против нации. На это способны лишь те, кому чужд дух русского народа, кому безразлична его судьба.

Публикуя статью о Патриархе Никоне, редакция надеется, что статья послужит добрым вкладом в исследование вопросов, актуальность которых не вызывает сомнений. Постоянное стремление определенных сил подорвать Русскую Церковь действительно

требует от всех русских людей всевозможного служения единству нашей национальной Церкви. Изучение истории и сущности раскола — одно из важнейших свершений на этом пути.

## ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО В ЖУРНАЛ «ВЕЧЕ»

*М. С. Азурский*

Среди различных течений, наблюдаемых в современной общественной жизни России, не могло не появиться течение, взявшее своей целью отстаивание русских национальных интересов. Это течение группируется вокруг журнала «Вече». Сам факт того, что в условиях огромной страны с преобладающим русским населением, что, казалось бы, само по себе обеспечивает русские национальные интересы, могло возникнуть вне официальной поддержки такое течение, говорит о том, что в существующей политической линии страны эти интересы приносятся в жертву другим целям, зачастую чуждым коренным интересам русского населения. Это и обуславливает характер русского национального движения.

Это течение еще очень молодо и находится лишь в стадии формирования. Поэтому было бы крайне желательным указать ему на возможные ошибки, которые могли бы оказаться вредными как для него самого, так и для других течений, которые в противном случае могли бы явиться его союзниками. Одной из таких ошибок, по нашему мнению, является отношение к еврейскому вопросу и к сионизму, в частности, где русское национальное движение по инерции пытается следовать скомпрометировавшими себя путями дореволюционных национальных партий: Союза Русского Народа и Союза Михаила Архангела.

Попытаемся объективно показать, в чем именно ошибочность такого отношения. Как известно, русское национальное движение имеет свою историю, уходящую корнями в славянофильство. Однако раннее славянофильство, впервые провозгласившее лозунг: «Православие, самодержавие, народность», не имело никаких организованных форм и существовало лишь в виде идеологического течения. В начале XX века в момент разгара революции 1905 г. впервые в русской истории появилась национальная политическая партия, использовавшая вышеуказанный лозунг как свою политическую программу. Эта партия, получившая название «Союз Русского Народа», ставила себе целью борьбу с либеральными течениями и, особенно, с попыткой установления в России парламентарного строя; укрепление русского государства на всех национальных окраинах; сплочение русского народа вокруг престола. Союз Русского Народа выдвинул также и ряд умеренных социальных требований, направленных на облегчение положения рабочих и крестьян. Однако всю сложность политических, экономических, социальных и национальных факторов, вызвавших революционный кризис, Союз Русского Народа, а затем отделившийся от него Союз Михаила Архангела сводили фактически к одному, а именно — к борьбе против еврейского населения страны, которое одно, по мнению руководителей этих партий, было виновно в создавшемся положении. Идеологи Союза Русского Народа и Союза Михаила Архангела усматривали также наличие всеобъемлющего масонского заговора, направленного против России, причем евреи отождествлялись в их представлении с этим заговором, который они называли «жидо-масонским». В своей борьбе против евреев руководители СРН и СМА не останавливались ни перед какими средствами. Их антиеврейская пропаганда носила самый разнузданный и прямо хулиганский характер. Причем полностью противоречила слову «Правосла-



вие», стоявшему на первом месте в их основном политическом лозунге. На страницах печати этих партий прямо отрицался Ветхий Завет, являющийся неотъемлемой частью христианской религии; допускались кощунственные выходки в адрес ветхозаветных пророков, царей и патриархов; подвергалось нападкам православное духовенство, осуждавшее подобное отношение этих партий к религии и церкви. Вследствие этого подавляющее большинство духовенства было настроено враждебно по отношению к этим партиям, что вызвало длительный конфликт между ними, главной причиной которого было откровенное неуважение СРН и СМА к религии и церкви. В то же время немногие антиеврейские агитаторы из среды духовенства, примкнувшие к национальным партиям, впоследствии тем или иным образом скомпрометировали себя. Что, например, можно сказать об архимандрите Виталии (Максименко), наместнике Почаевской Лавры, который, ставши в эмиграции епископом Русской Православной Церкви в изгнании, обратился в 1941 г. к президенту США Рузвельту с призывом не помогать СССР в войне против Германии? Или же о печально известном иеромонахе Илиодоре (Труфанове), который страстно призывал к еврейским погромам, а затем, в 1912 г. отказался от сана и религии и стал поклоняться Солнцу, а впоследствии, в тридцатых годах, находясь в эмиграции, в США, вступил в Ку-Клукс-Клан? А эти самые лица были самыми резкими антисемитскими агитаторами. Так, например, на страницах издаваемых архим. Виталием «Почаевских известий» заурядным явлением были статьи с заголовками: «Куда суешь свое жидовское рыло?». Напомним, кстати, что наиболее одиозные статьи Илиодора часто публиковались именно на страницах газеты «Вече», название которой было выбрано за прообраз для современного русского национального движения.



Вместе с тем невозможно отрицать несомненный факт наличия глубокого национального конфликта между русским и еврейским населением страны.

Однако, если объективно рассматривать причины этого, легко видеть, что еврейский вопрос в России, равно как и другие национальные конфликты, был порожден территориальными захватами русского государства, начатыми Петром I, хотя они отнюдь не были единственной причиной в развитии революционной ситуации в стране. Вплоть до царствования Екатерины II и раздела Польши, на территории России евреев не было. Они в большом числе попали в нее, благодаря присоединению бывших польских территорий. Захватив Польшу, Россия тем самым унаследовала две бомбы замедленного действия: польский и еврейский вопросы, которые в течение XIX и XX веков сотрясали страну и существенно ее расшатали.

Хорошо известно, что вплоть до середины XIX века русское правительство старалось мерами, которые оно считало подходящими, вывести евреев из состояния замкнутости и просветить их, чему евреи долгое время упорно сопротивлялись. В этот период евреи не только не стремились к равноправию с русскими или к тем или иным гражданским правам, но, напротив, всячески старались изолироваться от них.

Однако увеличение неизбежных контактов с образованной частью русского населения, настроенной, как правило, либерально, влияние примера западноевропейских евреев, вышедших уже из состояния самоизоляции, породило стремление к просвещению и среди русских евреев. Однако, это стремление, ранее безуспешно культивировавшееся сверху, сразу натолкнулось на враждебное отношение, ибо оно не могло быть реализовано в рамках тогдашней черты оседлости. Для того, чтобы получить образование и

применить его на практике, евреи были вынуждены стремиться за пределы черты оседлости, в которую не входил даже Киев. Кроме того, в условиях развития капитализма в послереформенный период стали активизироваться и еврейские капиталисты, захватившие к концу XIX века доминирующее положение в западных районах России. При этом подавляющее большинство остального еврейского населения жило в условиях страшной нищеты.

Все это усугубило глубокий национальный конфликт, питавшийся старинным религиозным отчуждением, ибо, с одной стороны, ломка старых общественных отношений, развитие образования и т. п. резко противоречили черте оседлости, оставшейся в наследство от раздела Польши, а, с другой стороны, внезапное появление большого количества евреев в тех сферах русской жизни, в которых они ранее не участвовали, вызвало недовольство широких слоев населения.

Помимо черты оседлости огромное влияние на еврейское население оказывало и резкое его ограничение в правах по сравнению с другим населением страны. Еврей мог перешагнуть этот барьер путем крещения, но ежегодное число крещений никогда, вплоть до 1916 г., не превышало 1500 человек, причем, разумеется, большая часть этих людей оставляла иудаизм не в силу внутреннего убеждения. Подавляющее большинство евреев не желало покупать гражданские права ценой религиозного отступничества.

Падение религии в стране, начавшееся среди русского дворянства еще в XVIII веке, постепенно захватило и еврейскую молодежь. Ортодоксальные еврейские круги были бессильны против массового влияния атеизма русской интеллигенции на еврейскую молодежь, как бессильно было против атеизма русской молодежи православное духовенство. Ярким примером тому служит то, что первое поколение русских нигилистов, а также широкие круги

революционной интеллигенции, формировались преимущественно из семинаристов, т. е. лиц, воспитанных в семьях духовенства и в духовных школах.

Иногда еврейские религиозные круги старались сблизиться с православными кругами в попытке сопротивляться атеизму, но встречали полное непонимание. Так, например, в 1879 г. евреи г. Кременец, где имелаась православная духовная семинария, направили прошение в Синод с тем, чтобы их детям разрешили учиться в этой семинарии без принятия христианства, поскольку семинария давала те же права, что и гимназия. Причиной этой странной просьбы явилось то, что кременецкие евреи считали гимназии рассадником безбожия. Однако им было в этом отказано.

Начиная с раздела Польши, в России, несмотря на старинную религиозную отчужденность и враждебность к евреям, еврейских погромов не было. Однако в 1881 г., когда влияние религии и церкви сильно упало, а национальные конфликты усилились, началась волна погромов, бушевавшая в течение нескольких лет, несмотря на резкое противодействие властей и широкую проповедническую деятельность духовенства. В результате погромов пострадали беднейшие слои еврейского населения Украины, в то время как богатые евреи сумели спасти свое имущество. В ходе погромов погибло много людей.

