

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 11

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2007

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

"НАУКА"

СОДЕРЖАНИЕ

Р.Г. Шайхутдинов - Современные технологии власти

3

С.Н. и Е.Н. Трубецкие: историко-философская перспектива

- В.К. Кантор** - Евг. Трубецкой: совместимы ли христианская демократия и русская идея равенства? 13
Л. Венцлер - Понятие "смысл жизни" в философии Владимира Соловьева и Евгения Трубецкого. Формальная структура и содержание 21
И.И. Евлампиев - Концепция сознания С.Н. Трубецкого в контексте европейской философии XX века 33
А.В. Михайловский - Пещера Фафнира и чудо Пятидесятницы: идея русского миссионерства в политической публицистике кн. Евгения Трубецкого 45
Х. Куссе - Возможно ли сегодня диалогическое мышление? 56
Т.Г. Щедрина - Экзистенциальные мотивы исторической памяти: Евгений Трубецкой и Густав Шпет 66
Н.С. Плотников - С.Н. Трубецкой и понятие "субъекта" в истории русской мысли 73
А.П. Козырев - "София" и "православный гнозис" Сергея Трубецкого 83
Из переписки князей С.Н. и Е.Н. Трубецких (публикация Н.В. Котрелева) 88

Философия и наука

- А.Г. Каменобродский, М.М. Новосёлов** - О гносеологической точности и формировании интервалов неразличимости 105
М.В. Лебедев - Перспективы современных концепций надежности знания 119

© Российская академия наук, 2007 г.

© Редколлегия журнала "Вопросы философии" (составитель), 2007 г.

С.Н. и Е.Н. Трубецкие: историко-философская перспектива

От редакции. 18-19 сентября 2006 г. в доме отдыха "Узкое" философским факультетом Государственного Университета - Высшая Школа Экономики (ГУ-ВШЭ), редакцией журнала "Вопросы философии" (при участии посольства Германии в Москве) была проведена международная научная конференция на тему "С.Н. и Е.Н. Трубецкие: историко-философская перспектива".

С российской стороны конференцию готовил профессор философского факультета ГУ-ВШЭ, член редколлегии журнала "Вопросы философии" В.К. Кантор, с немецкой - атташе по вопросам культуры посольства госпожа Гудрун Штайнакер. Помощь в проведении конференции и подготовке материалов к печати оказали журналу Немецкий институт истории в Москве и его директор доктор Бернд Бонвеч.

Конференцию открыл декан философского факультета ГУ-ВШЭ проф. А.М. Руткевич, затем выступил заместитель главного редактора журнала "Вопросы философии" Б.И. Пружинин.

Ниже мы печатаем материалы конференции.

Евг. Трубецкой: совместимы ли христианская демократия и русская идея равенства?

В. К. КАНТОР

Конец XIX - начало XX в. - эпоха удивительная, яркая и трагическая. Это эпоха рождения новых идей, переосмысления старых, но также и проверка их на жизненность, на возможность усвоения их той или иной культурой. В контексте моей темы я бы хотел обратить внимание на две проблемы, оказавшиеся весьма существенными для русской судьбы.

© Кантор В.К., 2007 г.

1. Православие становится фактом интеллектуально-общественной жизни. Становление это проходит нелегко, поскольку те богословские проблемы, которые Запад осознал, философски и культурно отрефлексировал, в России лишь начинали обсуждаться. Обсуждение это принимало порой странные формы вроде декларировавшегося Флоренским возвращения к средневековью, приведу его самоопределение: "Свое собственное мировоззрение Ф[лоренский] считает соответствующим по складу; стилю XIV-XV вв. русско-средневековья, но провидит и желает другие построения соответствующие более глубокому возврату к средневековью"¹. А Вл. Соловьева позитивистски ориентированные оппоненты называли "средневековым схоластом" (П. Миллюков). Нельзя при этом забывать, что западноевропейское Средневековье - это период чрезвычайно интенсивного воздействия христианства на народ, попытка привить хотя бы в общих чертах основные понятия, рожденные в лоне новой культуры, гуманизирующей по мере сил варваров². Влияние православной церкви на народ, как замечали весьма многие русские мыслители, было не столь глубоким. Воспитывать же народ в христианском духе вне церковной институции, разумеется, было практически невозможно.

