РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения:

Св. митр. Иларион
Св. Нил Сорский
Св. Иосиф Волоцкий
Иван Грозный
«Домострой»
Посошков И. Т.
Ломоносов М. В.
Болотов А. Т.
Пушкин А. С.
Гоголь Н. В.
Тютчев Ф. И.
Св. Серафим Саровский
Муравьев А. Н.
Киреевский И. В.
Хомяков А. С.
Аксаков И. С.
Аксаков К. С.
Самарин Ю. Ф.
Валуев Д. А.
Черкасский В. А.
Гильфердинг А. Ф.
Кошелев А. И.
Кавелин К. Д.
Лешков В. Н.
Погодин М. П.
Беляев И. Д.
Филиппов Т. И.
Гиляров-Платонов Н. П.
Страхов Н. Н.
Данилевский Н. Я.
Достоевский Ф. М.
Одоевский В. Ф.
Григорьев А. А.
Мещерский В. П.
Катков М. Н.
Леонтьев К. Н.
Победоносцев К. П.
Фадеев Р. А.
Киреев А. А.
Черняев М. Г.
Ламанский В. И.
Астафьев П. Е.
Св. Иоанн Кронштадтский
Архиеп. Никон (Рождественский)
Тихомиров Л. А.
Соловьев В. С.
Бердяев Н. А.
Булгаков С. Н.
Хомяков Д. А.
Шарапов С. Ф.
Щербатов А. Г.
Розанов В. В.
Флоровский Г. В.
Ильин И. А.
Нилус С. А.
Меньшиков М. О.
Митр. Антоний Храповицкий
Поселянин Е. Н.
Солоневич И. Л.
Св. архиеп. Иларион (Троицкий)
Башилов Б.
Концевич И. М.
Зеньковский В. В.
Митр. Иоанн (Снычев)
Белов В. И.
Лобанов М. П.
Распутин В. Г.
Шафаревич И. Р.

КОНСТАНТИН ЛЕОНТЬЕВ

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ГРЯДУЩИЕ СУДЬБЫ РОССИИ

МОСКВА
Институт русской цивилизации
2010

Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России / Сост., вступит. ст., указ. имен и коммент. А. В. Белова / Отв. ред. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 1232 с.

В книге представлены главные труды великого русского мыслителя и писателя Константина Николаевича Леонтьева (1831—1891). Во многих своих духовных прозрениях он шел параллельно славянофилам и Н. Я. Данилевскому. В современной западноевропейской культуре с господствующими мещанством и посредственностью Леонтьев видел огромную опасность для России и мира. Европа грозит заразить весь мир «либерально-эгалитарным прогрессом», за ширмой которого христианскими народами управляют самые зловещие антихристианские силы мирового зла. Россия как опора христианской цивилизации может противопоставить Европе свою традиционную духовную культуру, имевшую, по мнению Леонтьева, византийские корни. Византийский культурный тип вполне определен: византизм в государстве значит самодержавие, в религии — Православие, в нравственном мире — наклонность к разочарованию во всем земном, в счастье, в способности человека в полном нравственном совершенстве. Таков культурно-исторический тип России, подлежащий охранению. Только сильная императорская власть способна спасти Россию от агрессивного натиска Европы. Православие является краеугольным камнем охранения Отечества. Леонтьев призывал крепить силу и дисциплину национального духа для утверждения ценностей великой русской цивилизации, бороться за укрепление византийских начал в жизни России.

ISBN 978-5-902725-48-0

© Институт русской цивилизации, 2010.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Константин Николаевич Леонтьев родился 13 января 1831 года в родовом имении отца — селе Кудиново Мещовского уезда Калужской губернии, а умер 12 ноября 1891 года в Сергиевом Посаде (четырьмя месяцами ранее приняв постриг под именем Климента) и погребен в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры возле храма Черниговской Божией Матери. В его бренном теле, сызмальства иссушенном недугами, клокотали смерчи энергии такой силы, которые дали возможность за отпущенный срок бытия в шесть десятков лет прожить *несколько жизней*.

Константин Леонтьев — *студент-медик* Московского университета (1849—1854), сочинявший комедии и повести, понравившиеся даже самому И. С. Тургеневу, заявившему: «У Вас большой талант!»; *батальонный лекарь* (1854—1857) Белевского егерского полка, усердием своим добившийся назначения на должность младшего ординатора в Керчь — Еникальский военный госпиталь в Севастопольской битве, где уже сражался поручик Лев Толстой, который, правда, в будущем станет объектом критики за свое собственное вероискание, но всегда почитаемым как автор великих романов «Война и мир» и «Анна Каренина»; *домашний врач* (1857—1859) в арзамасском имении барона Д. Г. Розена, лечивший всю его православную семью и его крестьян, но и обеспечивший досуг для творческих занятий литературой; петербургский *литератор* (1859—1862) — автор романов «Подлипки», «В своем краю», «Река времени» и повести «Исповедь мужа».

С 1863 года К. Н. Леонтьев, освоивший курс дипломатической документации и консульских донесений, — *секретарь* и *драгоман* на острове Крит. Но в обетованной земле древней Эллады он пробыл недолго, так как нанес оскорбительный удар хлыстом французскому консулу Дерше, позволившему себе прилюдно непристойно отозваться о дорогой его сердцу России, и был не отстранен Н. П. Игнатьевым от дипломатической карьеры, а переведен чуть ли не с почетом сперва в Константинополь — цитадель православного христианства, а потом и *консулом* в Андриаполь. В 1871 году за невозможностью «управлять консульством по нездоровью» он поселился на Афонской горе, где без малого провел почти год, лелея мечту тут же постричься в смиренные монахи и жадно постигая глубины монашеского Православия у афонских старцев.

К. Н. Леонтьев — *философ истории*, разработавший закон органической жизни всего сущего и пытавшийся применить его к истории мировой культуры, Европы и России; *публицист* консервативного направления русской мысли, подвергший беспощадной критике теории (европейские и наши, западнические) эгалитарно-либерального прогресса; *политолог*, со знанием фактов о жизни греков, болгар, румын, югославян, турок, выступавший против идей панславизма; полемический *журналист* — автор передовиц газеты «Варшавский дневник»; *цензор*, занимавшийся в течение семи лет «стиркой и ассенизацией чужого, большею частью грязного белья»; *богослов*, защищавший чистоту Православия, которому выучился на Афоне и в Оптиной пустыни и даже *пророк* триумфального шествия и «побед» эгалитарно-либерального процесса как «орудия всемирного разрушения», участь которого «пророчествовать и не быть внимаемым, пока не свершатся пророчества».

К. Н. Леонтьева называли то «чародеем», то «какою-то бурею», то «вопиявшим в пустыне», то «диктатором без диктатуры», то «Кромвелем без меча». Его образ рисовался то светлыми красками — «блестящий и парадоксальный», «необычайно оригинальный, самобытный и смелый», «чистая

жемчужина», то темными — «жестокий и мрачный империалист», «мракобес», «разочарованный славянофил», «Великий Инквизитор». Сам Леонтьев, мысливший образами, называл себя *«художником мысли»*.

Считая себя «слабым в метафизике», он больше заботился о наглядности рассуждений, чем о строгой последовательности изложения своих тезисов. Примеры, переживаемые им чувства, живые образы той или иной мысли, как ее иллюстрации, зачастую заменяли ему логическую доказательность. «В Леонтьеве, — писал о нем В. В. Розанов, — поражает нас разнопородность состава, при бедности и монотонности линии тезисов». В самом деле, если выстроить в одну линию леонтьевские тезисы: 1) «русские люди не созданы для свободы. Без страха и насилия у них все прахом пойдет»; 2) теперь у нас «тихая сухотка», т. е. эпоха застоя, сменяется «холерой демократии»; 3) «…надобно подморозить Россию, чтоб она не гнила», то вполне можно назвать воззрения К. Н. Леонтьева, как это и сделал Н. А. Бердяев, «политическим реакционерством». Однако такая оценка совершенно несправедлива. Ближе к истине оценка Вл. Соловьева, назвавшего нашего *художника мысли* «принципиальным или идейным консерватором». Что же касается «разнопородности состава» леонтьевских идей, то следует сказать, что они действительно не составляют единой монолитной системы.

В мировоззрении К. Н. Леонтьева политические воззрения о наиболее долговечном и крепком для развития сильных характеров в монархическом государстве с сословным неравенством, прямая поддержка Православия, понимаемого с византийски-аскетических позиций, но не с позиций так называемого розового христианства Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, критика *эгалитарно*-либерального прогресса как разрушения христианской культуры, методология органицизма сочетались с *эстетикой жизни*. Эстетический критерий им прилагался ко всему: к минералам, растениям и животным, человеку и истории культуры. «Где много поэзии, — утверждал он, — непременно будет много веры, много религиозности и

даже живой морали… Поэзия земной жизни и условия загробного спасения — одинаково требуют не сплошной какой-то любви, не постоянной злобы, а гармонического… сопряжения вражды с любовью», — писал К. Н. Леонтьев. При этом, как он сам полагал, в его мировоззрении ничто ничему не мешало: ни эстетике, ни патриотизму, ни философии, ни науке, ни его любви к культуре. О значении красоты в истории культуры наш *художник мысли* мог говорить, как никто другой в русской философии: «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей входил на Синай, что эллины строили свои изящные Акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали, и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушествовал бы «индивидуально» и «коллективно» на развалинах всего этого прошлого величия?» Сам факт того, что европейский (и даже русский) горизонт уже опасно румянился «заревом всемирного демократического и безбожного пожара», приводил К. Н. Леонтьева в ужас, и он никак не мог понять: отчего всюду и «везде ослепление фаталистическое», отчего народы не желают спасти свой самобытный национальный облик от эгалитарности?

В леонтьевском мировоззрении, включавшим в себя многие взгляды почвенников о кипучести *жизни*, ее отражении в искусстве, о культурно-исторических «народных организмах», противопоставленных общечеловеческому прогрессу, согласно его собственному заявлению, «примирены славянофилы, Данилевский с Катковым и Герценом и даже отчасти с Соловьевым. Для меня самого *все* это ясно и связано органической, живой нитью». Не ясно это было таким критикам воззрений Леонтьева, как Вл. Соловьев, П. Н. Милюков, С. Н. Трубецкой и др., которые не раз указывали, что одна его мысль зачеркивает другую. Оценивая мировоззрение К. Н. Леонтьева, Б. В. Никольский верно подметил:

«Он не только понимал противоречия, но любил их… весь он был противоречием, возведенным в систему».

В полемике между публиковавшимися на страницах «Вестника Европы» статьями Вл. Соловьева и статьями Н. Н. Страхова из «Русского дела» К. Н. Леонтьев без колебаний встал на сторону «одиноко и мужественно» звучавшего голоса страховской оценки книги «Россия и Европа», дающей нашему *художнику мысли* научный аппарат, которым он пользовался для совершенно своеобразного построения. Учение о культурно-исторических типах Н. Я. Данилевского он оценивал как «твердый фундамент в Православии, в царстве, в общине поземельной», не запрещающий «нам строиться выше, *по-нашему*, на этом основании». В отождествлении законов природного и социального уровней организации бытия К. Н. Леонтьев двигался вслед за Н. Я. Данилевским, считая себя его «ревностным учеником». Как в природе плодотворная гармония достигается в результате жестокой борьбы, так и эстетическая гармония — это «деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться». Но и в обществе «стягивающий» деспотизм, выражаемый разнообразием в единстве, не исключает свободы, а дает ей положительное содержание и выступает залогом рождения и развития ярких индивидуальностей.