Именно тогда наиболее дальновидным представителям еврейского народа, к которым, в частности, принадлежал Перец Смоленский, стало ясно, что с течением времени конфликт между русским и еврейским населением страны будет усиливаться, а не ослабевать, как полагало большинство русских и еврейских либералов. По мнению Смоленского и его единомышленников, единственно правильным выходом из создавшегося положения явилось бы возвращение евреев в Палестину, на землю своих

отцов, где они смогли бы, несмотря на все трудности, начать полноценную национальную жизнь.

Это и было началом того, что впоследствии было названо сионизмом. Однако лишь немногие евреи откликнулись на этот призыв в то время. Тому были две причины. Первой из них господство либеральных иллюзий в среде русского общества, что только недостаток просвещения и, более того, наличие религиозной веры — являются причиной враждебности к евреям. Как только, считали либералы, просвещение воссияет на всей территории России, а религия исчезнет, исчезнут и всякие корни национальной вражды. Этими иллюзиями была охвачена и образованная часть евреев, которая к тому же жадно стремилась к ассимиляции среди русского населения и культуры.

Что касается необразованной части еврейского населения, она в своем отношении к сионизму находилась целиком под влиянием ортодоксального раввината, который в тот период категорически возражал против сионизма на том основании, что евреи должны вернуться в Святую Землю не иначе, как по непосредственному личному призыву Мессии. Раввины считали сионистов богоборцами.

Именно поэтому сионизм на первых порах имел столь слабое влияние среди еврейского народа России. Лишь немногие энтузиасты-интеллигенты ехали в Палестину, организуя там первые земледельческие колонии, потом и кровью возделывая запущенные земли. Сионизм стал вырастать в реальную силу лишь в 1896 г. после взрыва антисемитизма в Западной Европе против, казалось бы, почти ассимилированных евреев, в странах с гораздо более высоким уровнем просвещения, чем в тогдашней России. В этих условиях один совершенно ассимилированный австрийский журналист Теодор Герцль под впечатлением новой волны антисемитизма выступил с идеей создания Еврейского государства. Герцль, как и все основоположники политического

сионизма, был безразличен к религиозным вопросам. Ему было все равно, где будет такое государство: в Палестине или Уганде. Первый сионистский конгресс состоялся в Базеле в 1896 г. От него и ведут отсчет истории политического сионизма.

С самого начала своего возникновения политический сионизм поставил своей целью неучастие в политической жизни стран еврейского рассеяния с тем, чтобы искать там улучшения положения евреев. Все усилия сионистов были направлены на еврейскую эмиграцию в Палестину, для чего требовалась огромная дипломатическая подготовка, поскольку хозяйном Палестины являлась в тот момент Турция. Герцль и его соратники пытались заручиться поддержкой всех тогдашних великих держав, включая Россию. Первые два-три года политического сионизма прошли практически незамеченными в России.

Лишь примерно в 1899 г. появились первые отклики на возникновение сионизма. Либеральные и левые круги отнеслись к нему крайне враждебно как к опасной политической утопии. В то же время националистические и правые круги говорили о сионизме с недоверием и насмешкой. Так, например, известный русский националист С. Шарапов писал: «Еврей в земледельца не превратится, а без того, на что же ему старая родина?.. Предоставленные себе, скученные в одном месте евреи погибнут или разбегутся... Если в эту новую Палестину мы не пустим наших христианских рабочих, она не существует и года, ибо ее обитателей ничем на месте не удержишь». (С. Шарапов. «Мирные речи». М., 1901 г.).

Правая газета «Свет» писала по поводу съезда сионистов в Минске:

«Кагал, прикрываясь именем сионизма и затемняя свои стремления к обособлению шумихой выкупа Палестины в неизвестном будущем, растет и

растет». (Цитируется по «Церковному вестнику», 1901, № 36.)

Единственными нееврейскими кругами, где сионизм был встречен всерьез и с сочувствием, оказались некоторые церковные круги. Так, в 1902 г. в журнале Петербургской Духовной академии «Церковный вестник» появилась достопримечательная редакционная статья (№ 37). В ответ на заявление газеты «Свет» было сказано: «Хотя сионизм и не чужд той оборотной стороны, на которую было указано на страницах нашего журнала, однако, было бы непозволительной односторонностью, противоречащей всем законам философии истории, смотреть на него только с этой именно точки зрения».

«Было бы странно, — говорилось в статье, — если бы народ, несомненно, один из самых замечательных в истории, имевший необычайное влияние на все человечество, привыкший считать себя избранным народом, навсегда удовлетворился тем положением, в котором он находится. Несмотря на все превратности своего исторического бытия, на все унижения, которым он подвергался от других народов, он никогда не переставал смотреть на себя как именно на народ избранный, предназначенный к высоким задачам исторической жизни. Поэтому в его душе никогда не погасала мечта, что настанет время, когда разбросанные мертвые, так сказать, кости народа опять соединятся в один целый организм, который потребует для себя особого государства, особой территории, где он мог бы вновь начать историческую и государственную жизнь. И, вот, по-видимому, теперь наступило время для осуществления этой мечты, и она нашла себе замечательное выражение в движении, получившем название сионизма.

Главная же задача сионизма, как показывает самое его название, заключается в том, чтобы израильский народ, теперь рассеянный по всему миру, опять собрать к центру его исторической жизни,

именно к Сиону, и так или иначе вновь водворить его в обетованной земле, или Палестине. Уже то, что взоры всего еврейского народа вновь обращаются именно к Сиону, а не к какой-нибудь другой стране, хотя бы предоставлявшей более земных благ, показывает, сколько возвышенного идеализма заключается в этом движении».

«Что с христианско-богословской точки зрения, — говорилось далее, — сионизм не заключает в себе никакого противоречия со Св. Писанием, как это хотели доказать берлинские раввины, это доказать не трудно. Народ, избранный для великой мировой задачи распространения истинной веры в мире, каковую задачу он в значительной степени исполнил, подготовив языческие народы к принятию христианства, не мог навсегда сойти с исторической сцены, даже после великого и тяжкого преступления совершенного им на Голгофе. Об этом прямо свидетельствует ап. Павел, который посвятил судьбе родного ему народа XI главу своего Послания к Римлянам».

Журнал, отражавший взгляды богословов Петербургской Духовной академии, давал сионизму исключительно высокую оценку. «И с высшей провиденциальной точки зрения, — утверждалось в статье, — что может быть выше зрелища народа, который, воспрянув от многовековой спячки и сбросив с себя иго рабства, — политического ли или нравственного, — вновь становится свободным в своей собственной земле? Не единственным ли в своем роде будет в истории зрелище, что, после пребывания в рассеянии и в плену у чужих народов, Израиль, этот народ Божий, вновь восчувствует свою историческую задачу, сознает себя одним народом и одушевленный одной идеей соберется со всех концов земли и возвратится в принадлежащую ему, в силу вечного обетования, землю?»

За развитием сионизма с большим вниманием следило все тогдашнее академическое богословие.



Так, например, в «Трудах Киевской Духовной академии» регулярно помещались отчеты о сионистских конгрессах профессора-протоиерея А. Глаголева, который, как и другие православные богословы, в первое время надеялся, что сионизм приобретет религиозную окраску и как религиозное еврейское движение явится предзнаменованием эсхатологических событий. Тем не менее он давал сионизму положительную оценку. «Если вообще религиозный момент выступает в сионистском движении весьма слабо, то мессианская идея едва ли не совсем чужда этому движению, хотя бесспорно национальный характер сионистского движения роднит его с религиозно-национальными движениями евреев прежнего времени», — говорил Глаголев (Труды КДА, 1905, № 4). Глаголев сожалел, что у большинства сионистов имеется «индифферентное отношение к религии, полное пренебрежение к «сионизму молитвенников». Между тем, только религия и богослужение поддерживают в евреях живое стремление к Сиону и будят в евреях воспоминание о прошлом мироисторическом значении еврейского народа» (там же).

Позднее Глаголев писал (Труды КДА, 1906, № 2), что «под флагом сионизма соединились два совершенно несовместимых одно с другим мировоззрения: идеалистическое, с религиозным и романтическим тяготением к Палестине и с верою в мировое призвание еврейского народа, и материалистическое, совершенно игнорирующее те психологические неведомые факторы и склонное действовать лишь средствами материально-культурными».

Проф. Петербургской Духовной академии И. Г. Троицкий, возражая против передачи святых мест исключительно в руки евреев, вместе с тем видел положительное значение сионизма в том, что он пробудит в еврейском народе национальное самосознание. «Благодаря сионизму, — говорил Троицкий, — иудейская нация, разбросанная в разных

концах земного пространства, начинает вновь создавать себя единым организмом, не только национальным и религиозным, а также и прежде всего — политическим» (И. Троицкий, «О сионизме в современном иудействе», СПб, 1903).

По мере того, как сионизм приобретал все более светский характер, богословские круги стали утрачивать к нему интерес. Однако в 1911 г. Е. Полянский в журнале Казанской Духовной академии «Православный собеседник» уже признавал полную реальность Еврейского государства, считая, однако, его неустойчивым из-за возможных трений между отдельными еврейскими фракциями. Кроме того, Полянский отдавал дань прежнему недоверию по отношению к способности евреев заниматься земледелием (1911, № 9, 11).