2. Вторая проблема связана с выходом народа из крепостного состояния, что означало известную потерю самоидентификации, потерю традиционных ценностей при растущем непонимании наступающей городской цивилизации, рабскую озлобленность против культурных и социально обеспеченных слоев. Конечно, еще держались народнические настроения, были призывы Достоевского позвать "серые зипуны", чтобы узнать "настоящую правду". Но было и ощущение надвигающейся катастрофы. Сын Евг. Трубецкого вспоминал: «Я помню, как однажды тетя Паша Трубецкая <...>, жена дяди Сережи, <...> резко повернулась к нам и, обращаясь именно к нам, а не ко взрослым, сказала своим своеобразным, глухим, отрывистым, грудным голосом: "Знайте, что мужик - наш враг! Запомните это!" Меня это так поразило, что я это запомнил, хотя и не понял тогда, что хотела сказать тетя Паша». Но чуть позднее он услышал слова старого дворецкого Осипа: "Без крепостного права народ пропадет! Народ теперь стал не тот! Народ стал разбойник и будет еще хуже"³. Смена ценностных ориентации всегда тяжелая работа, а случившийся в России перепад от полного рабства к декларированной свободе при сохранявшейся ненависти народа к "барам", продолжающейся экономической зависимости, неуверенности просвещенного сословия в справедливости достигнутых им духовных преимуществ поставил с небывалой ранее остротой вопрос, на какой почве может образованное общество найти контакт с народом.

Такой почвой показалось на какой-то момент православие. Не казенное, а понятое как личное приобщение к духовным завоеваниям христианства. Думается, именно этим неявным (но подспудно определяющим духовные течения в России рубежа веков) императивом было стремление найти результирующую общественной жизни. И, как вскоре выяснилось, ситуация обстояла сложнее, чем представлялась Достоевскому, который полагал, что все социальные проблемы будут решены, когда интеллигенция примет "в свое сердце Христа", ибо в Христе, по мнению писателя, и заключалась "народная вера". Выяснилось, что "народная вера" тоже требует просветления, что "двоеверие", или, по выражению Вл. Соловьева, "амальгама язычества и христианства", определяет народное мироощущение. Роман Андрея Белого "Серебряный голубь" о сектантской России выражал эту растерянность русской интеллигенции. "Какая вера у народа? А кто его знает!" Так можно резюмировать растерянность русских интеллектуалов начала XX в. Но все же, если не забегать на десяток лет вперед, то, несмотря на сомнения, православие виделось определяющим духовный склад народа. А потому резонным казалось вовлечение народа в пробудившуюся политическую

¹ Флоренский П.А. Автореферат // Флоренский П.А. Соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 39.

² См. об этом: Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981. С. 132-175.

³ Трубецкой С.Е. Минувшее. М.: ДЭМ, 1991. С. 61.

жизнь через опору на христианство. Примерно так я бы описал закономерность появления в России идей христианской демократии.

В этом смысле формулировка указанной проблемы Евг. Трубецким представляется мне едва ли не классической: "То анархическое движение, которое на наших глазах разрастается, не может быть остановлено никакой внешней, материальной силой. Вещественное оружие бессильно, когда падает в прах весь государственный механизм. Только сила нравственная, духовная может положить предел всеобщему разложению, резне, грабежу, анархии общественной и правительственной. Христианство - та единая и единственная нравственная сила, перед которою у нас склоняются народные массы; иной у нас нет. И если русская демократия не определится как демократия христианская, то Россия погибнет бесповоротно и окончательно"⁴. Разумеется, у этой идеи была своя предыстория, и важнейшим ее моментом можно назвать прокламировавшуюся В.С. Соловьевым идею "христианской политики". Напомню, очевидно, достаточно известное высказывание Соловьева, но от него стоит оттолкнуться, чтобы подойти к реальной проблематике XX в., как она встала перед русскими мыслителями. Соловьев писал: «Поскольку христианство не упразднило закона, оно не могло упразднить и государство. Но из этого разумного и необходимого факта - неупразднения государства, как внешней силы, вовсе не следует, чтобы внутреннее отношение людей к этой силе, а чрез это и самый характер ее деятельности - в общем и в частности - остался безо всякой перемены. Химическое вещество не упразднено в телах растительных и животных, но получило в них новые особенности, и не напрасно существует целая наука "Органической химии". Подобное же есть основание и для *христианской политики*. Христианское государство, если только оно не остается пустым именем, должно иметь определенные отличия от государства языческого, хотя оба они, как *государства*, имеют одинаковую основу и общую задачу»⁵.