Для К. Н. Леонтьева развитие жизни — это «постепенный ход от бесцветности, от простоты к оригинальности и сложности», постепенное усложнение составляющих элементов, увеличение внутреннего богатства и укрепление единства. В соотношении обособленных частей сложного (т. е. развитого) организма каждая из них как бы обращена внутрь себя, и внешняя грань, которой она отделяется от всех других частей, имеет к ним враждебное отношение; они же стремятся преодолеть ее и смешаться с содержанием, которое за этой гранью находится. Здесь все сопротивляется, борется, но еще без уверенности в победе. Будущий исход скрыт от всего, и, порываясь к нему, все трепещет жизнью и блещет красотою. Поэтому «высшая точка развития» жизни есть «высшая степень сложности,

объединенная таким внутренним деспотическим единством». Для него развитие органического мира — это «восхождение от простейшего к сложнейшему», постепенная индивидуализация, обособление, с одной стороны, от окружающего мира, а с другой — от сходных и родственных организмов. Но Леонтьев допускал и обратное: «близость разложения, выражающуюся *смешением* того, *что прежде было дифференцировано*, а потом, при большой однородности положений, прав и потребностей, ослаблением единства, царившего прежде в богатой разновидности составных частей. Распадение же на части, как результат ослабления единства, есть конец всему». Русский мыслитель знал, что противоположные друг другу процессы — *жизни* и *смерти* организма — вступают в борьбу, и момент победы одного из них, совпадающий с наибольшей его сложностью, есть начало упрощения другого. Смерть, как исчезновение жизни в организме, — это превращение сложного в однородное, разнообразного — в сходное, обособленного — в смешанное. То, что силою жизни некогда сдерживалось в одних определенных границах, не сдерживаемое ничем более, — сливается с окружающим: оно вступает на его место и входит во все окружающее. Части (органы) организма, которые прежде различались по своему виду и назначению, теперь различаются только по местоположению и величине; они перестают быть качественными и становятся лишь количественными.

Но только на природном натурализме Леонтьев не останавливался, а перебрасывал мостик от кратких, сухих формулировок медика у постели умирающего к анализу развития всемирной истории культуры. Это перебрасывание сродни выявлению закона движения планет Ньютоном, который поднял взор от падающего яблока к небесным светилам. Если история есть высшее проявление органической жизни, то этому закону «подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира». И в их развитии, как и в жизни растений, животных и человека, К. Н. Леонтьев выделял три периода: *a*) *первичной простоты*, *b*) *цветущей сложности* и *c*) *вторичного смесительного упрощения*. Придание характера универсальности

своему закону можно объяснить фактом мучительных поисков ответов на вопросы: как гибнут государства? при каких признаках? существуют ли эти ужасные признаки в России? Отвечая на эти вопросы, Леонтьев поэтически возвеличивал *разнообразие в единстве*, *цветущую сложность* растительного и животного организмов, отдельного человека и его духа, судеб наций и государств.

Исходя из леонтьевского закона развития всего сущего, жизнь организмов следует понимать слагающейся из двух диаметрально противоположных процессов: *восходящей стадии развития*, когда возникшее обособляется, уединяясь, от всего окружающего, и внутри его каждая часть обособляется, уединяясь, от всех прочих; но это обособление касается лишь формы и функционирования: все части проникнуты единством плана, который «разнообразит своею сложностью его части и вместе удерживает их от распадения»; и *нисходящей стадии развития*, когда все вторичное смешивается, сливается и становится однородным, как с окружающим через утрату внешних границ своих, так и внутри самого себя через потерю границ, которые в нем отделяли одну часть (орган) от другой. Но, если любому живому организму свойственна не только стадия рождения, становления и цветения, но и стадия разложения, то и в культурных и государственных организмах вслед за *восходящей* стадией необходимо также видеть стадию *понижения*, *смешения*, а потом и распадения и гибели. Как растения и животные, так и гибнущее государство становится внутренне однообразнее, «сходнее» с другими государствами, а сходные организмы, как известно, подвержены более легкому заражению эпидемиями. Следовательно, однообразие, унификация мира — это знак его чрезмерного упрощения, разложения. Если органически развившаяся форма государственности разрушается, то это неминуемо ведет к гибели. Если же пересаживают на чужую почву иную государственную форму, пусть даже очень хорошую, то начинается вырождение национальной общности. От разрушения и гибели не застрахованы ни государственный, ни культурный, ни религиозный организмы.

Что же делать русскому мыслителю, если он хочет не вредить культурно-историческому организму, а приносить ему пользу, способствуя его полному развитию? «До *дня цветения* лучше быть парусом или паровым котлом; после этого *невозвратного дня* достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору» — вот *кредо* отечественного «принципиального или идейного консерватора». Такой методологический прием ясно свидетельствует нам, что до периода *цветущей сложности* методы исследования истории культуры либералов-*прогрессистов* К. Н. Леонтьев оценивал как «правильные», способствующие развитию культурно-исторического организма; и, наоборот, как «неверные» методы консерваторов-*охранителей*, которые своим неверием в цветение сдерживали благотворное влияние этого процесса. Ситуация принципиально меняется с началом периода *вторичного смесительного упрощения*. «Правильными» он считал методы *охранителей*, которые теперь *«хотят лечить и укреплять организм»*; *прогрессисты* же торжествуют на практике, ибо легко плывут по течению, имея видимый успех, но «неверны» ни их методы, ни их теории. Либерализм для него — «система весьма легкая и незатейливая», а консерватизм, «охранение у каждой нации свое: у турка — турецкое, у англичанина — английское, у русского — русское». Все варианты консерватизма более национальны, чем либерализм, который «у всех один». По его мнению, стремление к усредненности — это стремление к прозе жизни и расстройству государственности.

Вот, например, Европа пережила период своей *цветущей сложности*, после Французской революции там началось пластическое искажение человеческого образа на демократизируемой, т. е. опошляемой, земле. Начало византийской государственности — правление Константина (IV в.). Первое полутысячелетие Леонтьев характеризовал нерасчлененностью и простотой отношений европейского Запада и Востока. С воцарением Карла Великого (с IX в.) началось выделение германо-романцев из общевизантийской культуры, а после распада его империи все явственнее обозначились призна-

ки особой европейской культуры (и, следовательно, пределы европейских государств — Италии, Франции, Англии, Германии). Ее новые элементы — рыцарство, крестовые походы и феодализм, «положивший основы чрезмерному самоуважению лица», а позднее и убеждениям в его беспредельных правах. В XV—XVII вв. Европа достигла полного расцвета, но это время (XV в.) и полного падения византийской государственности. Уже в IX в. Россия приняла христианство из Византии. Это же самое XV столетие — век гибели Византии, но и «*первого* усиления России, век изгнания татар, сильнейшего против прежнего пересаживания к нам византийской образованности, посредством укрепления самодержавия, посредством установления придворных обычаев, мод, вкусов». Однако Россия по многим причинам *«не вступила тогда же в период цветущей сложности и многообразного гармонического творчества»*. В период *цветущей сложности* Европы, в эпоху Возрождения появились новые государственные формы, укрепилось папство, объединившее всех католиков. Но после Французской революции (конец XVIII в.), которая многим казалась вожделенным благом для нации, умерла «поэзия жизни» Средневековья и эпохи Возрождения (но именно эти-то *цветущие* периоды в истории европейской культуры и любил Леонтьев), осталась «поэзия отражений». С XVIII столетия вся Европа уравнивается постепенно, смешивается вторично. Она была проста и смешанна до IX в.; ее культура хочет быть опять смешанной в XIX в. За четыре десятилетия до «Заката Европы» О. Шпенглера К. Н. Леонтьев зафиксировал «накопление усталости», «дряхлости во всем», угасание жизненной энергии европейских государств и их граждан. Одним из первых он узрел, что Европа отрекается от своего «благородного» прошлого и начинает ненавидеть собственную тысячелетнюю культуру; и эта ненависть, передающаяся России, страшила его. Пестрота и пышность стали уступать место блеклым и уравненным формам жизни. Стали стираться сословные границы, аристократия превращаться в однообразную гражданскую массу. Прекрасные и безобразные, высокие и низкие

стороны человеческого бытия постепенно окрасились серой краской, поглотились пошлой посредственностью.

Рассматривая суждения европейских публицистов, историков и социологов: умеренных — Абу, Бастиа, Бокля, Шлоссера; желающих «упрощения» — Гизо, Кабе, Милля, Прудона, Риля, Спенсера, которые «почти с математической точностью» подтверждали выводы работы «Византизм и славянство» (1875), К. Н. Леонтьев в неоконченной статье «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» (1884) делал следующие выводы: 1) с 1789 года в социальных организмах германо-романской культуры начался процесс вторичного смесительного упрощения, ведущего нации к *однообразию культуры*; 2) это однообразие культурных форм приводит к появлению в обществе всепоглощающей пошлой посредственности — «среднего» европейца; 3) это смешение однообразных составных частей вместо большей солидарности, в свою очередь, ведет к разрушению и гибели государств и культуры.

Эстетическому чувству Леонтьева претила грубая сложность судебных порядков, современной ему механистической науки и технологии, претенциозность газетного и книжного мира, утверждаемая *эгалитарно*-либеральным прогрессом для выработки «среднего» человека («мещанина» для А. И. Герцена, «Грядущего Хама» для Д. С. Мережковского) по образцу самодовольного и респектабельного европейского буржуа. «Средний» человек — нездоровое существо, враждебное миру, оторванное и обособленное от традиций своей культуры и противостоящее ей в качестве «орудия всемирного разрушения». На всех похожий, ни во что не верующий и при этом еще на все изящное фыркающий «средний» человек — идеал нынешнего европейца. Для него нет истории «священных ценностей», а есть только однообразное настоящее и такое же будущее. Европейская культура периода эгалитарности ведет «к понижению Духа и Красоты, упрощая и человека, и его потребности, и структуру социума, и круг интересов, занятий и целей, — характеризовал размышления К. Н. Леонтьева Г. Д. Гачев. — А уж грядущий затем к власти

Работник — и того примитивнее: Красоту, Природу-землю не знает, труда своего не любит (в отличие от земледельца), исполнен зависти да злобы, — какой он может «рай земной» установить, по своим-то понятиям»? «Средний» человек менее всего «выразителен» и «эстетичен». Так зачем же, — спрашивал К. Н. Леонтьев, — обнаруживать по этому поводу «холопскую радость»? Совершенно по-гамлетовски он ставил проблему «быть или не быть?» русской нации, увлеченной на «антикультурный и отвратительный путь», по которому уже двигались германо-романцы.