Большой интерес к сионизму существовал и среди широких кругов верующих, что показывает возникшее в Петербурге в начале века эсхатологическое течение, созданное отставным подполковником русской армии Ф. Ван-Бейнингенем, который связывал весь ход дальнейшей мировой истории с перспективами создания еврейского государства. Ван-Бейнинген на основании пророчества книги Даниила предсказывал, что 1933 год должен быть моментом полного прощения евреев, но этому должно предшествовать возвращение евреев в Палестину в 1912—1913 гг. в количестве 144 000 человек. Разумеется, Ван-Бейнинген был осужден в церковной печати за подобные вычисления, чуждые христианскому учению, но тем не менее имел большой успех среди верующих, интуитивно ощущавших исключительное религиозное значение сионизма.

Следует, однако, отметить, что среди православного духовенства были и противники сионизма, как, например, протопресвитер армии и флота Е. Аквилинов, но и он не отрицал того, что «настанет пора истинного сионизма, в числе вкладчиков которого

едва ли суждено будет оказаться современным сионистам» («Христианское чтение», 1903 г.).

Как известно, русское правительство не препятствовало деятельности сионистов и даже благоприствало ему. Так, 27 июня 1908 г. президент Всемирной сионистской организации Д. Вольфсон был принят председателем Совета министров П. А. Столыпиным, который, «выразив свое полное сочувствие сионистскому идеалу, заявил, что правительство не намерено ставить препятствий сионистам России и их работе, поскольку она направлена на осуществление программной цели сионизма — создания правоохраняемого убежища для еврейского народа в Палестине» («Колокол», 1908, 1 июля).

Сионизм, как политическое движение в дореволюционной России вызвал резкую враждебность всех левых партий, включая еврейский Бунд, вся программа которого была направлена именно на благоустройство евреев внутри России, на правах культурной автономии. Между бундовцами и сионистами то и дело происходили острые столкновения, кончавшиеся нередко даже стычками с применением оружия. Об этом, например, говорит донесение минского губернатора от 12 ноября 1905 г. министру внутренних дел (см. «1905 год в Белоруссии». Минск, 1926; стр. 62), где описывается кровопролитная стычка между бундистами и сионистами в м. Ляховичи, в результате которой был убит сионист Буссель.

Среди сионистов существовало свое левое крыло, как, например, партия Поалей-Цион, на почве которой впоследствии образовались современные левые правящие партии Израиля. Но даже и эти левые течения были органически враждебны Бунду, полностью отрицавшему самые устои сионизма.



Как известно, именно в России возник миф о существовании всемирного еврейского заговора с

целью захвата евреями мирового господства. Этот миф в виде т. н. «Протоколов сионских мудрецов» впервые увидел свет в январе 1906 г. Согласно версии издателя, эти «Протоколы» явились выкраденным стенографическим отчетом тайного заседания «раввинов» на 1 Базельском сионистском конгрессе в 1896 г. Как уже говорилось выше, ортодоксальный раввинат десятилетиями относился к политическому сионизму с нескрываемой враждебностью, а на Базельском конгрессе раввинов почти не было. Если принять версию издателя, официальные заседания Базельского конгресса были лишь камуфляжем. Но анализ текстов «Протоколов» явно показывает, что они есть не что иное, как малограмотная фальсификация, компилятивно составленная из нескольких источников, точные названия которых ныне хорошо известны. Чего стоит, например, предложение одного из «раввинов» строить всюду метро с тем, чтобы впоследствии удобнее было взрывать города снизу!

Фальсификаторы из заграничного отдела департамента полиции, составившие «Протоколы» по указанию нач. отдела Рачковского, для придания им авторитета решили воспользоваться именем церковного журналиста С. Нилуса, за несколько лет до этого впервые опубликовавшего запись известной беседы преп. Серафима Саровского с Н. Мотовиловым. «Протоколы» были переданы легковверному Нилусу, как якобы похищенные кем-то, скрывавшим свое имя и не желавшим подвергнуться преследованию евреев. Однако имя Нилуса не помогло издателю «Протоколов» Г. В. Бутми-де-Кацману, члену главного совета Союза Русского Народа, придать им достоверность. Не говоря уже о либерально настроенной публике, «Протоколы» не были приняты всерьез как подлинный документ и в Русской Православной Церкви, за редчайшими исключениями, как архиепископ Никон (Рождественский) и проф.

А. Бронзов. «Протоколы были окружены молчанием церковной прессы, а сам Нилус был удален из непосредственной близости с Оптиной пустыней, где он проживал, за то, что сеял смуту среди монахов, предсказывая предстоящее пришествие антихриста.

Причины замалчивания церковной прессой «Протоколов» достаточно ясны как с точки зрения характера их очевидной фальсифицированности, так и с точки зрения христианского религиозного сознания, ибо в них евреи, а точнее, сионистское движение превращается в некую космическую силу зла, противостоящую всему человечеству. Автор приписывает евреям чисто божественные функции: вседусность, всеведение, полное знание будущего, исключительное хитроумие и коварство космического масштаба. В «Протоколах» евреи выступают в виде одного из космических начал, намного превосходящего противоположное хитроумием, коварством и злобой.

Для христианского сознания было очевидно, что подобная трактовка еврейского вопроса есть возрождение осужденного еще древней Церковью гностицизма, который возродился в России в начале века, пытаясь заместить духовный вакуум, образовавшийся в сознании правящих классов страны.

Кроме того, как могли относиться религиозные люди к «Протоколам», когда они были опубликованы в книге Г. Бутми-де-Кацмана «Враги рода человеческого», в которой, в частности, всячески поносился Ветхий Завет. О «первородном грехе» говорилось как о воспоминании евреев о своей испорченности в египетском плену и даже оправдывались гонения на первых христиан, ибо, по словам Бутми-де-Кацмана, «гонения вызывались открыто враждебным отношением к государственной религии и поруганием предметов народного поклонения со стороны первых христиан, унаследовавших религиозную нетерпимость от иудеев».



После Октябрьской революции влияние сионизма среди русских евреев стало быстро падать, ибо еврейское население страны оказалось в плену иллюзий, полагая, что, выбросив за борт свою национальную культуру и свою религиозную основу, оно сможет легко ассимилироваться среди окружающего населения. Еврейские большевики резко осуждали сионизм. При этом русские евреи, вернее, еврейская молодежь обратила весь свой вытесненный мессианский пыл на создание нового земного рая, который, однако, превратился для них в полную противоположность.

Поскольку после революции все национальные ограничения были уничтожены, а русская интеллигенция почти исчезла, евреи наряду с другими бывшими инородцами быстро заняли многие ключевые посты в государстве, в его культурной и научной жизни. Сотни тысяч евреев из прежней черты оседлости ринулись в центр России, в его главные столицы, составив там вторую по величине национальную группировку.

Существенное влияние на взаимоотношения русского и еврейского населения страны оказали антирелигиозные преследования, которые, по крайней мере с 1928 г., распространились на все религии и церкви. Однако русское верующее население страны воспринимало эти преследования как вдохновляемые евреями и специфически антихристианские. Это было явным заблуждением, но оно питалось тем, что атеисты-евреи бестактно во многих случаях принимали прямое участие в закрытии церквей, в гонениях на христианское духовенство и верующих, в то время как дело преследования синагоги было исключительно привилегией евреев.

В результате широкие круги русского населения считали, хотя и неправомочно, новую власть инородческой, рассматривая ее как некое иноземное

нашествие. Гроза не замедлила сказаться. Борьба между различными фракциями в руководстве коммунистической партией быстро приобрела национальный оттенок, в результате чего во время чисток 36-38 гг. инородческий элемент в руководстве был практически уничтожен, что, впрочем, отнюдь не означало, что на смену ему пришло явно выраженное национальное течение.

Война принесла огромные внутренние социологические сдвиги в структуре еврейского населения страны. Подавляющее большинство патриархальной, верующей части еврейского населения страны, не отождествлявшее себя с новой идеологией, было уничтожено немцами. Последствия этого были примерно таковы, как если бы было уничтожено почти все крестьянское русское население. Тем самым были окончательно уничтожены естественные истоки еврейской национальной культуры и религии в стране, а оставшееся еврейское население оказалось почти совершенно беспочвенным.

После войны враждебность к евреям усилилась уже не только снизу, но и сверху, и только известные исторические события спасли евреев от новой катастрофы. Но, однако, и в этот период, когда уже в 1948 г. было создано государство Израиль, подавляющее большинство советских евреев и не помышляло о необходимости смены вех в своем национальном мышлении. Оно по-прежнему было под полным контролем существующей идеологии и по-прежнему стремилось к невозможной ассимиляции. Лишь начиная с 1956 г., под воздействием победоносной Синайской кампании израильских войск против Египта, а главным образом после Шестидневной войны 1967 г. среди советских евреев стало шириться сознание необходимости встать на новый путь, прекратить бесплодные и мучительные попытки существования в условиях полной беспочвенности, уйти от дискриминации, являвшейся следствием длинной цепи причин.

В конечном счете это и вызвало ту волну национального движения среди евреев, которое и привело к массовой эмиграции в Израиль.