Однако всемирная теократия, какой ее задумывал поначалу Соловьев, явно не работала в ситуации все увеличивающегося давления масс, которые никак не учитывались в соловьевской конструкции, а также реального положения дел в русском государстве и в Риме, которое менять сверху тем более было невозможно, что каких-то себе преимуществ сильные мира сего выгадать не могли. Соловьев воспринимался как безумец. Надо сказать, что трезвости у Соловьева было больше, чем безумия, и он сам посмеялся в "Трех разговорах" над тем, чему отдал столько усилий. Е.Н. вспоминал, что в начале 90-х гг. у Соловьева симпатии к представительным учреждениям связывались с идеей *всеобщего царского священства*. Участие общества в *царском деле* он представлял себе в виде народного представительства. А для того Россия должна взять с Запада все вообще формы общественной жизни, как церковной, так и государственной. Однако трезвение Соловьева к концу столетия было все более решительным. И он уже с сомнением глядел и на народное представительство. Трубецкой констатировал: «Увлечение конституционными идеями оказалось, однако, на этот раз весьма непродолжительным. Это обусловливается частью особенностями учения Соловьева, частью же впечатлениями действительности того времени. Несовместимость теократии с представительным образом правления при современных условиях жизни бросается в глаза. О всеобщем "царском священстве" как об основе и верховном принципе государственного строя возможно было, конечно, мечтать в дни монархов XVI столетия или в дни Кромвеля. Но среди современного общества, частью индифферентного, частью безбожного, демократическая теократия - самая неосуществимая из всех утопий»⁶.

⁴Трубецкой Е.Н. Два зверя // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 301-302.

⁵ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Собр. соч. в 10-ти т. [1911-1913] Т. 8. СПб.: Просвещение, б.г. С. 486.

⁶Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В.С. Соловьева. В 2-х т. Т. 2. М.: Московский философский фонд, изд-во "Медиум", 1995. С. 13.

Проблема православия заключалась в его отказе от социальной активности. Именно эту черту, как резкое отличие от двух других христианских конфессий называл Василий Розанов: «Разница между тишиною и движением, между созерцательностью и работою, между страдальческим терпением и активной борьбою со злом - вот что психологически и метафизически отделяет Православие от Католичества и Протестанства»⁷. Разумеется, еще у Достоевского старец Зосима отправляет Алешу "в мир", о необходимости идти "в мир" писал и молодой Соловьев. Но как? Возможно ли это в современном мире помимо политики? Отказавшись от своего утопического проекта, несмотря на свою замечательную публицистику, Соловьев и сам не пошел в политику, да и, как видим, своим последователям говорил о невозможности соединения христианства и демократического движения. Однако даже весьма религиозно ориентированные мыслители понимали, что миновать политику нельзя. С. Булгаков утверждал: «По учению христианства, история есть богочеловеческий процесс, в котором собирается и организуется единое человечество, "тело Христово". Для этой задачи мало одних усилий личного усовершенствования и душеспасительства, но необходимо воздействие и на общественные формы, и на внешние отношения людей между собою, необходима не только личная, но и социальная мораль, т.е. политика. Политика есть средство внешнего устройства человечества, и в этом смысле средство хотя и преходящего значения, но неоспоримой важности. Для того чтобы отрицать политику и общественность, нужно отрицать историю, а для того чтобы отрицать значение истории, нужно отрицать и человечество, как целое, рассыпая его единое тело на атомы - отдельные личности; т.е. отрицать, в конце концов, Христа и христианство. Отсюда вывод: христианин не может и не должен быть индифферентен к задачам политики и общественности, выдвигаемым современностью»⁸.