К. Н. Леонтьев эстетически страшился не европейской культуры, а ее антикультуры, грозящей распадом столетиями вызревавших национальных культур Востока, Запада и России. Но объективность действия органического закона влекла его к беспощадным выводам относительно их судеб. Он опасался, как бы чрезмерное развитие материальных — механистических и демократических — и нравственных сил в Европе не помешало *нашему* самобытному развитию, ибо Европа для многих российских либералов служила примером для подражания. Русские западники оказались «слишком европейцы в душе». У них было слишком мало своих смелых мыслей, оригинальных вкусов, творчества. Леонтьев же желал замедлить неминуемость скатывания России по пути европейского смесительного упрощения, где растворяются краски национального своеобразия. «Неужели таково в самом деле попущение Божие для нашей дорогой России?! Неужели, немного позднее других, и мы с отчаянием почувствуем, что мчимся бесповоротно по тому же проклятому пути?!» — восклицал он, смотря с тревогой, но и надеждой именно на Россию.

В чем сила и специфичность России, которая еще не миновала стадии *цветущей сложности*? В Православии, безграничном самодержавии и сельском поземельном быте, т. е. общине. А сформировались они под влиянием византийской культуры, которую К. Н. Леонтьев ставил в один ряд с еврейской, эллинской и римской культурами. Византия породила *«небывалую дотоле великую религиозную систему»*, *«свое первое в мире*

христианское государство». Более тысячи лет тому назад греки, преобладающая национальность в Византии, упорядочили догматы, нравственное учение и обрядность восточного христианства; сами остались верными им в *неизменной* чистоте. Подчеркивая культурное значение византийской религиозности, Леонтьев указывал на недосягаемые образцы ее церковного искусства (зодчества, иконописи, пения), богатую и «самородную», догматически-философскую, молитвенно-лирическую, нравственно-аскетическую и церковно-историческую литературу. Религиозную сторону византийской культуры русский народ *не произвел как национальный продукт*, но *усвоил как в высшей степени нечто национальное.* Россия ценна К. Н. Леонтьеву как наследница византизма, как оплот охранения русской культуры от *«эгалитарно-либерального прогресса».*

В начальный период своего развития, в период *первичной простоты*, который длился у нас с IX в. до реформ Петра, Россия испытала сильное влияние византизма, его дух насквозь пронизал сложную ткань нервной системы великорусского организма: Православную веру, русское самодержавие, Православием освящаемое, национальный темперамент, чисто психический строй и их отражения в литературе, поэзии, архитектуре. Русский народ не есть «европеец», но «византиец»; поэтому, согласно Леонтьеву, нас по праву можно считать «чадами византийской культуры». Византизм в нашем Отечестве «нашел страну дикую, новую, едва доступную, обширную, он встретил народ простой, свежий, ничего почти не испытавший, простодушный, прямой в своих верованиях». Соединившись с грубыми патриархальными началами, система византийских идей и чувств сплотила в одно целое полудикую Русь. К. Н. Леонтьев предупреждал, что, «изменяя *даже в тайных помыслах наших* этому византизму, мы погубим Россию».

Период *цветущей сложности* или *единства в многообразии* русской культуры начал свой отсчет с XVII в. Деспотизм Петра I мыслитель называл «аристократическим», т. е. оптимистически прогрессивным. До Петра в России было больше однообразия в социальной жизни, а с него началось «резкое

расслоение нашего общества, явилось то разнообразие, без которого нет творчества у народов». Но подобно Н. Я. Данилевскому К. Н. Леонтьев всегда помнил о двойственности петровских преобразований. Петр Великий более всех русских царей укрепил принципы самодержавия, но он же обратил свой взор и взгляд своих соотечественников к Европе. Вела Россию к цветению, к творчеству и Екатерина II, ибо еще глубже усилила социальное неравенство. В наследии К. Н. Леонтьева мы не найдем упоения родной стариной, а тем более преклонения перед славянством. Для него важны не столько сами славяне, сколько то *славянское*, что отделяет их от *европейского*. Нашему *художнику мысли*, любившему Россию «прежнюю»: «Россию Царя, монахов и попов, Россию красных рубашек и голубых сарафанов, Россию Кремля и проселочных дорог, благодушного деспотизма», любовь эта не мешала говорить о русском народе самые горькие и беспощадные истины.

В XIX в. не только в Европе, но уже и в России, — с сожалением констатировал русский мыслитель, — налицо элементы периода *вторичного смесительного упрощения*: нашествие техники, появление «среднего» человека, борьба за политические права, гражданскую равноправность или бессословность, тенденция эгалитарности, протестантский дух богословия и т. д. «Мы прожили много, *сотворили духом мало* и стоим у какого-то страшного предела», — восклицал он. Подчинится ли Россия *эгалитарно*-либеральному прогрессу, который господствует в Европе, или же устоит в своей отдельности? — ставил вопрос К. Н. Леонтьев. Ответ русских людей, — думалось ему, — все же «будет в пользу отдельности».

Для этого «надо крепить себя, меньше думать о *благе* и больше о *силе*», — требовал автор «Византизма и славянства», — «для России нужна внутренняя сила, нужна крепость организации, крепость духа дисциплины». Но о какой *силе* здесь идет речь? О *своеобразии* славянского *характера*, которое было так дорого А. С. Хомякову и Н. Я. Данилевскому, или только о *независимости* и *государственной силе*? Надо бы при этом спросить себя, — задавался вопросом К. Н. Ле-

онтьев: «Долго ли продержатся эта сила и независимость без своеобразия культурного характера?» В русском самосознании, полагал он, должно глубоко «вкорениться» представление о различии между консерватизмом *политическим* и консерватизмом *культурным*, между политическим *равенством* прав и положения славян со всеми и культурно-бытовым их обособлением от эгалитарной Европы. Следует различать наш *культурно-национальный* идеал от простого и грубого *политического* идеала, — настаивал мыслитель, для которого русский консервативный идеал, названный им «византизмом», состоял в усилении *Православия*, незыблемости *самодержавия*, закреплении *своеобразного сословного строя*, сохранении *неотчуждаемости крестьянских земель*, сохранении *в быту как можно больше русского* и создании новых форм быта, независимости в области *мышления* и *художественного творчества* от эгалитарно-либеральной культуры Запада. Процветание «славяно-азиатской цивилизации» в будущем он связывал с дальнейшим воздействием византизма на русский организм, который еще не полностью заражен *эгалитарным* либерализмом. В уникальном сочетании свойств русской культуры с византийскими началами виделась К. Н. Леонтьеву строго оригинальная государственная идея православно-культурного русизма. Он даже персонифицировал русский *культурный* идеал в лице трех великих представителей современной ему эпохи, назвав имена «трех великанов религии, государственности и национальной поэзии — *Филарета*, *Николая Павловича* и *Пушкина*. Эти великие имена русского *Православия*, *самодержавия* и *народности* воистину суть наша **ИМПЕРИЯ ДУХА**.

Если Россия сохранит верность византийским началам, то тем самым она утвердит «собственную целостность и силу» и даже может обратить эту силу «на службу лучшим началам европейской жизни». Если Россия подчинится *эгалитарно*-либеральному прогрессу, то сильная политическая власть будет разрушена, дворянство погибнет, с распространением политических свобод исчезнут яркие индивидуальности, а в конечном счете и все национальные особенности. «Россию

всякую, — заявлял К. Н. Леонтьев, — я могу разве по принуждению выносить», ибо желал, чтобы «Отчизна моя достойна была моего уважения».

«Русским в наше время, — настаивал он, — надо стремиться со страстью к *самобытности духовной*, *умственной и бытовой*». И ближе к этому вовсе не наш образованный класс, но русский народ. В чем состоит уникальное сочетание черт, оттенков, устоев, отличающих русских людей от всех остальных? Отвечая на этот вопрос, К. Н. Леонтьев выявлял специфические черты характера русского народа. Именно Православие, считал он, придает русскому характеру «оптимистический пессимизм», поэтому мужик в прогресс не верит, но знает, что «все от Бога». Царя он чтит и уважает не рационально, но уже потому, что он Царь! Такое мировоззрение К. Н. Леонтьев считал разумным, потому что оно формировалось в патриархальном мире русского народа, который держался на вере в Бога, непоколебимом авторитете царя и чувстве общинности. И хотя русский мужик в массе своей неграмотный, но он необыкновенно развит. Он отличается большой догадливостью от грамотных — немецкого и французского — крестьян. Происходит это потому, что беззаветная вера русского человека ведет к послушанию и дисциплине, рождающих «независимость национального духа». Поэтому, «не нам надо учить народ», был убежден Леонтьев, «а самим у него учиться».

Сравнивая русских со славянами, К. Н. Леонтьев находил у своего народа больше сходства с азиатами, ибо «в нас больше лени, больше фатализма, гораздо больше покорности властям, больше распущенности, добродушия, безумной отваги, непостоянства, *несравненно больше* наклонности к религиозному мистицизму <…> чем у сербов, болгар, чехов и хорватов». Поскольку в состав России входят обширные азиатские провинции, и она давно уже полуазиатская, а не чисто славянская держава, постольку ее задачей является создание своеобразной культуры, которая спасла бы человечество от *эгалитарно*-либерального прогресса, подталкивающего мир к разложению или к новым, ранее не виданным формам закрепощения. Идею

православно-культурного русизма Леонтьев считал действительно оригинальной, высокой, строгой и государственной.

Но какое же Православие К. Н. Леонтьев считал «настоящим»: *хомяковское* или *филаретовское*? Византийскому Православию выучили его верить и служить афонские старцы Иероним и Макарий и оптинские духовники Макарий и Амвросий. Из длительного общения с ними, глубокого изучения православной литературы, наблюдения за жизнью афонских и оптинских монахов и личной христианской веры он сделал для себя твердый вывод и всякий раз убеждал своих читателей, что *катехизис Филарета вернее катехизиса Хомякова*. Не удовлетворяясь «сомнительным народно-бытовым, семейным Православием» А. С. Хомякова с оттенком народничества, русский мыслитель считал его, «при неосторожных *дальнейших* выводах, и весьма опасным». В переживании ужаса и страха перед личной смертью усматривал К. Н. Леонтьев сущность Православия как религии искупления. Поэтому византийское Православие для государства, общества, семьи он называл «религией *дисциплины*».

Концепция Вл. Соловьева о Церкви для него несравненно ближе и осязательнее, нежели хомяковская. Соловьевские проповеди о папе и соединении Церквей К. Н. Леонтьеву казались даже в некотором смысле «полезными» в борьбе против крайностей нигилизма, против всемирной революции (в соловьевской терминологии — против *«пришествия антихриста»* и *«страшного последнего Суда Божия»*). Его пленяло своей возвышенностью «до гениальности», привлекательной *«потребностью ясной дисциплины духовной»* широкое соловьевское основание духовно-церковной пирамиды, вершина которой должна быть *в Риме*. Но богобоязненное леонтьевское сердце, искавшее в Православии спасения, смирения и послушания, хотя и восторгалось своеобразием соловьевского освещения фактов церковной истории, изумительной прелестью и тонким философским остроумием его изящного изложения, все же подсказывало ему искать аргументы (пусть и «с величайшей осмотрительностью, чтобы *не согрешить*») против утопий

Вл. Соловьева. И он их находил. Во-первых, для К. Н. Леонтьева Вл. Соловьев вовсе «не собор восточных епископов», а, во-вторых, вдруг «*вершина эта отклонится* скорее на восток, чем на запад»? Эти аргументы порождали у него вопрос: «Зачем я пойду в *Рим* за Соловьевым?», на который он сам же и отвечал: «Мне ни для личного спасения, ни для процветания нашей Отчизны этого не нужно. Если бы мне было категорически объявлено *свыше*, иерархически объявлено, *что вне римской Церкви нет мне спасения за гробом*, — и что для этого спасения я должен отречься и от русской национальности моей (которая так мне драгоценна), то я бы отрекся от нее <...> Я пойду с Соловьевым безбоязненно, быть может, и до половины пути его «развития»; но <...> *боязнь согрешить* не позволяет мне идти с ним дальше. Епископы и старцы наши еще нейдут, и я не пойду...» К. Н. Леонтьев восклицал: «Довольно с нас <...> этой *общей морали*» *смирения*, всечеловеческой «гармонии», всех призывов к всеславянской *«любви»*, как к благу «журавлей», несущихся над облаками славянского неба. В соловьевской идее слияния чистоты православного предания, духовной властности католичества и свободы протестантского движения Леонтьев усматривал в высшей степени широкое требование возвеличения христианской Церкви. Однако, когда в докладе «Об упадке средневекового миросозерцания» тот сформулировал идею прогресса в духе европейской демократии, а в последующих произведениях развивал ее, К. Н. Леонтьев решительно разошелся во взглядах с ним, не переставая до конца дней «лично и литературно» восхищаться Соловьевым и «во всех отношениях» ставить его выше себя.