Все вышеизложенное позволяет сделать следующий вывод. Сионизм как национально-освободительное движение, направленное на воссоздание своего национального государства на исторической родине, ни в коей мере не направлен против каких-либо интересов русского народа. Напротив, он позволяет уменьшить напряженность национального конфликта между русским и еврейским населением страны, а со временем и вовсе его ликвидировать.

Еврейское национальное движение в силу исторических и географических причин не претендует ни на какие русские территории, ни на какое русское достояние. Более того, поддержка арабских стран против Израиля является трагическим недоразумением и должна быть как можно быстрее прекращена. Это вовсе не означает, что Россия должна выступать за Израиль против арабов. Она должна поддерживать хорошие отношения со всеми государствами этого района.

Бесконечное и бесцельное самоистощение русского народа ради интересов мира, чуждого и враждебного всему неарабскому, может лишь привести к трагическим последствиям. Следует ли тратить огромные ресурсы и рисковать жизнью своих солдат для сохранения власти с большой скоростью смещающихся иракских, сирийских, египетских, ливийских, йеменских и других диктаторов, привыкших уже к тому, чтобы русский народ сыпал к ним, как из рога изобилия, оружие и материальную помощь в то время, как они, когда им будет удобно, могли бы выгнать русских как побитых мальчишек. У русского и еврейского национальных движений нет таких проблем, как, например, общность госу-



дарственных границ, которые могли бы осложнить их отношения.

Союз России и Израиля в будущем может быть во сто крат более ценным для России, чем заведомо ненадежная дружба с арабскими странами.

Пусть в своем отношении к евреям и к современному Израилю те люди, которым дороги русские национальные идеалы, руководствуются словами митрополита Антония (Храповицкого), который, несмотря на противоречивость своего отношения к евреям, нашел в себе духовное мужество сказать в 1906 году в разгар русской революции:

«Мы, русские христиане и чтущие Бога отцов своих иудеи, рождены для познания воли Божией, для научения людей добродетели, для умерщвления греховных страстей. В этом всемирное призвание Священного Востока и не нам и не вам менять его на жалкую суету безбожной западной культуры» («Еврейский вопрос и Святая Библия». «Волинские епархиальные ведомости», 1907, № 10).

### **Наш комментарий**

Мы благодарны М. Агурскому за его в целом благожелательное и даже заботливое отношение к русскому национальному движению. Его письмо выгодно отличается от злобной брани, а порой клеветы сионистов («Вече» — рупор КГБ) в адрес первого в СССР печатного органа патриотов России. Однако, к сожалению, даже это письмо не свободно от целого ряда подозрений и кривотолков. Наиболее показательна в этом смысле оскорбительная для наших намерений ассоциация с бульварной газетой 1906 года. Только совсем недавно евреи показали нам бережно хранимый экземпляр газеты «Вече», о существовании которой мы и не подозревали. ВЕЧЕ — это собрание свободных граждан, форма парла-

мента в древней Руси, сохранившаяся затем в Пскове и Новгороде. Неужели этого содержания мало для названия патриотического журнала?

Чтобы не впадать в многословие, ограничимся самыми краткими репликами по поводу лишь некоторых из утверждений и «предположений» М. Агурского.

1. Лозунг «Православие, самодержавие, народность» принадлежит министру графу Уварову, а вовсе не славянофилам (о чем мы уже писали).

2. «Захваты Петра и Екатерины» были на деле воссоединением отторгнутых Швецией и Польшей русских земель. В частности, Паткуль просил Петра о помощи против шведского гнета от лица лифляндских и курляндских дворян, а Железняк и Гонта обратились к Екатерине Великой за помощью против насилия поляков, что и вызвало раздел Польши, где Россия приобрела только русские области.

3. Семинарии готовят священников и учиться в них некрещёным (о чем просили евреи гор. Кременец в 1879 г.) — противоестественно.

4. Автор излишне подробно излагает историю сионизма, сообщая вещи общеизвестные и лежащие достаточно далеко от тематики нашего журнала.

5. Нам непонятна та обстоятельность, с которой М. Агурский повествует о «Протоколах сионских мудрецов». Со своими соображениями по этому поводу надо обращаться к специалистам по источниковедению. Как известно, о происхождении «Протоколов» до сих пор идут дебаты, в том числе среди таких апологетов сионизма, как Раймон Арон, Леон Поляков, Кон.

6. «...русские евреи, вернее, еврейская молодежь обратили весь свой пыл на создание нового земного рая, который, однако, превратился для них в полную противоположность», — пишет М. Агурский. А так ли? Разве не евреи живут в наилучших мате-

риальных условиях? Если это называть адом, то каково же остальным?

7. Вызывает удивление попытка М. Агурского навязать нам, НЕПОЛИТИЧЕСКОМУ журналу, политическую оценку арабо-израильскому конфликту.

Как христиане поддерживаем лишь важность соблюдения резолюции ООН о выделении Иерусалима в международный город.

8. Автор уверен в своей непогрешимости, когда оценивает события прошлого и настоящего. (Даже если это не вполне знакомые ему события русской истории.) Что же, его право. Но почему он уверен, что разработал научную «теорию исторических прогнозов»? Данные по столь «огромному открытию» нигде не опубликованы.

В заключение благодарим М. Агурского за его искреннее желание добиться согласия и взаимопонимания между русским и еврейским национальными движениями. Мы хотим сказать нашим еврейским читателям, что «русский» вовсе не означает «антисемит». Напротив, еврейское национальное движение там, где оно не претендует на привилегированное положение евреев в России, не заражено расизмом и не уповает на мировое господство «избранного народа», вызывает у нас самую горячую симпатию, как и любое другое национальное движение.

Еврейское национальное возрождение, происходящее сейчас в СССР, показывает, как глубоки национальные корни даже среди тех, кто долгое время был авангардом беспочвенного, нивелирующего интернационализма.

## ОТВЕТ ЖУРНАЛУ «ВЕЧЕ»

Я выражаю благодарность редакции «Вече» за публикацию моего письма без каких-то сокращений. Я надеялся, что оно хоть в какой-то мере будет способствовать взаимопониманию русских и евреев. И именно так и поняла мои намерения редакция. Само достижение такого взаимопонимания между русским и еврейским национальным движением может быть результатом лишь длительных усилий и доброй воли, проявляемой с каждой стороны. В самом деле, евреи зачастую воспринимают русское национальное движение как агрессивное, в то время как оно, по существу, является оборонительным. То состояние, в котором находятся сейчас Россия и русский народ, могут и должны возбудить сердце каждого русского патриота, ибо, если процессы деградации, происходящие в нем и являющиеся предметом скорбной критики журнала «Вече», не будут остановлены, России и русскому народу грозит серьезная и трагическая опасность. Такого положение вещей, чем бы оно не было вызвано.

Ответственность за создавшееся положение не может быть возложена исключительно на одних русских. В течение, по крайней мере, первых двадцати-двадцати пяти решающих лет Советской власти, управление государственными делами в стране вершили не только они. Огромную ответственность за создавшееся положение несут также евреи, латыши, поляки, грузины, армяне и др. национальности, роль которых была несоразмерно выше их фактического удельного веса в стране. Именно в этот период были заложены основы того, что привело к национальной катастрофе как евреев, так и русских. Поэтому сваливать на одних русских вину за то, что они оказались на грани национальной катастрофы, было бы недостойно и несправедливо.

Евреи, например, не хотят, и вполне справедливо, ассимилироваться среди других народов. Известно,

что израильские законы, не запрещая смешанных браков, все же ставят детей, рожденных в таких браках, в менее привилегированное положение по сравнению с детьми от чистокровных еврейских браков. Поэтому вряд ли у евреев есть моральное право осуждать русских националистов за враждебное отношение к смешанным бракам, ибо опасность ассимиляции и вырождения для русских не менее реальна, чем для евреев. Если же есть принципиальные противники каких-либо ограничений в вопросах брака, их критика должна носить двусторонний характер.

С другой стороны, русское национальное движение явно преувеличивает роль евреев в возбуждении недоверия к русскому национальному движению, приписывая почти исключительно им враждебные выступления против русской государственности и русской национальности. Создается, к сожалению, впечатление, что евреи остаются для русского национального движения своего рода громоотводом, куда обрушивается гнев, предназначенный совсем по другому адресу. Чем дольше русское национальное движение будет пользоваться этим громоотводом, скорее всего бессознательно, тем медленнее оно достигнет своих целей.

Что касается конкретных замечаний, то очень приятно, прежде всего, отметить, что я был неправ, усмотрев преемственность между нынешним «Вече» и «Вече» иеромонаха Илиодора. Я охотно беру слова об этом обратно. Часть других замечаний также справедлива. Некоторые же замечания вызывают возражения. Во-первых, редакция не поняла моего замечания о том, что евреи, стремившиеся к «земному раю», оказались в противоположном положении. Я имел в виду то, что еврейская революционная молодежь впоследствии, в период чисток 36 - 38 гг. в большинстве своем погибла, а выжившие столкнулись с резкой враждебностью к евреям. К слову, редакция разделяет широко распро-

страненный предрассудок, явно преувеличивая материальное благосостояние евреев как народа России. Евреи по своему жизненному уровню нигде не выходят за рамки того социального слоя, к которому они принадлежат. Евреи-торговцы живут не богаче, чем торговцы из русских или армян. Евреи-научные работники или же журналисты живут так же, как и их русские коллеги. Однако евреи ныне не входят в высшую партийно-государственную элиту, а именно она отличается высшим материальным состоянием. С другой стороны, среди евреев почти нет бедняков, так что все это относит их к среднему классу советского общества, но никак не к высшему.