Какие были варианты христианского воздействия на массы? Разумеется, церковноприходские школы, о распространении которых весьма заботился К.П. Победоносцев. В июле 1883 г. он писал Александру III: «Чтобы спасти и поднять народ, необходимо дать ему *школу*, которая просвещала бы и воспитывала бы его в истинном духе, в простоте мысли, не отрывая от той среды, где совершается его жизнь и деятельность. Об этом великом деле я не перестаю думать. <...> В эту минуту окончено уже составление положения о церковноприходских школах»⁹. Естественно, старчество: о нем не только писал Достоевский, в реальности старчество пользовалось большим спросом среди разных слоев общества. Но, по словам того же тонкого наблюдателя российской религиозной жизни В.В. Розанова, «"Старчество", начавшее появляться в первые годы XIX в., сперва в монастырях Ладожского и Онежского озер, встретило самое раздраженное сопротивление, как со стороны местной административной монастырской власти, так и со стороны епархиального начальства»¹⁰. Да к тому же все это были, так сказать, внеполитические воздействия, "в простоте мысли", "не отрывая от среды" (по словам Победоносцева), к тому же социальные вопросы не решавшие. Наступала, однако, эпоха массовых движений.

⁷ Розанов В.В. Русская церковь // Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М.: Республика, 1992. С. 292-293.

⁸ Булгаков С.Н. Неотложная задача (О Союзе христианской политики) // Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1991. С. 31. Сложность ситуации для православных мыслителей была не только в неподготовленности к этим идеям общества и народа, но и в том, что "христианская политика", тем более "христианская демократия" были понятиями из католического словаря. Скажем, «словосочетание "христианская демократия", в частности, появилось в энциклике Папы Льва XIII "Graves de communi", опубликованной в 1901 г. Текст формально закреплял это название за социальным католическим движением, возникшим в Европе после появления в 1891 г. энциклики все того же Льва XIII "Rerum novarum"» (Минин Ст. Политическое наследие Льва XIII // НГ-Релиш. 02.11.2005).

⁹ Победоносцев К.Н. Великая ложь нашего времени. М.: Русская книга, 1993. С. 378.

¹⁰ Розанов В.В. Оптина пустынь // Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. С. 270.

Нужен был именно политический контакт православия с народом, именно это имел в виду С.Н. Булгаков. А стало быть, надо идти священникам в народ. Некоторые и пошли. Классический пример - священник Гапон, организовавший шествие рабочих с хоругвями и петициями к царю 9 января 1905 г. Но надо было работать не только с народом, оказалось, что власть еще меньше готова к диалогу с народом в контексте христианского собеседования. Расстрел шествия поставил под вопрос возможность христианской политики. 12 января 1905 г. в газете "Освобождение" (1905. № 64. С. 233) как реакцию на 9 января П.Б. Струве написал: «Народ шел к нему, народ ждал его. Царь встретил свой народ. Нагайками, саблями и пулями он отвечал на слова скорби и доверия. На улицах Петербурга пролилась кровь и разорвалась навсегда связь между народом и этим царем. Все равно, кто он, надменный деспот, не желающий снизойти до народа, или презренный трус, боящийся стать лицом к лицу с той стихией, из которой он почерпал силу, - после событий 22/9 января 1905 г. царь Николай стал открыто врагом и палачом народа. Больше этого мы о нем не скажем; после этого мы не будем с ним говорить. Он сам себя уничтожил в наших глазах - и возврата к прошлому нет. Эта кровь не может быть прощена никем из нас»¹¹.

И в этой же статье он произнес слова, которые были, по сути дела, реализованы большевиками в подвале дома купца Ипатьева: «Не может быть споров о том, что преступление должно быть наказано и что корень его должен быть истреблен. Так дальше жить нельзя. Летопись самодержавных насилий, надругательств и преступлений должна быть заключена»¹².

Разразившаяся первая русская революция показала, как правительство понимало "христианскую политику" в реальности. Думается, о. Георгий Гапон не очень преувеличивал, когда писал: «По приказанию министров и главы православного духовенства деревенские священники и сельская полиция возбуждали крестьян против "интеллигенции", против докторов и студентов, которые им служили в тяжелые годы голодовок и эпидемий, против помещиков, которые им не нравились. Во многих местах высшая администрация организовала кучки хулиганов, так называемые "черные сотни", которые называли себя "истинно русскими людьми", и натравливала их на интеллигентные классы и на все, что не было православным, т.е. евреев, армян, рассказывая им, что все они подкуплены Японией и Англией, чтобы погубить Россию»¹³.