Соглашаясь с убеждением Н. Я. Данилевского о необходимости всяческого содействия формирующемуся славянскому типу культуры и с требованием Вл. Соловьева, что *«без обновления теократических сил дальнейшая жизнь человечества будет почти бессмысленна»*, К. Н. Леонтьев отмечал согласованность их взглядов, по крайней мере, в практическом выводе: *«нужен новый культурно-исторический тип»*. Только Леонтьев не был уверен в надежде Н. Я. Данилевского, что

именно *славяне* разовьют его; не прельщало его и утверждение Вл. Соловьева, что эта теократия должна быть *непременно римско-католической*. Критикуя «доверчивое славянолюбие» в тесном смысле слова и веру в само славянское *племя*, К. Н. Леонтьев был убежден сам и приводил своих читателей к выводу, что в дальнейшем «лучшее» развитие русской культуры может состоять в счастливом сочетании византийского *христианства* (Православия), плодотворности *туранской* приверженности к своей национальности, чего у нас, русских, не хватает, и отчасти властной и твердой немецкой крови в «*примеси*» со славянской, т. е. всего «*восточного* (а кой в чем и западного), *которое заметнее в России*, *чем у других славян*».

В отличие от Н. Я. Данилевского К. Н. Леонтьев «опасался, что, «сочувствуя слишком безусловно *племени*, можно повредить Церкви и нечаянно». Целостность и цветение любой *культуры* — России, Турции или же острова Крит — пленяли его больше, чем абстрактное единение славян. Наш *художник мысли* боготворил не только Восток, но и блистательную рыцарскую Францию с замками, средневековым папством; иначе говоря, *красоту* всякой *культуры* — Востока, Европы и России. В великой культуре Европы любил он уже пройденное ею состояние *цветущей сложности*, а не ее состояние *эгалитарно*-либерального прогресса. Он, в сущности, сам нашел точный термин своей привязанности вовсе не к *славянству*, но к *культуре* — это *«культурофильство»* (дословно: «любовь к культуре»), не имеющее никакого отношения ни к политическому, ни к племенному панславизму, ибо последний, по его мнению, лишь дитя унитарно-либеральной идеологии с ее стремлением к революционному уравнению всех стран и людей, в них живущих. Свое *культурофильство* он противопоставлял «опрометчивому, чисто политическому панславизму». Панславизм (хотя бы и самый постепенный) опасен, — полагал он, — потому что большинство славянофилов конца XIX в. гораздо меньше думали о том, *чем бы славянам глубже отличаться от Запада* для предохранения себя от неизлечимых его недугов, чем о том, чтобы *сравнять скорее славянство во*

всех отношениях с ним. И он клеймил *политику* национальных освобождений и объединений в XIX в. как «самообман». «Дело не в славянстве, дело в самобытном *славизме*», — был убежден К. Н. Леонтьев. — Конечно, надо знать и в дальнейшем изучать историю и жизнь современных славян, но не следует им льстить и обманывать русское общество «слащавой идиллией» Всеславянского союза со столицей в Константинополе. Не соглашаясь с утверждениями А. С. Хомякова и Н. Я. Данилевского, своих «знаменитых учителей», автор «Византизма и славянства» призывал не к славянолюбию, но к славяно*мыслию*, к славяно*творчеству*, к славяно*особию.* Русскому народу и образованному сословию надо стремиться к самобытности духовной, умственной и бытовой; тогда и остальные славяне пойдут со временем по нашим стопам. Пока же большинство славян, братьев по крови слишком привыкло к европейским формам свободы и равенства или слишком предано им.

Если в заключение к работе «Византизм и славянство» Леонтьев опасался, что Россия может скатиться на «антикультурный» путь слияния европейских государств в «федеративную, груборабочую республику», то спустя девять лет в статье «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» ему с ужасом стало казаться «глубоко постыдным», что российский организм будет принужден принять эту же европейскую социальную форму, позволит втянуть себя «огнем и мечом» в свою федерацию. А еще пятью годами позже, в письме к Т. И. Филиппову от 3 сентября 1889 г. он указал на три возможных пути будущего Отечества, «…что-нибудь одно из трех: или 1) особая культура, особый строй, особый быт, подчинение своему церковному единству; или 2) подчинение славянской государственности римскому папству; или 3) взять в руки крайнее революционное движение и, ставши во главе его, — стереть с лица земли буржуазную культуру Европы». Как видим, К. Н. Леонтьев воспроизводил здесь мысль Н. Я. Данилевского о трех функциях, выпадающих на долю разных народов: положительной деятельности самобытных культур, разрушительной деятельности так называемых

«бичей Божьих» или служение чужим целям в качестве этнографического материала. И, не мечтая о равноправном благоденствии, о всеобщей гармонии на земле, опять же вслед за Н. Я. Данилевским стремился «заботиться об оригинальной русской, славянской или нововосточной культуре». Предлагая методы совершенствования «оригинальной русской, славянской или ново-восточной культуры», К. Н. Леонтьев руководствовался чувством красоты духовного мира человека, которое сильнее пылающей повсюду взаимной ненависти, и уверенностью, что идеальное начало еще не утеряно русскими людьми, способными понять смысл своей истории в настоящее время. И все же в его голосе звучало сомнение: «Боюсь, как бы история не оправдала меня…». Леонтьев отдавал себе отчет, что остановить соскальзывание всего живого в небытие невозможно, и, замечая совсем по-соловьевски, что «все, кружась, исчезает во мгле», отчаянно пытался найти средства для предотвращения этой беды.

Анатолий Белов

РАЗДЕЛ I

ЛИБЕРАЛИЗМ КАК РАЗРУШЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

О либерализме вообще[1]

I

Варшава, 9 января

В предыдущих статьях наших мы старались разъяснить, что мы понимаем под словами *русский консерватизм*, *русское охранение**. Сегодня мы будем говорить о противоположном принципе так называемого *либерализма.*

Мы говорим *либерализм — просто*, не прибавляя эпитета *русский.* Это преднамеренно и понятно.

Все созидающее, все охраняющее то, что раз создано историей народа, имеет характер более или менее обособляющий, отличительный, противополагающий одну нацию другим... Все либеральное — бесцветно, общеразрушительно, бессодержательно в том смысле, что оно одинаково возможно везде.

Английский прежний, аристократический конституционализм — консервативен, ибо он возможен только в Англии и обо-

* Эти статьи принадлежали другому автору, которого я называть по имени без его разрешения не имею права. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

соблен; во всех других государствах этот самый созданный Англией вид консерватизма принимает разрушительный характер, *ибо он демократизируется* по условиям исторической почвы. Охранение в странах католических иное, чем в нациях православных; консерватизм турок не похож на охранение буддистов; *но либерализм везде одинаково враждебен тем историческим началам, в дисциплине которых вырос тот или другой народ. Либерализм есть отрицание всякой крайности, даже и самой высокой, всякого стеснения, всякого стиля.* Он везде *один*, везде одинаково отрицателен, везде одинаково *разлагает* нацию *медленно и легально*, но *верно*... И чем честнее либерализм, чем он искреннее, чем неподкупнее, — тем вреднее. С такими либералами, которые ищут лишь в «мутной воде рыбу ловить», сладить легко. Но что делать с людьми, искренно верующими в те «великие принципы <17>89 года»[2], которые теперь распространились везде и признаются аксиомой социальной жизни?..

Свобода! *Освобождение*!.. Но *отчего и во имя чего*? Во имя каких это новых созидающих, т. е. *стеснительных*, принципов? Христианство, например, способствуя столь сильно расторжению стеснительных уз древнего гебраизма, римской государственности, эллинских преданий и обычаев, предлагало миру новую дисциплину, новые несравненно более суровые стеснения.

Где подобные организующие (т. е. ограничивающие) задатки в современном космополитическом, равно всюду приложимом либерализме? Их нет, этих задатков!

Свобода для свободы, habeas corpus[3] и т. п., свобода делать все, *кроме зла*... Но что такое *зло* — разве это так уж ясно?..

Законность?.. Но гражданский закон сам за собою не признает незыблемого характера религиозного догмата... Он меняется... И еще вопрос — лучше ли стали люди, выше, *полнее ли* прежнего с тех пор, как осторожное и «постепенное» выветривание и подмывание демократического прогресса разрушает все больше и больше великолепные здания религиозных и сословных государств?

Или, может быть, люди, утратив некоторые старые доблести, стали при новых порядках гораздо счастливее прежнего?

Нет! Они не стали ни лучше, ни умнее, ни счастливее!.. Они стали мельче, ничтожнее, бездарнее; ученее в массе, это правда, но зато и глупее.

Ибо глупо, например, так слепо верить, как верит нынче большинство людей, по-европейски воспитанных, в нечто невозможное, в конечное царство правды и блага на земле, в мещанский и рабочий, серый и безличный земной рай, освещенный электрическими солнцами и разговаривающий посредством телефонов от Камчатки до мыса Доброй Надежды... Глупо и стыдно, даже людям, уважающим *реализм*, верить в такую *нереализуемую* вещь, как счастье человечества, даже и приблизительное... Смешно служить такому идеалу, несообразному ни с опытом истории, ни даже со всеми законами и примерами естествознания. Органическая природа живет разнообразием, антагонизмом и борьбой; она в этом антагонизме обретает единство и гармонию, *а не в плоском унисоне.* Если история есть лишь самое высшее проявление органической жизни на земле, то и тогда разумный реалист не должен быть ни демократом, ни прогрессистом в нынешнем смысле. Нелепо, оставаясь реалистом в геологии, физике, ботанике, внезапно перерождаться, *на пороге социологии*, в утилитарного мечтателя. Смешно, отвергая всякую положительную, ограничивающую нас *мистическую ортодоксию*, считая всякую подобную веру уделом наивности или отсталости, поклоняться *ортодоксии прогресса*, кумиру поступательного движения...

Нет никаких верных, *научных* данных на то, что это быстрое поступательное движение человечества, этот полет стремглав, без тормозов и парашютов, не есть безвозвратное падение в страшную бездну отчаяния...