Редакция далее сделала замечание относительно того, что в результате раздела Польши в Россию попали только русские земли. Я, разумеется, не оспариваю того, что правобережная православная Украина отличалась от остальной Польши, но ведь в Россию попали не только Умань или Каменец-Подольск, но также и Варшава, и Лодзь.

Прибалтики я вообще не касался, но хочу заметить, что приведенный пример с Паткулем крайне неудачен. В каждом народе находится свой Паткуль, Индра или Григорий Отрепьев, который приглашает иностранные войска ради личной корысти. А во что обошлась России оккупация Прибалтики, русские патриоты знают очень хорошо. Это — немецкое засилье в XVII веке, бироновщина, остзейские бароны при русском дворе вплоть до революции. Все это печальные результаты захвата чужеродной Прибалтики. Вспомните в этой связи поучительный рассказ Н. С. Лескова «Колыванский муж».

К сожалению, некоторые замечания редакции, а именно об институте истории и какой-то «теории исторических прогнозов», прямо сказать, неуклюже. Лучше бы их не было вовсе.

С уважением *М. С. Агурский*

19 февраля 1974 г.

Уважаемый Михаил Самуилович!

Редакция рада, что Вы отказались от подавляющего большинства Ваших подозрений в антисемитизме, которые, может быть, были понятны, но безосновательны. Публикуя Ваше второе письмо, мы отмечаем свое согласие с Вами о нежелательности ассимиляции этносов, столь далеко друг от друга стоящих, как русские и евреи. Целесообразнее жить в мире и порознь, чем вместе и в ссоре. По поводу некоторых Ваших частных замечаний вносим ясность.

Присоединение к России Польши и Прибалтики в XVII - XIX вв. не являлось проявлением русской агрессивности, а вытекало как следствие из необходимости укрепления стратегических границ. Вспомните, что Царство Польское до 1863 г. не входило в состав России, а было связано с нею только династической унией. Равным образом мы просим Вас учесть, что никакого гнева против евреев у русских людей нет. Вы же сами пишете, что «евреи зачастую воспринимают русское национальное движение как агрессивное, в то время как оно, по преимуществу, является оборонительным». Мы только обороняемся, а не ищем громоотводы по разным адресам... Единственное, чего русские люди хотели бы от представителей евреев, проживающих в пределах Советского Союза, это большей тактичности и чувства меры (в частности, в письмах в наш журнал). Мы надеемся, что такая постановка вопроса не вызовет у Вас возражений.

Заканчивая нашу переписку, мы выражаем Вам искреннюю признательность за Ваше стремление понять нас.

О. М.

В одном из последних номеров издающегося в Лондоне журнала „Survey“ («Обозрение»; зима 1973, № 86, 51-74) помещена обширная статья Дмитрия Поспеловского «Возрождение русского национализма в Самиздате». Статья открывается экскурсом в недавнее прошлое. Автор пишет:

«Ярость, с которой Хрущев в 1959 г.\* начал свою кампанию против религии в СССР, возбудила подозрения, что гнев партии вызван значительным повышением интереса к религии со стороны некоторых слоев советского общества». Послехрущевское руководство, по мнению автора, поняло, что «общий интерес к религии был только стимулирован этой кампанией», «что одной из причин интереса к религии и, в частности, к Православной Церкви со стороны русской общественности был идеологический вакуум, создавшийся в результате фактического разрушения основ официальной идеологии в ходе кампании по десталинизации, и стало терпимо относиться к активному интересу к церквям как историческим памятникам, реликвиям русской культуры, вековому национальному источнику вдохновения».

В 1964 г. в Москве было основано студенческое общество «Родина», а в 1966 г. Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры. Затем появились «Письма из Русского музея» В. Солоухина («Молодая гвардия» №№ 9, 10, 1966 г.) и «Загорские размышления» Е. Дороша («Новый мир» № 5, 1967 г.). «Другим свидетельством того, что интерес

---

\* С 1959 г. число действующих православных церквей было насильственно сокращено с 22 000 до 9 000, число семинарий — с 8 до 3; было закрыто около половины действующих монастырей.



к памятникам культуры и к старине расширяется, была дискуссия о славянофильстве в 1968-69 гг.». «Станным образом сугубо исторические журналы остались в стороне от дискуссии. Статью историка о славянофилах официальный ежемесячник института АН опубликовал только недавно (...) — несомненный признак подавленного состояния исторической науки. Сама автор статьи Е. А. Дудзинская выражает «удивление», что советским историкам принадлежит так мало исследований славянофильства и что практически ни одной новой исторической работы о славянофильстве не появилось с 1941 года».

Говоря о подавленном состоянии советской исторической науки, которая занимается всем, чем угодно, кроме изучения русского национального наследия, Пospelовский, по-видимому, не знает того, что знаем мы. Не только с 1941 по 1972 г. не вышло ни одной исторической работы по славянофилам, но сами труды славянофилов стали теперь не меньшей библиографической редкостью, чем книги времен царя Алексея Михайловича. Если в **Ленинской** библиотеке в Москве еще как-то сохраняются произведения Хомякова, Киреевского, Леонтьева и т. д., то в других библиотеках Советского Союза, за редчайшим исключением, их достать невозможно. В СССР книги славянофилов не издавались ни разу. Печатали Бакунина, Лаврова, Ткачева, мыслителей — никогда!

Тот факт, что «о прошедшей дискуссии так мало известно», указывает, по мнению автора, на «официальное давление против дискуссии».

«Мнения советских лидеров, видимо, определяются тем, что, хотя многие аспекты русского национализма могут быть для них полезны, разрешение дискуссии о националистическом наследии выявило бы слишком много противоречий и проблем и внесло бы смятение в официальную идеологию и практику.

Поэтому вопросы славянофильства, русской национальной культуры и русского национализма, как и другие спорные предметы и мнения, нашли путь в Самиздат».

Таковы, по Дмитрию Пospelовскому, проявления национального русского самосознания в последнее десятилетие. Следует уточнить, что при создании клуба «Родина» и Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры решающее значение имело отнюдь не возникшее понимание этих проблем правительственными кругами, не «терпимое отношение к церквям как к историческим памятникам», а стихийный напор, перемена настроения в русском обществе. Люди увидели в разрушительной кампании Хрущева *добывающий удар*. Церкви не только закрывались, они *взрывались*. Это был, может быть, самый симптоматический, но совсем не единственный повод для тревоги. Русская культура стиралась с лица Русской земли, тогда как с культурами, с национальными чувствами других народов находили возможным считаться. К примеру, те же общества охраны памятником в Грузии, Армении, Прибалтике были созданы многими годами раньше, чем в РСФСР. Такая асимметрия выглядела зловеще.

В другом месте статьи Пospelовский справедливо замечает, что «после второй мировой войны, которая велась и была выиграна под национальными патриотическими лозунгами, а не под лозунгами международного коммунизма, оказавшегося для народа мертвой буквой, нация нуждалась в самосознании, в утверждении национальной гордости после так тяжело доставшейся победы. Сталинский период тотального террора не давал этим пожеланиям выйти на поверхность».

Тогда и возник русский Самиздат.

Пospelовский правильно отмечает, что до этого «националистический и национальный Самиздат исходил главным образом с Украины и от еврейского

сионистского движения. Далее он пишет: «Русские как центральная и самая большая нация СССР как будто чувствовали ответственность не только за русские национальные интересы, но и за весь Советский Союз, за проблему свободы во всем государстве. Отсюда национальный характер большей части Самиздата на русском языке». Это положение нуждается в существенном уточнении. Действительно, русскому человеку присуща ответственность за весь Советский Союз, но такая ответственность *нисколько не противоречит русскому национальному чувству и даже, напротив, есть способ его существования*. Самиздат на русском языке имел национальный характер потому, что евреи выступали (и продолжают выступать) в Самиздате не только как еврейские националисты, но и в роли «русских», как космополиты и русофобы. Пospelовскому бы следовало заметить это, раз уж, характеризуя «донационалистический русский» Самиздат, он ссылается на Г. Померанца («Диссиденты начали выискивать отрицательные черты в русском народе, в которых они могли бы найти объяснение отрицательных явлений советской системы»), на В. Гроссмана (цитируется «Все течет...»: «Исторический путь России есть путь от рабства к рабству»), на «многие антирусские высказывания самиздатской Программы Демократического движения» (1969 г.)\*.

Антирусская направленность этой Программы демократов весьма характерна. На что надеялись ее составители, оскорбляя и принижая народ, среди которого живут и к которому, по-видимому, обращались (Программа написана по-русски)? Или, как и

---

\* Либеральную болезнь самоотрицания выплеснул в тот Самиздат и кое-кто из неевреев. Мы сочувствуем страданиям Андрея Амальрика, глубоко уважаем личность этого честного писателя, однако, категорически и принципиально ВОЗРАЖАЕМ против его понимания России и русских.

в начале века, расчет шел на отщепенцев, лакеев и попросту дураков, которых найдется достаточно, если покричать погромче и пообещать побольше?