Это был удар сверху по идее христианской политики, христианской демократии. Под знаком христианства организовывались банды, которые впоследствии с такой же легкостью громили и грабили на других идеологических основаниях или вообще безо всяких оправдательных идей. И в этом смысле власть и так называемые народные массы оказались чрезвычайно близки, о чем писал Трубецкой в письме к М.К. Морозовой: «Россия создала самую безобразную государственность на свете, когда в сфере общечеловечности она вечно колеблется между жандармократией и пугачевщиной»¹⁴. Это обстоятельство удручало и не могло не удручать Трубецкого. Но хотя он и писал о стремлении к "равнинности" у русского народа, все же он очень надеялся на Церковь: «Над кладбищем стоит церковь - олицетворение вечно воскресающей жизни. На нашей равнине это - та единственная возвышенность, которую смерть доселе не могла сровнять с землей. Среди переживаемых русскою жизнью периодических разрушений церковь одна выходила целою из пламени и вновь собирала воедино распавшееся на части народное тело»¹⁵.

¹¹ П.С. [П.Б. Струве]. Палач народа // Российские либералы: кадеты и октябристы (документы, воспоминания, публицистика). М.: РОССПЭН, 1996. С. 82.

¹² Там же. С. 82-83.

¹³ Гапон Георгий. История моей жизни. М.: Книга, 1990. С. 47.

¹⁴ Цит. по: Лавров А.В., Малмстад Джон. "Прекрасная дама" Андрея Белого // Белый Андрей. "Ваш рыцарь". Письма к М.К. Морозовой. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. С. 27.

¹⁵ Трубецкой Е.Н. Два зверя // Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 301.

Однако пути демократии разошлись с церковью, это эмпирический факт российской истории. Принимавший реальное участие в утверждении российской демократии Федор Степун, уже в эмиграции, так объяснял отношение первого демократического правительства к христианству: «Я утверждаю, что революционная демократия только потому не спасла своей политической святости - Учредительного собрания, что для нее ничего не было святее политики; что она самого Бога была склонна мыслить бессмертным председателем транспланетарного парламента и революционные громы 17-го года восторженно, но наивно приняла за Его звонок, открывающий исторические прения по вопросу республиканского устройства России»¹⁶. А из этого он (и многие другие) делали вывод, что у русской демократии, у русской буржуазии были *интересы*, но не было *идеи*, за которую можно было бы умереть, как умирали большевики и пошедший за ними народ. Степун даже вывел формулу XX в. о победе "идеократии над "интересократией". Идеократия торжествует, интересократия всегда в проигрыше. Пример победоносного нацизма в Германии казался ему лучшим подтверждением этого наблюдения. Однако именно эту тему еще в первую революцию обсудил Евгений Трубецкой, увидев, что за якобы победоносной и вроде бы одухотворяющей идеей стоят на самом деле даже не интересы (интересы - это еще хорошо бы!), а вполне зоологические инстинкты, которые коренятся в ментальности культуры.

Он отталкивается от соображения П.Б. Струве, что особенности русской революции объясняются сочетанием современных интеллигентных идей с элементарными народными инстинктами. Однако, как полагал Трубецкой, дело свелось к простой капитуляции идей перед инстинктами. Поэтому особенность русской революции он видел именно в победе инстинктов: «На русской почве социалистические партии теряют свой социалистический облик и вырождаются в древнерусские *разбойничьи* формы пугачевщины. Как по направлению, так и по инициалам первым *эсером* у нас, без сомнения, является Стенька Разин. Капитуляция идей перед инстинктами имела своим последствием крайнее опрощение русского революционного движения, вырождение его в старую, еще допетровскую форму»¹⁷. Можно, конечно, напомнить еще призывы Бакунина к молодежи, отказавшись от образования, университетов, академий, выбрать путь Разина. В прокламации, написанной в марте 1869 г. и обращенной к русской молодежи и использовавшейся Нечаевым, Бакунин писал: «Громадная сила движет русскою молодежью - сила народная. Приближаются времена Стеньки Разина...»¹⁸. А в первую русскую революцию эта разбойничья мечта начала осуществляться. И Трубецкой писал: «Если мы расширим к нашим наблюдений, мы увидим, что теперь разрушается не одно только народное богатство, но и самая духовная культура: гибнет университет, рушится средняя школа; стихийное массовое движение грозит смести с лица земли самое образование. И если до этого дойдет, то отрицательная всеобщность и равенство осуществляются у нас в виде совершенно прямой и ровной поверхности: то будет равенство всеобщей нищеты, невежества и дикости в связи с свободой умирать с голоду»¹⁹.