Можно, пожалуй (при некоторой ограниченности ума и при слабости общих познаний), *верить сердцем* в спасительность эмансипационного прогресса, охватившего человечество с конца прошлого века, и можно *не верить* в пользу этого либерального прогресса[4]. Но мы спрашиваем: где научный, точный критериум, который давал бы нам вполне надежные основы для подобной утешительной веры?

Их нет для темного и страшного грядущего; их нет и в настоящем.

В настоящем — гражданская равноправность и всеобщая юридическая свобода хотя и чрезвычайно велики во всей Европе и в Америке, сравнительно с веками феодализма, религиозных стеснений и рабства, но действительного, ощутительного, *субъективного*, так сказать, благоденствия или счастья — «равенство и свобода» эти не дали никому.

Явилось новое зло, распространились новые страдания, непредвиденные, нежданные, неизвестные, страшные. Все человечество тоскует; оно «скучает», как «скучала», по словам Ламартина, либеральная (и только либеральная), мирная Франция Людовика-Филиппа и Гизо. Люди, по мере развития эмансипационного прогресса, становятся везде впечатлительнее, требовательнее; претензий в толпе больше, но удовлетворить всем этим претензиям еще не найдено средств и, вероятно, не найдется.

В газетах и книгах всех стран мы беспрестанно видим слова: «благоденствие», «благо народа», «le bien-être matériel et moral de l'humanité»...[5]

Но если не считать венцом блаженства быстроту сообщений, теплые вагоны, разные удобства и право, данное почти везде депутатам, мешать своим правительствам делать дело, то этого *настоящего* «bien-être»[6], выражающегося не во внешних только удобствах и не в одних правах на политическую болтовню, а во внутреннем более или менее сознательном довольстве судьбой, мы не видим нигде.

Разрушив все старое, подкопавшись под все прежние верования, демократический либерализм не дал взамен ничего созидающего и прочного... Ибо хотя вечного на земле нет ничего, но существуют явления сравнительно очень прочные. *Прочно же у людей именно то, что по существу своему противоречит демократической свободе* и тому индивидуализму, который она обусловливает. *Смесь страха и любви* — вот чем должны жить человеческие общества, если они жить хотят... Смесь любви и страха в сердцах... священный ужас перед известными идеаль-

ными *пределами*; любящий страх перед некоторыми *лицами*; чувство искреннее, а не притворное только *для политики*; благоговение при виде даже одном иных *вещественных предметов*, при виде иконы, храма, утвари церковной...

Вот что созидает нации, вот что их единит, ведет к победам, славе и могуществу, *вот что задерживает их падение надолго далее и тогда, когда падение это вследствие развития демократического индивидуализма становится неотвратимым* в более или менее далеком будущем...

Но страха этого, страха *вольного* и принципиального не хотят либералы; они его считают несовместным с *достоинством* современного мещанина, и всякий, самый плачевный в своей демократической ограниченности, свободный швейцарский гражданин им кажется выше, чем император Феодосий Великий, который в Милане не смел взойти в церковь, пока ему не разрешил этого святой Амвросий...[7]

Хорошо *достоинство*, которое поставило идеалом человечеству *современного европейского труженика средней руки... и только*!..

Жалкий идеал!.. Жалкие люди... И чем искреннее, чем честнее, чем убежденнее, тем они хуже и вреднее в своей наивной умеренности, в своей тихо и кротко разрушительной «постепеновщине». Их неловко карать, преследовать, казнить... Но в «легальной безопасности» своей они для будущего опаснее отъявленных злодеев, против которых у всякого государства есть меч, есть каторга, изгнание...

Но что делать с невинными и честными разрушителями?.. Как их убедить?..

<II>

Варшава, 10 января

Выстрел повивальной бабки Засулич был действительно роковым «выстрелом», как выразились тогда некоторые из органов петербургской печати (кажется, «Голос»). Он был

сигналом поворота для многих; но поворот этот оказался противоположным тому, которого ожидали восхищенные поклонники преступницы, присвоившей себе право казнить заслуженных государственных деятелей. Борьба с тех пор стала открытой и беспощадной. Правительство было вынуждено, наконец, карать сурово отъявленных врагов государственного порядка. Испуганные либералы стали осторожнее, многие из них готовы даже считать себя консерваторами только потому, что они враги преступных крайностей. Но (увы!) идеал их все тот же — идеал «постепенного» прогресса, т. е. легального шествия к невозможному *царству блага и всеобщей правды на земле*... Зло так же присуще нравственной природе человека, как боль и страдания его телу. Но вера либералов и мирных прогрессистов слепа. Иные из них, например, думают, что все было бы хорошо, если бы *у нас*, *как везде*, *была конституция*: как будто бы в других странах конституция сделала людей добрее, умнее, честнее, здоровее и сытее!.. Другие жалуются на биржевую игру, на взятки в новой современной форме, на ошибки администрации, на бездеятельность того или другого земства, на «непроизводительные» затраты... на грубое господство денег... На что только не жалуются у нас люди!.. Но скажите этим «мирным» друзьям свободы и равенства, что все эти явления, возмущающие их «легальные» и европейские сердца, суть не что иное, как плоды того «общечеловеческого эмансипационного» прогресса, который они чтут столь ребячески и слепо, — они засмеются над вами или вознегодуют на вас. Они скажут: «движение назад невозможно»... и успокоятся опять на том же, допуская, пожалуй, казни и всякие карательные меры против явных анархистов и убийц и вместе с тем продолжая бессознательно приготовлять почву будущего для их преступных действий. Подобного рода люди (а их, к несчастью, великое множество везде в наше время) похожи на дурно обученных или недобросовестных врачей, которые прижигают, режут и вообще лечат одними наружными средствами, не заботясь о внутреннем худосочии, производящем ужасающие язвы...

Наставники юношества, профессора и педагоги продолжают, вероятно, по-прежнему, как ни в чем не бывало и без *необходимых оговорок*, колеблющих доверие *к самим основам человеческой науки*, толковать ученикам об этих *вещественных атомах*, которых в сущности *вовсе нет и быть не может*, и с ранних пор парализуют метафизический полет молодого ума этою проповедью ложной атомистической теории. Ибо стоит только юноше сказать себе: *«я не знаю, что такое вещество, и никогда не узнаю здесь на земле»*, чтобы шаг за шагом, от сомнения в твердости и точности всех научных основ он бы скоро дошел до веры в *дух*, от веры в дух до веры в личного Бога, от веры в личного Бога до искания *форм* сношения с ним, до *положительной религии*; от положительной религии до живого патриотизма, до «страха Божия», до *любви* к предержащим властям; ибо *истинное* христианство учит, что *какова бы ни была, по личным немощам своим, земная иерархия, она есть отражение небесной.* «И ангелы не равны между собою», — говорит Церковь[8]... Но атомистическая теория вещества, предлагаемая *не в виде только необходимой для реальных наук метафизической уловки, а в виде чего-то ясного и незыблемого*, спускает надолго, если не навсегда, перед мысленными очами молодого человека точно какую-то завесу, какую-то грубую ткань из маленьких черных точек, за которой он уже ничего далее не видит!

Конечно, материализм общего миросозерцания вовсе не должен бы влечь за собою неизбежно либеральных и прогрессивных воззрений на социальную жизнь. Прямой и ясной логической связи нет между верою в Бюхнера и верою в исправимость и счастье человечества, между поклонением одной *материи* и желанием поставить всех людей в одинаковое положение умеренного и равноправного благополучия. Были материалисты, которые ненавидели демократический прогресс и презирали его прозаические надежды. Но это были почти всегда люди высокого, изящного ума и обширных познаний, люди, до которых очень далеко не только большинству учащихся, но и многим из ученых (но вовсе не особенно умных) наставников их...

Прямой и положительной, логической нити нет, сказали мы, между материализмом и верою в прогресс; но есть (именно вследствие слабости и несвязности мысли у большинства людей) между ними какое-то историческое совпадение. Излишнее поклонение реальной науке влечет за собою чрезмерные надежды на всемогущество человеческого разума; а если разум всесилен, то отчего же бы ему не довести людей на земле до возможного совершенства и счастья? Надо только, если *не вдруг* и не *насилием*, *то постепенно*, устранить все препятствия. Не надо штурма! Штурм не расчетлив, он *пробуждает уснувшую реакцию*, а нужен тихий, медленный, но верный подкоп.

Эгалитарная монархия лучше сословной, конституционное государство лучше абсолютного (где «живая воля, живая душа», по прекрасной мысли Гоголя, стоит выше деревянного закона)... К тому же большинство везде не мыслит, а движется лишь каким-то смутным *подобием* мысли. Всякая идея тогда только и господствует, тогда только именно и правит событиями, когда она перешла почти в инстинкт.

Умеренный либерализм оттого так и силен в XIX веке, что большинство либеральничает так же полусознательно, как мужик полусознательно крестится и держит посты.

Но ни сила, ни успех — вовсе еще не искомая истина и вовсе не благо. И холера — сила, и адвокаты революционного стиля имеют у нас блестящий успех!.. Но ни в азиатской холере, ни в европейских речах каких-нибудь Александровых мы не обязаны видеть ни блага, ни искомой истины.

«Так думает большинство...» Но большинство есть не что иное, как «собирательная бездарность», сказал прекрасно Дж. С. Милль, почитаемый сам за прогрессиста.

Еще одно обычное изречение этих *умеренных* людей: «Мы против всяких крайностей, против всякого насилия, сверху ли оно или снизу...».

Если это ваш личный темперамент, ваша кротость, ваша доброта, — мы готовы чтить эти прекрасные личные свойства; но не возводите, ради Бога, потребностей вашего сердца в государственный и общественный принцип.

Государство обязано всегда быть грозным, иногда жестоким и безжалостным, потому что общество всегда и везде слишком подвижно, бедно мыслью и слишком страстно...

Вы возразите: «Что ж!.. Мы не мешаем карать и казнить нарушителей закона и порядка. Дайте нам только в частном покое и мирном труде *постепенно готовить будущее царство разума и правды...*».

Готовьте! Готовьте, честные граждане, готовьте будущее! Учите детей ваших роптать на власти, учите их тому, что прежде всего надо быть каким-то «честным человеком», а религию, например, может иметь всякий свою... Учите их не любить *никаких* крайностей, учите набожность звать ханжеством, возмущаться *религиозным фанатизмом*, преданность службе царской и почтение к начальству считать низкопоклонством... Пренебрегайте en principe[9] чинами, орденами... В земских собраниях играйте в легкую, но все-таки оставляющую следы свои на делах оппозицию...

Готовьте, готовьте будущее! Рассылайте поскорей по народным школам анатомические атласы, чтобы крестьянские дети, эти *граждане прекрасного грядущего*, узнали бы скорей, что *души у человека нет нигде*, а все одни *нервы* и *нервы* (а если все нервы — то зачем идти на исповедь и слушаться станового?)... Беспокойтесь прежде всего о том, чтобы простолюдин не думал, что «земля на трех китах стоит»... Это ведь такое преступление, такое несчастье, *что мужик на вас еще не совсем похож*!.. Спешите, спешите скорее снять с него его яркую и живописную рубашку и наденьте на него траурную, мрачную блузу или серую жакетку европейского «*уврие*»...[10]

В судах по-прежнему старайтесь вести эту *наглядную* и иллюстрированную «пропаганду свободы». Мировые судьи! сажайте в тюрьмы хозяек, обруганных горничными, как вы сделали с г-жою Энкен... Защитники юношей в политических процессах! продолжайте говорить, что русским молодым людям можно потому простить нигилистические заговоры, демонстрации и бунты, что у *них нет другой героической поэзии* (как будто не было и нет героической поэзии в наших кавказ-

ских битвах, в <18>12 году, и теперь, в Туркестане и Болгарии, под царскими знаменами?!)...