Два документа, пишет Пospelовский, полученные из самиздатских источников, свидетельствуют, что «эти унижительные для нации воззрения не остались без ответа». «Эти два документа различаются по типу национального мышления, но русский патриотизм — чувство, разделяемое обоими». Первый документ — «Слово нации», второй — журнал «Вече». Д. Пospelовский разбирает оба документа, один за другим.

«Слово нации» как документ «крайне националистический» вызывает у автора статьи неприязнь. В одном месте, отмечая «настойчивые утверждения» авторов «Слова» «о необходимости сильного централизованного правительства», Пospelовский определяет, что «то, к чему стремится эта группа, — своего рода неомоношизм без Маркса и Ленина, но с православной церковью в качестве морального орудия в руках националистического государства». В другом месте, указывая, что «самая неприятная часть документа — расистские и антисемитские акценты», Пospelовский констатирует, что «расистские перегибы совершенно чужды ранним славянофилам и неприятно сближают документ с К. Леонтьевым, а также с погромщиками из «Союза русского народа» или даже с фашистами».

Изложение Д. Пospelовским «Слова нации» требует некоторых пояснений.

Нашумевшее в свое время, подвергнутое резкой критике в западной печати «Слово нации» было ответом на антирусскую часть Программы Демократического движения. (Симптоматическое начало русского Самиздата!) «Слово нации» явилось компромиссом между т. н. «легальными славянофилами» и вчерашними противниками режима, ибо демократы обрушились на русских вообще, без различия оттенков и направлений. Программа, в частности, тре-

бовала выделить в отдельные государства все союзные и автономные республики, и даже Дон, Кубань, Сибирь и т. д., словом, уничтожения России как таковой. Естественно такие предложения не могли вызвать положительной реакции ни у одного здорового русского человека.

Что же касается «антисемитских выпадов» и «погромных настроений» в «Слове нации», то, нисколько не сочувствуя ни тем, ни другим, мы считаем должным указать автору обзора на его недостаточное знание русской истории и непоследовательность. Ранним славянофилам, в свою очередь, не пришлось читать ничего подобного Программе ДДСС, хотя они тоже начали с обиды на Чаадаева; Константин Леонтьев отродясь не был расистом (хрестоматийная истина!), а что касается «Союза русского народа», то с его образованием, по свидетельству Н. Е. Маркова, еврейские погромы в России как раз и прекратились.

Еще большую неприязнь, чем к «Слову нации», Д. Поспеловский испытывает к Фетисову и Антонову, резкие замечания о которых рассыпаны во всем последующем тексте обзора. Громы и молнии в адрес Фетисова и Антонова как ярых «неофашистов» в современном Самиздате, совершенно излишни. Фетисов, пройдя, подобно генералу Григоренко ад тюремной психобольницы, вышел на волю безнадежно больным человеком, неспособным ни к какой общественной деятельности. Кстати сказать, этот «неофашист» женат на еврейке и в свое время выступал за создание еврейского центра в Крыму, в соответствии с пожеланиями части советского еврейства. Сподвижник Фетисова М. Антонов в настоящее время также полностью сломлен. Он получил инвалидность и учится на курсах декоративного садоводства. «У меня 40 лет продолжалось затянувшееся детство», — говорит он своим прежним единомышленникам. Сегодня его единственный интерес — религия.

Поскольку речь зашла о Фетисове и Антонове, уместно опровергнуть ходячее мнение, приписывающее фетисовцам «Слово нации», тогда как на самом деле они не имели к этому документу абсолютно никакого отношения. Им чужд и самый термин «нация», они не употребляют его как слишком «интеллигентский». Если же подбирать правильное определение для фетисовцев, то вместо ругательного, но совершенно неоправданного «неофашисты», следовало бы употреблять термин «национал-большевики», именно большевики, а не коммунисты, потому что в них было больше от старомодных большевиков, чем от современных коммунистов.

Наибольшее внимание уделяет Д. Пospelовский анализу журнала «Вече», точнее, его первых трех номеров. «Вече», отмечает автор, «гораздо ближе к духу славянофилов, особенно ранних (в сравнении со «Словом нации»). В центре внимания статей — Россия, значительный упор делается на русскую историю, на проявление любви к своей стране, но без попытки умалить или принизить другие нации. Журнал ...держится в стороне от непосредственной политики и, в общем, не сходит с этой позиции».

«Журнал остается верным духу свободного обмена мнений, сосредоточиваясь, однако, на проблемах России, ее истории, ее значения, ее роли и цели, ее миссии в мире, ее этнических и идейных основах. Журнал открыл серьезную дискуссию по этим вопросам и в этом заключается уникальность и значение «Веча» среди самиздатских публикаций».

Ссылаясь на свидетельство «одного из ведущих деятелей демократического движения в России, недавно прибывшего на Запад», Пospelовский пишет о редакторе журнала: «Осипов так же правый националист, но искренний верующий и правдоискатель».

Пospelовский с симпатией выделяет в публикациях «Вече» те места, которые, по его мнению, про-

тивостоят то «Слову нации», то официальной идеологии, то Амальрику, Гроссману, Программе ДДСС.

«Мы не желаем вреда никому. Мы только учим любить все человечество, через любовь к своему собственному племени. Мы считаем, что те, кто не любит свое, не любит и человечество... Тот, кто утверждает себя за счет других, не любит и свой народ». «Те, кто искореняет патриотические чувства, разлагают нацию... преследуя свои бесчестные эгоистические цели, потому что легче строить всякого рода безумные планы с теми... кто не имеет ничего автохтонного». «Мы, русские, должны иметь огромное самообладание. Нас злят и мучают, провоцируют, чтобы найти наше слабое место и затем поразить. Мы должны иметь христианское терпение»... «В русской истории пролито не больше крови, чем в истории других стран... но в русской истории есть кающийся разбойник». «Религия должна восприниматься через национальные чувства; только тогда она будет оригинальным явлением... Как каждый индивид, каждая нация имеет свои неповторимые качества, их нужно проявлять и культивировать. Тот, кто пытается разрушить их, покушается на человеческую личность, человеческую свободу. Это страшный грех». «Космополитизм — духовное рабство... Космополитизм уготовляет путь Антихристу». «Консолидация всех народов может произойти только с признанием национальных чувств... Наш голос — протест против Антихриста, который еще не пришел».

«Роль «Вече» как толстого журнала, — пишет Пospelовский, — становится очевидной».

Тон обзора журнала «Вече» в целом взят ровный, и автор достаточно объективен там, где доброжелателен. Но он чутко и болезненно реагирует на все то в журнале «Вече», где, по его мнению, могут угнездиться «антиеврейские и антиссионистские» настроения В. Осипова. Тут перо автора начинает шарахаться в страхе перед жупелом грядущего гено-

цида, воскрешаемого, по его мнению, некоторыми авторами «Вече». «Неужели он (Осипов. — О. М.) не понимает, что в свете совсем недавнего исторического опыта любой сильный расовый или религиозный уклон в философских взглядах легко может превратиться в умах масс в обоснование геноцида, о чем свидетельствуют убийства евреев нацистами и сербов — хорватскими усташами? Может ли он не видеть, что в обществе, подобном сегодняшнему советскому, это вполне реальная опасность?»

Страх перед геноцидом заслуживает того, чтобы приглядеться к нему внимательнее. Обычно считают, что весь ужас геноцида заключается в убийстве большого числа лично невиновных людей и трагедия геноцида — трагедия массового убийства. Пробудившаяся совесть человечества, осознавшего самого себя за долгие годы развития по пути духовного и материального прогресса, вопиет и не может примириться и вместить такого злодеяния, как убийство миллионов невинных людей. Но так ли это? Если присмотреться, то совестливость цивилизованного общества по поводу смерти ни в чем не виновных людей не так уж велика. Все знают, что ежегодно в мире умирает от голода 20 млн. человек. Эти миллионы, с точки зрения, например, христианского гуманизма, ничуть не лучше и не хуже шести миллионов евреев, погибших от руки немцев. Если бы, например, американцы захотели, они могли бы отказаться от своих чересчур дорогих автомобилей и за счет этого в 1974 году могло быть «сэкономлено» 20 млн. человеческих жизней. С точки зрения совести, отказ спасти человека без вреда для себя мало чем отличается от убийства человека. Почему же тогда мир, не умолкая, говорит о геноциде 6 млн. евреев и довольно равнодушно, лишь для приличия проявляя благотворительность, взирает на ежегодную смерть 20 миллионов? Почему никто не вспоминает о геноциде 3 млн. (?) армян турками, а резню в Биафре даже молчаливо одоб-



ряли те, кто рыдал потом над Бангладеш? Не слишком ли лицемерные «ответы» дает себе «печатная совесть» человечества на эти «вопросы»? Напрашивается мысль, что весь ужас геноцида состоит не в физическом убийстве людей, ибо люди и так слишком смертны, а в убийстве культуры, этноса, всего того, без чего не может пробыть душа нации, ибо сказано «...не бойтесь убивающих тело, душ же не могущих убить...». (Матфей, 10, 28).

Но если ужас геноцида целиком и полностью заключается в убийстве культуры, то не все ли равно, как ее убивать, уничтожая носителей ее физически или просто лишив их возможности нести драгоценное бремя своего национального своеобразия?