Сергей Трубецкой говорил о своем отце как мечтателе, поэтическом фантазере, далеком от понимания реальной политики²⁰. Он был действительно "философом в

¹⁶ Степун Ф. Мысли о России. Очерк V // Степун Ф.А. Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 266.

¹⁷ Трубецкой Е.Н. Два зверя. С. 311.

¹⁸ Несколько слов к молодым братьям в России // Революционный радикализм в России. Век девятнадцатый. М.: Археографический центр, 1997. С. 213.

¹⁹ Трубецкой Е.Н. Два зверя. С. 301.

²⁰ "Я говорил уже, что природа Папа была чрезвычайно талантлива и он был одарен во всех отношениях, кроме как в практическом. Так как политика относится, прежде всего, к практике, то тут у Папа думается мне, часто недоставало чувства реальности. <...> Как и его мать, Папа имел склонность пропускать действительность через призму своего поэтического воображения. В реальной политике это не всегда давало хорошие результаты... Поскольку же политика должна быть *освященной идеей*, Папа был в своей области" (Трубецкой С.Е. Минувшее. С. 58).

политике", как справедливо назвал его А.П. Козырев ("Новый мир", 1996, № 3), философом в просторечном (но очевидном) смысле человека, не понимающего повседневность. Но иногда непонимание реалий оказывается прогностически более важным, нежели умение реагировать остро и четко на злобу дня. Нынче, читая эти слова, мы можем сравнить их с той реальностью, которая пришла после гражданской войны и додержалась до конца пятидесятых годов. Более того, несмотря на восхищение добровольческой армией, радость от ее побед, надеждой на скорое подавление большевизма, он высказывал ту же тревогу о победе инстинктов над идеей, когда ядро добровольцев было размыто влившейся в войско массой. Незадолго до смерти (он умер в 1920 г., так и не увидев реального исхода гражданской войны) он с большой тревогой писал о неразличимости действий большевиков и добровольцев: «Теперь, после взятия Харькова и Царицына, освобождение России - вопрос времени. И тем не менее мы не можем смотреть вполне спокойно на будущее. Есть мучительные вопросы и сомнения, которые пока еще остаются без разрешения. Гибель большевизма еще не есть конец тяжелой болезни. Есть, к сожалению, много оснований опасаться, что ее исцеление вообще не будет полным. <...> Ходячее обвинение добровольцев в том, что они стали похожи на большевиков, - несправедливо лишь постольку, поскольку оно огульно. Не все, но, к сожалению, весьма многие восприняли страшный образ звериный. Одни ли добровольцы? Междоусобная война вообще наложила печать на нравы. Не только на фронте, в тылу точно так же совершается оргия грабежа. Воровство и взяточничество гражданских властей достигли того предела, какого они никогда не достигали, даже в худшие времена самодержавия. От людей, близко знакомых с гражданской администрацией добровольческой армии, приходится слышать, что теперь почти ни на кого нельзя положиться. Эпидемия воровства заразила почти всех, даже тех, кто доселе считались честнейшими»²¹. А что такое воровство и грабеж? Это те явления, которые не дают сформироваться личности, ибо в социальном мире (не в монашестве, не в пустыни) личность структурируется, прежде всего, в собственности. Парадокс заключался в том, что Добровольческая армия, вроде бы сражавшаяся с большевиками, отвергавшими частную собственность, по сути дела своими действиями поддерживала главное положение большевизма.