Литераторы! пишите, пишите, пишите больше... и все в том же духе! Продолжайте, русские граждане, ваш труд «легального, постепенного и мирного разрушения»...

И что вам за дело до будущего?.. На ваш век, быть может, хватит еще одного либерализма, чтоб не впасть в те резкие крайности прогресса и реакции, которых вы так боитесь...

Après vous le déluge!..[11]

Повторяем еще: если вы наивны, то вы жалкие люди, глупые люди, презренные люди! Если же вы лукавы, то вы гораздо вреднее и преступнее *тех*, *которых вы* сами теперь с испуга соглашаетесь казнить...

Тонкий, *медленный*, *неотразимый яд страшнее железа и огня!*

Византизм и славянство[1]

Глава I

Византизм древний

Что такое византизм?

Византизм есть прежде всего особого рода образованность или культура, имеющая свои отличительные признаки, свои общие, ясные, резкие, понятные начала и свои определенные в истории последствия.

Славизм, взятый во всецелости своей, есть еще сфинкс, загадка.

Отвлеченная идея византизма крайне ясна и понятна. Эта общая идея слагается из нескольких частных идей: религиозных, государственных, нравственных, философских и художественных.

Ничего подобного мы не видим во всеславянстве. Представляя себе мысленно всеславизм, мы получаем только какое-то аморфическое, стихийное, неорганизованное представление, нечто подобное виду дальних и обширных облаков, из которых по мере приближения их могут образоваться самые разнообразные фигуры.

Представляя себе мысленно византизм, мы, напротив того, видим перед собою как бы строгий, ясный план обширного и поместительного здания. Мы знаем, например, что византизм в государстве значит — самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом; знаем наклонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всем земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу. Знаем, что византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; что она есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства.

Византизм дает также весьма ясные представления и в области художественной или вообще эстетической: моды, обычаи, вкусы, одежду, зодчество, утварь — все это легко себе вообразить несколько более или несколько менее византийским.

Византийская образованность сменила греко-римскую и предшествовала романо-германской. Воцарение Константина можно считать началом полного торжества византизма (IV век по Р. Х.). Воцарение Карла Великого (IX век), его венчание императорское, которое было делом папства, можно считать первой попыткой романо-германской Европы выделить резко свою образованность из общевизантийской, которая до тех пор подчиняла себе, хотя бы только духовно, и все западные страны...

Именно вслед за распадением искусственной империи Карла все яснее и яснее обозначаются те признаки, которые составят, в совокупности своей, картину особой, европейской культуры, этой в свое время новой всемирной цивилизации.

Начинают яснее обозначаться будущие пределы позднейших западных государств и частных культур Италии, Франции, Германии, близятся крестовые походы, близится цветущая эпоха рыцарства, феодализма германского, положившего основы чрезмерному самоуважению лица (самоуважению, которое, перейдя путем зависти и подражания сперва в буржуазию, произвело демократическую революцию и породило все эти нынешние фразы о беспредельных правах лица, а потом, дойдя до нижних слоев западного общества, сделало из всякого поденщика и сапожника существо, исковерканное нервным чувством собственного достоинства). Вскоре после этого раздаются и первые звуки романтической поэзии. Потом развивается готическое зодчество, создается вскоре католическая поэма Данта и т. д. Папская власть растет с того времени.

Итак, воцарение Карла Великого (IX век) — вот приблизительная черта раздела, после которой на Западе стали более и более выясняться своя цивилизация и своя государственность.

Византийская цивилизация утрачивает с этого века из своего круга все обширные и населенные страны Запада, но зато приобретает своему гению на Северо-Востоке югославян, а потом и Россию.

Века XV, XVI, XVII суть века полного расцвета европейской цивилизации и время полного падения византийской государственности на той почве именно, где она родилась и выросла.

Этот же самый XV век, с которого началось цветение Европы, есть век первого усиления России, век изгнания татар, сильнейшего против прежнего пересаживания к нам византийской образованности посредством укрепления самодержавия, посредством установления придворных обычаев, мод, вкусов и т. д. Это пора Иоаннов, падения Казани, завоевания Сибири, век постройки Василия Блаженного в Москве, постройки

странной, неудовлетворительной, но до крайности своеобразной, русской, указавшей яснее прежнего на свойственный нам архитектурный стиль, именно на индийское многоглавие, приложенное к византийским началам.

Но Россия, по многим причинам, о которых я не нахожу возможным здесь распространяться, не вступила тогда же в период цветущей сложности и многообразного гармоничного творчества, подобно современной ей Европе Возрождения.

Скажу лишь кратко.

Обломки византизма, рассеянные турецкой грозой на Запад и на Север, упали на две различные почвы. На Западе все свое, романо-германское, было уже и без того в цвету, было уже развито, роскошно, подготовлено; новое сближение с Византией и через ее посредство с античным миром привело немедленно Европу к той блистательной эпохе, которую привыкли звать Возрождением, но которую лучше бы звать эпохой сложного цветения Запада; ибо такая эпоха, подобная Возрождению, была у всех государств и во всех культурах, эпоха многообразного и глубокого развития, объединенного в высшем духовном и государственном единстве всего или частей.

Такая эпоха у мидо-персов последовала за прикосновением к разлагающимся мирам, халдейскому и египетскому, т. е. эпоха Кира, Камбиса и особенно Дария Гистаспа, у эллинов во время и после первых Персидских войн, у римлян после Пунических войн и все время первых кесарей; у Византии во времена Феодосиев, Юстиниана и вообще во время борьбы против ересей и варваров, у нас, русских, со дней Петра Великого.

Соприкасаясь с Россией в XV веке и позднее, византизм находил еще бесцветность и простоту, бедность, неприготовленность. Поэтому он глубоко переродиться у нас не мог, как на Западе, он всосался у нас общими чертами своими чище и беспрепятственнее.

Нашу эпоху Возрождения, наш XV век, начало нашего более сложного и органического цветения, наше, так сказать, единство в многообразии, надо искать в XVII веке, во время Петра I или, по крайней мере, первые проблески при жизни его отца.

Европейские влияния (польское, голландское, шведское, немецкое, французское) в XVII и потом в XVIII веке играли ту же роль (хотя и действовали гораздо глубже), какую играли Византия и древний эллинизм в XV и XVI веках на Западе.

В Западной Европе старый, первоначальный, по преимуществу религиозный византизм должен был прежде глубоко переработаться сильными местными началами германизма: рыцарством, романтизмом, готизмом (не без участия и арабского влияния), а потом те же старые византийские влияния, чрезвычайно обновленные долгим непониманием или забвением, падая на эту, уже крайне сложную, европейскую почву XV и XVI веков, пробудили полный расцвет всего, что дотоле таилось еще в недрах романо-германского мира.

Заметим, что византизм, падая на западную почву, в этот второй раз действовал уже не столько религиозной стороной своей (не собственно византийской, так сказать), ибо у Запада и без него своя религиозная сторона была уже очень развита и беспримерно могуча, а действовал он косвенно, преимущественно эллино-художественными и римско-юридическими сторонами своими, остатками классической древности, сохраненными им, а не специально византийскими началами своими. Везде тогда на Западе более или менее усиливается монархическая власть несколько в ущерб природному германскому феодализму, войска везде стремятся принять характер государственный (более римский, диктаториальный, монархический, а не аристократически областной, как было прежде), обновляются несказанно мысль и искусство. Зодчество, вдохновляясь древними и византийскими образцами, производит новые сочетания необычной красоты и т. д.

У нас же со временем Петра принимается все это уже до того переработанное по-своему Европой, что Россия, по-видимому, очень скоро утрачивает византийский свой облик.

Однако это не совсем так. Основы нашего как государственного, так и домашнего быта остаются тесно связаны с византизмом. Можно бы, если бы место и время позволяли, доказать, что и все художественное творчество наше глубоко проникнуто ви-

зантизмом в лучших проявлениях своих. Но так как здесь дело идет почти исключительно о вопросах государственных, то я позволю себе только напомнить о том, что Московский дворец наш хотя и неудачен, но по намерению своеобразнее Зимнего и был бы и лучше его, если бы был пестрее, а не белый, как сначала, и не песочный, как теперь, потому что пестрота и своеобразие более византийской (чем Петербург) Москвы пленяет даже всех иностранцев. Cyprien Robert говорит с радостью, что Москва есть единственный славянский город, который он видел на свете; Ch. De Mazade, напротив того, говорит с бешенством, что самый вид Москвы есть вид азиатский, чуждый муниципально-феодальной картине Запада, и т. д. Кто из них прав? Я думаю, оба, и это хорошо. Я напомню еще, что наша серебряная утварь, наши иконы, наши мозаики, создания нашего византизма, суть до сих пор почти единственное спасение нашего эстетического самолюбия на выставках, с которых пришлось бы нам без этого византизма бежать, закрывши лицо руками.

Скажу еще мимоходом, что все наши лучшие поэты и романисты: Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Кольцов, оба графа Толстые (и Лев и Алексей) — заплатили богатую дань этому византизму, той или другой его стороне, государственной или церковной, строгой или теплой...

Но жарка свеча
Поселянина
Пред иконою
Божьей Матери*

Это точно так же русский византизм, как и возглас Пушкина:

Иль русского царя бессильно слово?
Иль нам с Европой спорить ново?
Иль мало нас?...[3]

* Кольцов[2].

Семья?.. Но что ж такое семья без религии? Что такое русская семья без христианства? Что такое, наконец, христианство в России без византийских основ и без византийских форм?..

Я удержусь и больше ничего здесь не скажу ни об эстетическом творчестве русских, ни о семейной нашей жизни.

Я буду говорить несколько подробнее лишь о государственной организации нашей, о нашей государственной дисциплине.

Я сказал, что у нас при Петре принялось многое цивилизующее, до того уже по-своему переработанное Европой, что государственная Россия как будто бы вовсе утратила не только облик византизма, но и самые существенные стороны его духа.

Однако, сказал я, это не совсем так. Конечно, при виде нашей гвардии (La guarde), обмундированной и марширующей (marchieren) по Марсову полю (Champ de Mars) в Санкт-Петербурге, не подумаешь сейчас же о византийских легионах.

При взгляде на наших флигель-адъютантов и камергеров не найдешь в них много сходства с крещеными преторианцами[4], палатинами[5] и евнухами[6] Феодосия или Иоанна Цимисхия. Однако это войско, эти придворные (занимающие при этом почти все политические и административные должности) покоряются и служат одной идее царизма, укрепившейся у нас со времен Иоаннов, под византийским влиянием.

Русский царизм к тому же утвержден гораздо крепче византийского кесаризма и вот почему:

Византийский кесаризм имел диктаториальное происхождение, муниципальный избирательный характер.

Цинциннат, Фабий Максим и Юлий Цезарь перешли постепенно и вполне законно сперва в Августа, Траяна и Диоклетиана, а потом в Константина, Юстиниана, Иоанна Цимисхия.