И причитания по поводу убийства одной культуры вместе с почти академическим равнодушием постороннего наблюдателя по поводу кончины другой, могут звучать либо пристрастно, либо лицемерно, либо их нужно свалить на душевную простоту автора и нежелание додумать ситуацию до конца. А тому, как еврейский народ бережет культуру своего народа, свой этнос, как умеет сделать заботы своего народа заботами всего мира, другим народам можно только позавидовать и поучиться этому у него.

Геноцид евреев немыслим извне (в том числе и «в обществе, подобном современному советскому»). Сила же, которая в наши дни могла бы вызвать духовный геноцид евреев в Советском Союзе, может возрасти исключительно в недрах самого еврейства (например, евреи-«интернационалисты» 20—30-х гг. — первые убийцы своей национальной культуры).

Вместе со всем человечеством мы глубоко скорбим об ужасной гибели 6 млн. евреев. Нам странно только, что Пospelовский, проливая по поводу еврейских жертв дежурные слезы правоверного чада либеральной прессы, не мог выдать из себя ни капли горечи по поводу бесчисленных (и уж ему-то известных) жертв, понесенных русскими. (Было это,

правда, не в современном советском обществе, а лет 40 - 50 назад, зато цифра во много раз превысила 6 млн.). Геноцид культуры под видом очередных благодеяний на всех фронтах духовной жизни, сведение на нет русских как типа физического (то, что обнаружили демографы за последние годы), насаждение мнений об ущербности и исконной порочности России и русской культуры, не в пример, дескать, прочим нациям, — это не может не вызывать острейшей тревоги за страну и народ у того, кто желает выступать от имени России или как ее друг. Ну, а что касается евреев, то они, по словам академика Сахарова, с помощью западной прессы умеют добиваться больших прав, чем любая другая нация в Советском Союзе.

И потом, что это за «слишком сильный религиозный уклон»?

По-видимому, Пospelовский считает, что вера — это нечто вроде интеллектуального десерта и хороша, когда в меру. Пospelовского чрезвычайно беспокоит якобы имеющий место «уклон в сторону некоторого националистического религиозного расизма». Доказательством существования такого греха является, по его мнению, «Письмо трех» («Прошение Поместному собору 1971 г.»), подписанное священником Г. Петуховым\*, иеродиаконem Варсонофием Хайбулиным\*\*, мирянином Фоминым, — «злобующее письмо».

---

\* Характеризуя авторов письма, Д. Пospelовский опять допускает ряд фактических ошибок. Г. Петухов служит не в Москве, а в Коломне.

\*\* Варсонофий Хайбулин (род. в 1937 г.) никогда не был комсомольским активистом. «Татарин» он весьма условный: мать — русская, отец — татарин, преподаватель московского (б. Лазаревского) Института востоковедения, погиб в 1941 г. в добровольном ополчении под Москвой. С детства Варсонофий воспитывался в русской среде, в 1945 г. крещен по пра-

В «Прошении» обстоятельно изложены самые насущные мероприятия к оживлению православно-церковной жизни. Но не они интересуют нашего рецензента. Одна-единственная фраза вызвала всё негодование, все обвинения в адрес журнала: в преамбуле письма слово «сионизм» соединено союзом «и» со словом «сатанизм». Однако каждое письмо есть выражение личных мнений авторов, и журналист Поспеловский, наверное, знает, что редакция журнала не может выпустить ни единого слова без того, чтобы не потерять доверия ко всякой публикации документов в журнале.

Что же касается жупелов «расизма», «антисемитизма», которые то и дело возникают, независимо от того, что и сколько пишется в журнале о евреях, да и пишется ли вообще, то как оценил бы Д. Поспеловский, если бы дочитал «Вече» до 8-го номера, многочисленные страницы, весьма суровые, в адрес русских? Не обвинил бы он нас и в русофобстве?

В вину «Вече» ставится также факт публикации в первых трех номерах обширной работы М. Антонова, — «русского неонациста», по выражению Поспеловского.

Редакция «Вече» уже заявила во 2-ом номере журнала, что работу Антонова публикует в познавательных целях, ибо «он излагает основные идеи Хомякова очень точно». С целым же рядом действитель-

---

вославному. В 1957 г., будучи студентом физического факультета Ленинградского университета, был арестован в составе группы Трофимова, объединявшей марксистов-ревизионистов югославского толка и сторонников «народного капитализма». К Краснопевцову никакого отношения не имел. В лагере действительно примкнул к правому крылу Православия, по освобождении принял монашество. За участие в «Прошении к Поместному Собору 1971» был исключен из числа студентов Московской Духовной Академии.

но сумбурных личных взглядов Антонова редакция не согласна. В частности, Ленин, при всех его заслугах в деле государственного строительства, настолько противоположен христианству, что фетишовский лозунг соединения ленинизма и православия звучит крайне курьезно. Сосуществование — да! Соединение — нет! Но все же имеет место объективно происходящий процесс: связывание нитей разорванной традиции, осознание себя в контексте русской истории. В поэзии этот процесс давно уже гениально выразил И. Северянин: «Вернуться в дом Россия ищет троп». Адекватного научного описания пока нет.

Поспеловский прекрасно знает об отношении редакции к работе Антонова, оговаривает его и все-таки считает нужным еще и еще раз упрекнуть. И даже делать далеко идущие выводы.

Свой обзор Д. Поспеловский заканчивает кратким взглядом: кто есть кто? Амальрика, Гроссмана и других он сравнивает с Чаадаевым. Неославянофилов, неонационалистов сравнивает со славянофилами XIX века. А. Солженицына сравнивает с Вл. Соловьевым.

В трех сравнениях только второе, по мнению Поспеловского, «может показаться несколько натянутым из-за интеллектуальной ограниченности и расистских акцентов» неославянофилов. И на том, как говорится, спасибо. Мы, конечно, не смеем утверждать, что авторы «Веча» не дальше отстоят от славянофилов, чем Гроссман и Померанц — от Чаадаева, а Солженицын — от Соловьева. Но хотелось бы знать, что такое «просвещенный христианский универсализм» Солженицына (который только один и может «привести Россию к духовному и культурному возрождению») и какое отношение имеет этот «универсализм» к русскому национализму, да и к национализму вообще? В творчестве Солженицына мы не обнаруживаем существенных отличий его национальной позиции от нашей. Однако нас то и

дело упрекают в национальной «узости», противопоставляя нам чью-нибудь (чаще всего А. И. Солженицына) национальную «широкость». Хотелось бы знать, чем отличается национализм «узкий» от национализма «широкого»? Пока что мы встречаем определения типа «это хорошо», а «это плохо». Из контекстов создается впечатление, что критерием служит оценка субъектом процентной нормы иудеев в вузах царской России: антисемитизм или антииудаизм? Мы же при всей «узости» своей не выделяем «еврейский вопрос» в вопрос особой важности, а, пребывая в лоне русского народа, готовы равно уважать интересы всех других народов, в том числе и еврейского.

Размышления Пospelовского о русском национализме завершаются следующим обобщением: «Религиозно-национальная мысль в современной России — многоликое явление, диапазон которого — от узкого шовинизма «Слова нации» через несколько более широкую позицию «Веча» (которое, однако, все еще держится за идею русского национального мессианизма) до либерального христианства Горского, Денисова и других, которые отвергают любой такой мессианизм и осуждают его как доктрину, которая может служить удобным оправданием агрессии». Итак, образцом должно служить белоснежное, как голубь мира, либеральное христианство Горского, которое среди всех добродетелей, к сожалению, не содержит одной: православно-русской мысли. Так вся доброжелательность Д. Пospelовского обернулась лицом к псевдониму, который еще 2 года назад поразил русских читателей (пишет по-русски!) спекулятивностью, неграмотностью в соединении с ярким русофобством, для которого искать «удобных оправданий», конечно же, не требуется. По поводу «национального мессианизма» мы хотели бы заметить следующее. Кроме ранних славянофилов и Достоевского, действительно, проповедовавших эту идею, в славянофильстве был еще Н. Я. Данилев-

ский, который отвергал любой национальный мессианиззм как возможное оправдание агрессии и создал теорию, исключаящую подобные притязания, т. е. стоял именно на тех позициях, за которые Пospelовский так отличил Горского и Денисова. В № 6 «Вече» была помещена статья о взглядах Н. Я. Данилевского, которую Пospelовский, к сожалению, не прочел. (Увы, ситуация весьма распространенная. Частенько разным Горским приписывают достоинства, не им принадлежащие.)

Ну что ж, хорошо и то, что Пospelовский, в отличие от многих, не брызжет ядом огульного отрицания всего национально-русского. Пожелаем ему и другим зарубежным рецензентам лучшего знакомства с нашими делами, и коль скоро они пишут о русских, пожелаем им глубокого и объективного проникновения в наши трудные, больные русские дела.