Из этого могло следовать только одно, что народ будет с теми, кто больше поощряет его инстинкты. А разрешение на грабеж и экспроприацию собственности он получил именно от большевиков, как бы легитимизировавших разбой. Трубецкой увидел это еще в первую революцию: «Война против помещиков естественно переходит в войну против всех. А это и есть та атмосфера, которая воспитывает деспотизм и реакцию, ибо междоусобная война вызывает всеобщую жажду порядка, власти, мира во что бы то ни стало. Утомленное кровавой оргией население готово мириться со всякой диктатурой»²². Действительно, население вполне примирилось с диктатурой большевиков, ибо само вело себя точно так же перед этим, отбирая, насилюя и уничтожая. Почему же Христианство оказалось в России несовместимым с властью народа, то есть с демократией? Христианство есть религия личностная. Поэтому оно противостоит любым видам насилия, как *«Божье утверждение свободного человека, как религиозной основы истории. Демократия не что иное, как политическая проекция этой верховной гуманистической веры четырех последних веков. Вместе со всей культурой гуманизма она утверждает лицо человека как верховную ценность жизни и форму автономии, как форму богопослушного делания»*²³. Но это в принципе. Однако бывают ситуации, когда идеи христианства не действуют* или действуют ослабленно, там не прививается и демократия. Трубецкой фиксирует причину такого положения

²¹ Трубецкой Е.Н. Из путевых заметок беженца // Трубецкой Е.Н. Из прошлого. Воспоминания. Из путевых заметок беженца. Томск: Водолей, 2000. С. 304-305.

²² Трубецкой Е.Н. Два зверя. С. 312.

²³ Степун Ф. Мысли о России. Очерк V // Там же. С. 272 (курсив Ф. Степуна).

дел: «Власть стихийного начала в нашей общественной жизни обуславливается слабостью развития у нас личности. Безумие нашей революции, как и безумие нашей реакции, обуславливается, главным образом, одной общей причиной - тем, что у нас личность еще недостаточно выделилась из бесформенной массы. Этим обуславливаются внезапные резкие переходы от полной неподвижности и косности к стихийному бунтарству, от наивной покорности к столь же наивному революционному утопизму»²⁴.

Действительно, победила большевистская утопия, на долгие годы став повседневной реальностью. А господствовать утопия может только при твердой власти деспота, это прекрасно показал Соловьев в "Трех разговорах", а потом это было увидено воочию. Но идея христианской демократии, как и предчувствовал Соловьев, оказалась не менее утопичной, чем его идея всемирной теократии, и уж, конечно, более утопичной, чем тотальная ложь большевиков. Поражение христианской демократии, как видно с исторического расстояния, произошло сокрушительное. Сегодня о возможности такого движения задумываются лишь единицы. Существовал (или существует?) некий союз, в 1995 г. даже издавший "Манифест российской христианской демократии" (автор Георгий Трубников), в котором было провозглашено, что "христианские демократы России" видят нашу страну в третьем тысячелетии Россией христианской и Россией демократической. Политически заметной группой христианские демократы так и не стали²⁵. Кажется, к сожалению, прав современный автор: «Такие традиционные объединения, как христианско-демократическая партия, также не возникают в недрах российского общества. Возвращение народу православия не породило ничего существенного в умонастроениях граждан. Очереди за святой водой в церквях производят впечатление скорее бесилия и безнадежности, чем морального подъема. Бывшие партийцы стоят в церквях со свечками в руках. Почему же этот тип сознания, то есть христианско-демократическое сознание, совершенно не выражен в России, но очень популярен, например, в Германии? И что, вообще, означает христианско-демократическое сознание личности? По-видимому, прежде всего, признание того, что христианские ценности и христианское сознание есть часть общечеловеческого сознания. Ясно, что для такого соединения должен существовать очень высокий уровень гражданского сознания»²⁶.

Возможен ли сегодня такой уровень? Кажется, нет. Кажется, официоз удушил даже мечту демократического движения, пытавшегося вырвать страну из духовной изоляции от остального мира, о приобщении - духовном - населения к продуктивным идеям христианства, которое должно объединять народы, а не изолировать их. Но не будем загадывать и предугадывать.

²⁴ Трубецкой Е.Н. Два зверя. С. 323.

²⁵ См. на эту тему: о. Вениамин (Новик). Православие. Христианство. Демократия. Сборник статей. СПб.: Алетея, 1999; Щипков Александр. Христианская демократия в России. М: Ключ-С, 2004.

²⁶ Варехов А.Г. Секреты благоденствия // Звезда. 2003. № 2. С. 175.