Сперва диктатура в языческом Риме имела значение законной, но временной меры всемогущества, даруемого священным городом одному лицу; потом посредством законной же юридической фикции священный город перенес свои полномочные права, когда того потребовали обстоятельства, на голову пожизненного диктатора-императора.

В IV же веке христианство воспользовалось этой готовой властью, привычной для народа, нашло в ней себе защиту и опору и помазало по-православному на новое царство этого пожизненного римского диктатора.

Естественность этой диктаториальной власти была такова, привычка народов к ней так сильна, что под властью этих крещеных и помазанных Церковью диктаторов Византия пережила западный языческий Рим на 1100 с лишком лет, т. е. *почти на самый долгий срок государственной жизни народов.* (Более 1200 лет ни одна государственная система, как видно из истории, не жила: многие государства прожили гораздо меньше.)

Под влиянием христианства законы изменились во многих частностях; новое римское государство, еще и прежде Константина утратившее почти все существенные стороны прежнего конституционного аристократического характера своего*, обратилось, говоря нынешним же языком, в государство бюрократическое (не в смысле народовластия, а в смысле равенства; лучше бы сказать эгалитарное). Уже Диоклетиан, предшественник Константина, последний из языческих императоров, тщетно боровшийся против наплыва христианства, был вынужден, для укрепления дисциплины государственной, систематически организовать новое чиновничество, новую лестницу властей, исходящих от императора (у Гизо можно найти в «Histoire de la Civilisation»[7] подробную таблицу этих властей, служивших градативно новому порядку).

С воцарением христианских императоров к этим новым чиновническим властям прибавилось еще другое, несравненно более сильное средство общественной дисциплины — власть Церкви, власть и привилегия епископов. Этого орудия Древний Рим не имел; у него не было такого сильного жреческого привилегированного сословия. У христианской Византии явилось это новое и чрезвычайно спасительное орудие дисциплины.

Итак, повторяю, кесаризм византийский имел в себе, как известно, много жизненности и естественности, сообразной с обстоятельствами и потребностями времени. Он опирался на

* Я нарочно для ясности называю эти вещи по-нынешнему приблизительно.

две силы: на новую религию, которую даже и большая часть нехристиан (т. е. атеистов и деистов) нашего времени признает наилучшей из всех дотоле бывших религий*, и на древнее государственное право, формулированное так хорошо, как ни одно до него формулировано не было (насколько нам известно, ни египетское, ни персидское, ни афинское, ни спартанское). Это счастливое сочетание очень древнего, привычного (т. е. римской диктатуры и муниципальности) с самым новым и увлекательным (т. е. с христианством) и дало возможность первому христианскому государству устоять так долго на почве расшатанной, полусгнившей, среди самых неблагоприятных обстоятельств.

Кесарей изгоняли, меняли, убивали, но святыни кесаризма никто не касался. Людей меняли, но изменять организацию в основе ее никто не думал.

Относительно византийской истории надо заметить еще следующее. В нашей образованной публике распространены о Византии самые превратные, или, лучше сказать, самые вздорные, односторонние или поверхностные понятия. Наша историческая наука была до последнего времени незрела и лишена самобытности. Западные писатели почти все долго страдали (иногда и бессознательным) пристрастием или к республиканству, или к феодализму, или к католичеству и протестантству, и потому Византия самодержавная, православная и вовсе уже не феодальная не могла внушать им ни в чем ни малейшего сочувствия. Есть в обществе, благодаря известному складу школьного обучения, благодаря известному характеру легкого чтения и т. п., привычка, недолго думая, чувствовать симпатию к иным историческим явлениям и почти отвращение к другим. Так, например, и школа, и стихи, и множество статей

* Шопенгауэр предпочитает буддизм христианству, и известный компилятор Бюхнер поддерживает его в этом. Но интересно, что буддизм, не признающий личного Бога, по словам его же защитников, во многом другом более, нежели всякая другая религия, приближается к христианству. Например: учением кротости, милосердия к другим и строгости (аскетизма) к себе. Христианство содержит в себе все, что есть сильного и хорошего во всех других религиях.

и романов приучили всех нас с ранних лет с содроганием восторга читать о Марафоне, Саламине и Платее[8] и, отдавая все сочувствие наше эллинским республиканцам, смотреть на персов почти с ненавистью и презрением.

Я помню, как я сам, прочтя случайно (и у кого же? — у Герцена!) о том, как во время бури персидские вельможи бросались сами в море, чтобы облегчить корабль и спасти Ксеркса, как они поочередно подходили к царю и склонялись перед ним, прежде чем кинуться за борт... Я помню, как, прочтя это, я задумался и сказал себе в первый раз (а сколько раз приходилось с детства и до зрелого возраста вспоминать о классической греко-персидской борьбе!): «Герцен справедливо зовет это персидскими Фермопилами[9]. Это страшнее и гораздо величавее Фермопил! Это доказывает силу идеи, силу убеждения, большую, чем у самих сподвижников Леонида[10]; ибо гораздо легче положить свою голову в пылу битвы, чем обдуманно и холодно, без всякого принуждения, решаться на самоубийство из-за религиозно-государственной идеи!»

С этой минуты, я сознаюсь, стал на Древнюю Персию смотреть уже не так, как приучили меня школа 40-х и 50-х годов, поэзия и большинство исторических попадавшихся мне сочинений. Я полагаю, что у многих есть какие-нибудь подобного рода воспоминания.

Мне кажется, главная причина тут в том, что Персия не оставила нам таких хороших литературных произведений, как оставила Эллада. Греки умели изображать все реальнее и осязательнее, «теплее», так сказать, других своих соседей и современников, и оттого мы их знаем лучше и любим больше, несмотря на все их пороки и ошибки.

Молчание не всегда есть признак бессодержательности. G. Sand хорошо называла иных людей, исполненных ума и души, но не одаренных уменьем выразить свою внутреннюю жизнь, les grands muets[11]; к таким людям она причисляла и известного ученого G. St.-Hilaire, который, по-видимому, многое понимал и предвидел глубже своего товарища и соперника Кювье, но не мог никогда восторжествовать над ним в спорах.

Наука, однако, во многом впоследствии оправдала St.-Hilair'а. Быть может, и Персия была, сравнительно с Грецией, такой же Grand Muet. Есть примеры и ближе к нам. Если рассматривать жизнь России со времен Петра I и до наших времен, разве она многосложностью своих явлений не драматичнее, не поэтичнее, не богаче хотя бы истории однообразно-переменчивой Франции XIX века? Но Франция XIX века говорит о себе беспрестанно, а Россия до сих пор еще не выучилась говорить о себе хорошо и умно и все еще продолжает нападать на чиновников или заботиться о всеобщей «пользе».

Рим, средние века Европы и тем более Европа новейшего, более близкого к нам, времени оставили нам также такую богатую, распространенную тысячами путей литературу, что чувства, страдания, вкусы, подвиги и даже пороки римлян, рыцарей, людей Возрождения, реформы людей пудры и фижм, людей революции и т. д. нам знакомы, близки, более или менее родственны. От времен Пизистрата или даже от Троянской войны[12] до времен Бисмарка и Седанского плена[13] перед нами проходит великое множество лиц привлекательных или антипатичных, счастливых и несчастных, порочных и добродетельных, но, во всяком случае, множество лиц живых и понятных нам. Один из нас сочувствует одному лицу, другой — другому; один из нас предпочитает характер аристократической нации, другому нравится демагогия; один предпочитает историю Англии времен Елизаветы, другой — Рим в эпоху блеска, третий — Афины Перикла, четвертый — Францию Людовика XIV или Францию Конвента[14], но, во всяком случае, для большого числа образованного общества жизнь всех этих обществ, жизнь живая, понятна хоть урывками, но понятна сердцу.

Византийское общество, повторяю, напротив того, пострадало от равнодушия или недоброжелательства писателей западных, от неприготовленности и долгой незрелости нашей русской науки.

Византия представляется чем-то (скажем просто, как говорится иногда в словесных беседах) сухим, скучным, поповским, и не только скучным, но даже чем-то жалким и подлым.

Между падшим языческим Римом и эпохой европейского Возрождения обыкновенно представляется какая-то зияющая темная пропасть варварства.

Конечно, литература историческая уже обладает несколькими прекрасными трудами, которые населяют мало-помалу эту скучную бездну живыми тенями и образами. (Таковы, например, книги Амедея Тьерри.)

История цивилизации в Европе Гизо написана и издана уже давным-давно. В ней мало повествовательного, бытового; но зато движение идей, развитие внутреннего нерва жизни изображено с гениальностью и силой. Гизо имел в виду преимущественно Запад; однако, говоря о Церкви христианской, он должен был поневоле беспрестанно касаться тех идей, тех интересов, вспоминать о тех людях и событиях, которые были одинаково важны и для западного, и для восточно-христианского мира. Ибо варварства, в смысле совершенной дикости, простоты и бессознательности, вовсе не было в эту эпоху, но была, как я вначале уже сказал, общая византийская образованность, которая переступала тогда далеко за пределы византийского государства, точно так же, как переступала государственные пределы Эллады когда-то эллинская цивилизация, как переступает еще дальше теперь европейская за свои политические границы.

Есть и другие ученые книги, которые могут помочь нам, если мы захотим восполнить тот недостаток представлений, которым мы, люди неспециальные, страдаем, когда дело касается Византии.

Но искать охотников мало, и до тех пор, пока найдутся хоть между русскими, например, люди с таким же художественным дарованием, как братья Тьерри, Маколей или Грановский, люди, которые посвятили бы свой талант византизму… пользы живой, сердечной пользы не будет.

Пусть бы кто-нибудь, например, переделал или даже перевел просто, но изящно, на современный язык «Жития святых», ту старую «Четь-Минею» Димитрия Ростовского, которую мы все знаем и все не читаем, и этого было бы доста-

точно, чтобы убедиться, сколько в византизме было искренности, теплоты, геройства и поэзии.

Византия — не Персия Зороастра; источники для нее есть, источники, крайне близкие нам, но нет еще искусных людей, которые сумели бы приучить наше воображение и сердца к образам этого мира, с одной стороны, столь далеко отошедшего, а с другой, вполне современного нам и органически с нашей духовной и государственной жизнью связанного.

Предисловие к одной из книг Амедея Тьерри («Derniers Temps de l'Empire d'Occident»[15]) содержит в себе прекрасно выраженные жалобы на пренебрежение западных писателей к византийской истории. Он приписывает, между прочим, много важности пустой игре слов «Bas-Empire» («Нижняя империя», империя низкая, презренная) и называет летописца, который первый разделил римскую историю на историю Верхней (итальянской) и Нижней (греческой) империи, летописцем неудачливым, неловким, несчастным (malencontreux).

«Не надо забывать, — говорит Тьерри, — что именно Византия дала человечеству совершеннейший в мире религиозный закон — христианство. Византия распространила христианство; она дала ему единство и силу».

«И между гражданами Византийской империи, — говорит он далее, — были люди, которыми могли бы гордиться все эпохи, всякое общество!»

Глава II

Византизм в России

Я сказал, что римский кесаризм, оживленный христианством, дал возможность новому Риму (Византии) пережить старый Италийский Рим на целую государственную *нормальную* жизнь, на *целое тысячелетие.*

Условия русского православного царизма были еще выгоднее.