## ИНДЕКС ИМЕН

- |                                  |                                      |
|----------------------------------|--------------------------------------|
| Авербах 20, 25, 41               | Галансков 16                         |
| Агурский М. 148-150, 153         | Гегель 120-127                       |
| Аквилинов Е. 141                 | Герострат 112                        |
| Аксаков К. 121                   | Герцен 42-44, 47                     |
| Амальрик А. 16, 158, 162, 167    | Герцль 136, 137                      |
| Андерс У. 83                     | Гитлер 44                            |
| Антоний митр. 148                | Глаголев А. 140                      |
| Антонов М. 160-161, 166-167      | Гонта 149                            |
| Армстронг Н. 84, 87-88           | Горский 168, 169                     |
| Арон Р. 149                      | Грановский 43                        |
| Артаманов 108                    | Григоренко П. 7, 16, 160             |
| Бакунин 156                      | Григорьев А. 122                     |
| Баскин 25, 41                    | Гриссом В. 90                        |
| Бердяев 21-23, 26, 40, 121       | Гроссман В. 158, 162, 167            |
| Берг Л. 94                       | Гумилев Л. 92-118                    |
| Берталамфи 111                   | Данилевский Н. 93, 168, 169          |
| Бисмарк 40                       | Денисов 168-169                      |
| Борман Ф. 83, 87                 | Дорош Е. 155                         |
| Брежнев 34, 35                   | Достоевский 22, 23, 28, 32, 118, 168 |
| Бронзов А. 144                   | Дудзинская Е. 156                    |
| Брюсов 49                        | Екатерина II 133, 149                |
| Буковский В. 16                  | Ермолов 47                           |
| Буссель 142                      | Ершов 46                             |
| Бутми-де-Кацман 143, 144         | Железняк 149                         |
| Валицкий А. 121, 122             | Иван III 44                          |
| Ван-Бейнинген Ф. 141             | Илиодор (Труфанов) иер. 132, 152     |
| Вернадский А. 94, 115            | Индра 153                            |
| Вильгельм II 44                  | Ирвин Д. 82, 83, 90, 92              |
| Виталий (Максименко) архиеп. 132 | Калитин К. 38                        |
| Власов А. 97                     | Камю А. 120-127                      |
| Вольфсон Д. 142                  |                                      |

- Катков 35  
 Керенский 47  
 Киреевский 156  
 Козлов 108, 109, 111  
 Колесник С. 94  
 Коллинз М. 84, 88  
 Кон 149  
 Кочнев 38, 39  
 Краснов-Левитин 4-5, 7-11  
 Краснопевцев 166  
 Крэнз Ю. 85-86  
 Кьеркегор 124  
  
 Лавров 156  
 Ленин (Ульянов) 4, 24, 39, 40, 42, 44, 48, 159, 167  
 Леонтьев К. 156, 159, 160  
 Лесков 153  
 Лобанов М. 29, 36, 46  
 Ловелл Д. 83  
  
 Марков Н. 160  
 Маркс 20, 21, 36, 122, 125, 159  
 Медведев Р. 3-5, 7, 11-12  
 Менделеев 116  
 Митчелл Э. 82-83, 90-91  
 Михайлов О. 44, 46  
 Мотовилов Н. 143  
  
 Наполеон 115  
 Некрасов Н. 43  
 Немирович-Данченко 45  
 Николай I 35, 120  
 Николай II 45  
 Никон, патр. 52-73, 143  
 Нилус С. 143-144  
 Ньютон 112  
 Огурцов 7, 16  
  
 Олдрин Э. 84-85, 88  
 Орлова 17  
 Осипов В. 3, 19, 161-163  
 Отрепьев Г. 153  
  
 Паткуль 149, 153  
 Петр I 112, 120, 133, 149  
 Петухов Г. 165  
 Писарев 121  
 Платон 114  
 Платонов 113  
 Плеханов 35, 42  
 Победоносцев 35  
 Поляков Л. 149  
 Полянский Е. 141  
 Померанц Г. 158, 167  
 Пospelовский Д. 155-169  
 Пришвин 23  
 Пушкин 37, 43, 112  
  
 Рачковский 143  
 Робеспьер 37  
 Рождественский Р. 49  
 Розанов 114  
 Рус С. 82  
  
 Самарин 121  
 Сахаров 3-5, 9, 14, 165  
 Северянин И. 167  
 Семенов С. 46-47  
 Сен-Жюст 126  
 Серафим Саровский 143  
 Скобелев 21, 44-45, 47  
 Скотт Д. 82  
 Смоленский П. 135  
 Солженицын 3-11, 33, 45, 167, 168  
 Соловьев В. 27, 167  
 Солоухин 155  
 Сорель 125  
 Сталин 6, 24, 50



- |                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| Столыпин П. 142            | Хомяков 98, 122, 156, 166 |
| Суворов 47, 112            | Хрущев 24, 155, 157       |
| Сунь-Цзы 114               | Чаадаев 43, 123, 160, 167 |
| Тамерлан 21                | Чаффи Р. 90               |
| Тапельзон М. 85-91         | Чернышевский 35, 38-40    |
| Ткачев 156                 | Чижевский А. 94, 96       |
| Тойнби А. 93               | Чингис-хан 112            |
| Толстой Л. 32, 36, 38, 115 | Чичерин 44                |
| Троицкий И. 140-141        | Шарапов С. 137            |
| Трофимов 166               | Шевцов И. 46, 49          |
| Троцкий 18                 | Шеллинг 120, 123          |
| Тюрго 125                  | Шепард А. 82              |
| Уайт Э. 90                 | Шиманов 13                |
| Уваров 149                 | Шолохов 46                |
| Уорден А. 82               | Шопенгауэр 124            |
| Фейербах 123               | Шпенглер О. 93            |
| Фетисов 160-161            | Эдисон 112                |
| Фомин 165                  | Энгельс 21, 36            |
| Фурье 112                  | Ягода 47                  |
| Хайбулин 165               | Языков Н. 43, 47          |
| Хватов 46                  | Яковлев А. 33-51          |
|                            | Якушин 31                 |

*Примечание:* В индекс имен не включены имена из исторической статьи А. Д. «Патриарх Никон и начало раскола в русской православной церкви».

## СОДЕРЖАНИЕ

### *Лицо «Вече»*

|                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| Владимир Осипов. К вопросу о цели и методах<br>легальной оппозиции               | 3  |
| Владимир Осипов. Открытое письмо Геннадию<br>Шиманову                            | 13 |
| Борьба с так называемым русофильством, или<br>путь государственного самоубийства | 19 |

### *История России*

|                                                                        |    |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| А. Д. Патриарх Никон и начало раскола в<br>Русской Православной Церкви | 52 |
|------------------------------------------------------------------------|----|

### *Общество и Церковь*

|                                                                                                                                                   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Капитанчук В. А., Карелин Ф. В., Якунин Г. П.<br>К принятию «Основ законодательства Союза<br>ССР и союзных республик о народном обра-<br>зовании» | 74 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

### *Наука и философия*

|                                                        |     |
|--------------------------------------------------------|-----|
| А. Георгиевский. Религия и космос                      | 82  |
| Михаил Руженков. Пассионарная теория Л. Н.<br>Гумилева | 92  |
| А. Ванягин. Рождение науки                             | 96  |
| А. Скуратов. Гегель, Камю и русские традиции           | 120 |

## *Полемика*

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| От редакции                                        | 128 |
| М. С. Агурский. Открытое письмо в журнал<br>«Вече» | 130 |
| Наш комментарий                                    | 148 |
| М. С. Агурский. Ответ журналу «Вече»               | 151 |
| О. М. „Survey“ о русском национализме              | 155 |
| Индекс имен                                        | 170 |

## Самиздат и Набрание

Выпуск 1: «Хроника текущих событий». Вып. 19. — Меморандум Демократического движения Советского Союза Верховному Совету СССР.

Выпуск 1: «Хроника текущих событий». Вып. 22. — В. Чалыдзе «Ко мне пришел иностранец». — «Духовное прозрение» Льва Краснопевцева.

Выпуск 3: «Хроника текущих событий». Вып. 23. — Суд над Владимиром Буковским.

Выпуск 4: «Хроника текущих событий». Вып. 24. — «Хроника текущих событий». Вып. 25.

Выпуск 5: «Хроника текущих событий». Вып. 26. — «Сельте» № 1. — «Сельте» № 2.

Выпуск 6: «Хроника текущих событий». Вып. 27. — Россия и Церковь сегодня. — Церковь и власть. — Валентин № 6 и 7 Совета религиозных организаций евангельских христиан-баптистов в СССР.

Выпуск 7: «Свободная мысль». Вып. 1. — Три листовки Гражданского комитета.

Выпуск 8:  
Один билет

Ехностогоним  
незнавал Я  
серую Сору

«Рассказывал мне в КПСС» и другие статьи. — В. Нахичин — Чехословацкая трагедия. — Валентин Комаров — «Сентябрь 1968 года».

Выпуск 9-10: «Летучка» № 8. — Федотка Барсалаи. Три письма к Сергею Желудкову А. Снегославскому.

Выпуск 11: Документы по делу Леониды Павлова.

Выпуск 12: М. Н. Махаренко. Из моей жизни. Ответ прокураторам. Дополнение к кассационной жалобе Верховному Суду РСФСР.

Выпуск 13: Свидетель по собственному делу и другие документы.

Выпуск 14-15: Мое последнее слово. Речи подсудимых на судебных процессах 1968-1974.

Выпуск 16: Ре ПАТРИА № 1. Сборник материалов, посвященных немцам Советского Союза.