Перенесенный на русскую почву византизм встретил не то, что он находил на берегах Средиземного моря, не племена, усталые от долгой образованности, не страны, стесненные у моря и открытые всяким враждебным набегам... нет! он нашел страну дикую, новую, едва доступную, обширную, он встретил народ простой, свежий, ничего почти не испытавший, простодушный, прямой в своих верованиях.

Вместо избирательного, подвижного, пожизненного диктатора византизм нашел у нас Великого Князя Московского, патриархально и наследственно управлявшего Русью.

В византизме царила одна отвлеченная юридическая идея: на Руси эта идея обрела себе плоть и кровь в царских родах, священных для народа.

Родовое монархическое чувство, этот великорусский легитимизм, был сперва обращен на дом Рюрика, а потом на дом Романовых.

Родовое чувство, столь сильное на Западе в аристократическом элементе общества, у нас же в этом элементе всегда гораздо слабейшее, нашло себе главное выражение в монархизме. Имея сначала вотчинный (родовой) характер, наше государство этим самым развилось впоследствии так, что родовое чувство общества у нас приняло государственное направление. Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тех, которые говорят о семейственности нашего народа. Я видел довольно много разных народов на свете и читал, конечно, как читают многие. В Крыму, в Малороссии, в Турции, в Австрии, в Германии — везде я встретил то же. Я нашел, что все почти иностранные народы, не только немцы и англичане (это уже слишком известно), но и стольких другие: малороссы, греки, болгары, сербы, вероятно (если верить множеству книг и рассказов), и сельские или вообще провинциальные французы, даже турки, гораздо семейственнее нас, великороссов.

Обыкновенно принято, что турецкая семья — не семья. Это легко сказать и успокоиться. Другое дело сказать, что христианский идеал семьи выше мусульманского идеала. Это,

конечно, так, и у тех христианских народов, у которых есть прирожденный, или выработанный их историей, глубокий фамилизм, как, например, у германских наций, он и выразился так сильно, твердо и прекрасно, как не выражался дотоле ни у кого и нигде. Чтобы убедиться в этом нагляднее, надо, с одной стороны, вспомнить несравненную ни с чем другим прелесть семейных картин Диккенса или Вальтера Скотта и с менее гениальной силой у всех почти английских писателей. А с другой — германскую нравственную философию, которая первая развила строго идею семейного *долга для долга*, даже вне религиозной заповеди. Можно ли вообразить себе великорусского писателя, который *догадался бы прежде* немцев изложить такой взгляд и изложить бы его хорошо, оригинально, увлекательно? Будем искренни и скажем, что это, может быть, грустная правда, но правда.

Что касается до художественных изображений, то пусть только сравнит кто-нибудь самых даровитых писателей наших с английскими, и он увидит тотчас же, до чего я прав. Разве можно сравнить семейные картины графа Л. Н. Толстого с картинами Вальтера Скотта и особенно Диккенса? Разве теплота «Детства и отрочества» может сравниться с теплотою, с каким-то страстным этическим лиризмом «Копперфильда» <Ч. Диккенса>? Разве семейная жизнь «Войны и мира», семейные (весьма немногосложные) идиллические оттенки в произведениях Тургенева и Гончарова равны по обилию и силе идиллических красот семейным картинам английской литературы? Разве можно вообразить себе великого русского поэта, который написал бы «Колокол» Шиллера? Сильны ли семейные чувства (сравнительно с германским, конечно) у Пушкина, у Лермонтова и у самого полумужика Кольцова?

Совсем ли был не прав Белинский, когда над предисловием своим к стихам Кольцова поставил эпиграфом стихи Апол. Григорьева?

…Русский быт,
Увы! совсем не так глядит, —

Хоть о семейности его
Славянофилы нам твердят
Уже давно, но, виноват,
Я в нем не вижу ничего
Семейного…[16]

Отчего широкий на все руки «Питерщик» Писемского и угрюмый, пострадавший в семье «Бирюк» Тургенева всем показались в свое время естественнее, правдивее всех a la G. Sand сельских идиллий Григоровича? Григорович знал хорошо язык крестьян, верно изображал многие типы, у него было чувство несомненное, но он попал на ложную дорогу слишком уже доброго и твердого фамилизма[17], который — увы — в удел великоруссу не достался!

Я знаю, что многим высоконравственным и благородным людям больно слушать подобные вещи; я знаю, что сознавать это правдой тяжело. Быть может, мне и самому это больно. Но разве мы поможем злу, скрывая его от себя и от других?

Если это зло (и, конечно, зло большое), то лучше беспрестанно указывать на него, чтобы ему противодействовать сколько есть сил; а уверять самих себя, что мы семейственны, потому только, что попадаются и у нас, там и сям, согласные, строго нравственные по убеждению семьи, это было бы то же, что уверять: «Мы очень феодальны в общественной организации, потому что и у нас есть древние княжеские и боярские многовековые роды, потому что и у нас было и есть еще отчасти богатое благовоспитанное дворянство, недавно еще привилегированное, сравнительно с другими классами народа».

Это так; но ведь, чтобы судить верно общественный организм, необходимо сравнивать его с другими такими же организмами; а рядом с нами германские народы развили в течение своей исторической жизни такие великие образцы аристократичности, с одной стороны, и фамилизма — с другой, что мы должны же сознаться: нам и в том и в другом отношении до них далеко! Если мы найдем старинную чисто великорусскую

семью (т. е. в которой ни отец, ни мать ни немецкой крови, ни греческой, ни даже польской или малороссийской), крепкую и нравственную, то мы увидим, во-первых, что она держится больше всего Православием, Церковью, религией, византизмом, заповедью, понятием греха, а не вне религии стоящим и даже переживающим ее этическим чувством, принципом отвлеченного долга, одним словом, чувством, не признающим греха и заповеди, с одной стороны, но и не допускающим либерального или эстетического эвдемонизма — с другой, не допускающим той согласной взаимной терпимости, которую так любило дворянство романских стран XVII и XVIII веков. И которое у нас хотел проповедовать Чернышевский в своем романе «Что делать?». Роман этот, отвратительный художественно, грубый, дурно написанный, сделал, однако, своего рода отрицательную пользу: он показал впервые ясно, чего именно хотят люди этого рода. И в этих людях сказался отчасти великорусизм, хотя на этот раз своими вредными сторонами, своими разрушительными выводами.

Всякое начало, доведенное односторонней последовательностью до каких-нибудь крайних выводов, не только может стать убийственным, но даже и самоубийственным. Так, например, если бы идею личной свободы довести до всех крайних выводов, то она могла бы, через посредство крайней анархии, довести до крайне деспотического коммунизма, до юридического постоянного насилия всех над каждым или, с другой стороны, до личного рабства. Дайте право людям везде продавать или отдавать себя в вечный пожизненный наем из-за спокойствия, пропитания, за долги и т. д., и вы увидите, сколько и в наше время нашлось бы крепостных рабов или полурабов, по воле.

Слабосемейственность великорусизма сказалась ярко в сочинениях наших нигилистов. Нигилисты старались повредить и государству, но в защиту государственности со всех сторон поднялись бесчисленные и разнородные силы, а в защиту семейственности раздавались больше даровитые и благородные голоса, чем поднимались силы реальные, фактиче-

ские... Я прошу только посмотреть внимательно и бесстрашно на жизнь нашу и нашу художественную литературу*.

Если, например, некоторым известным славянофилам посчастливилось вырасти в крепких великорусских семьях, то, во-первых, все эти семьи были крайне православными, а во-вторых, имеем ли мы логическое право всегда верить в то, что нам нравится, в то, что мы любим, находить и у других то, что нам в самих нас дорого?

В этом-то смысле я, сам великоросс вполне, в прошлой главе сказал: «Что такое семья без религии? Что такое религия без христианства? Что такое христианство в России без православных форм, правил и обычаев, т. е. без византизма?»

Кто хочет укрепить нашу семью, тот должен дорожить всем, что касается Церкви нашей!

Дай Бог, чтобы я был не прав, утверждая, что семейное начало у нас слабо! Я буду очень рад, если какая-нибудь точная статистика докажет мне, что я ошибся, что я слишком пессимист в отношении нашего фамилизма. Но пока мне этого не докажут, я буду стоять на своем и находить, что не только у германских народов и у тех представителей романских, у которых было больше случайного германизма, но и

---

* Архаический и антитеический, но крепко семейственный прудонизм мало имел успеха в среде нашей молодежи; ей нравились более утопии сладострастия, фурьеризм, вольные сходки в хрустальных дворцах, чем атеистическая рабочая семья Прудона. Прудон — француз немецкого умственного воспитания — гегельянец.

Вспомним также о наших сектантах, что у них преобладает: семейственность или общинность (т. е. нечто вроде государственности)? В собственно же половом отношении они все колеблются между крайним аскетизмом (скопчеством) и крайнею распущенностью.

Возможен ли в России социалист, подобный спокойному немцу Струве (см. у Герцена «Былое и думы»), который так дорожил верностью и добродетелью своей будущей жены, что обращался к френологии для выбора себе подруги? Еще пример: раз я прочел в какой-то газете, что одна молодая англичанка или американка объявила следующее: «Если женщинам дадут равные права и у меня будет власть, я велю тотчас же закрыть все игорные и кофейные дома, — одним словом, все заведения, которые отвлекают мужчин от дома». Русская дама и девица, напротив того, прежде всего подумала бы, как самой пойти туда в случае приобретения всех равных с мужчинами прав.

у малороссов, у греков, югославян, у турок даже, семейное начало глубже и крепче нашего.

Я говорю, у турок. Идеал мусульманской семьи ниже христианского; но личный ли темперамент турок, условия ли их общественного развития сделали то, что они очень любят свою семью, свое родство, свой род, свой очаг. У них есть большое расположение к семейному идиллизму.

Итак, родовое чувство, повторяю, выразилось сравнительно у нас и в семье слабее, чем у многих других, в аристократическом начале то же самое, всю силу нашего родового чувства история перенесла на государственную власть, на монархию, царизм.

Когда я употребляю выражение «аристократическое начало», надо понять, что я говорю в самом обширном смысле. Я понимаю очень хорошо, что хотят сказать те, которые утверждают, что у нас никогда не было аристократии, но нахожу, что этот оборот речи не совсем правилен, он не исчерпывает явления вполне.

Аристократическое начало у нас было (и даже есть), как и везде*, но родовой и личный характер у него был (и есть) выражен гораздо слабее, чем во всех западных феодальных аристократиях или чем один родовой в муниципальной аристократии древнеримских патрициев и оптиматов.

Привилегированные люди, единоличная власть, семья, разные ассоциации, общины — все это есть везде, все это реальные силы, неизбежные части всех общественных организмов. Но они разнородно сопряжены и неравномерно сильны и ярки у разных наций и в разные времена.

Так, я не ошибусь, я думаю, если скажу, что в начале развития государства всегда сильнее какое бы то ни было аристократическое начало. К середине жизни государственной является наклонность к единоличной власти (хотя бы в виде сильного президентства, временной диктатуры единоличной демагогии или тирании, как у эллинов в их цветущем периоде),

* Оно было и в Америке в лице южных рабовладельцев, южных помещиков-демократов.

а к старости и смерти воцаряется демократическое, эгалитарное и либеральное начало.

Смотря по тому, какой оттенок, какая реальная сила преобладала в том или другом народе, и все другие окрашиваются им, проникаются его элементами.

У нас родовой наследственный царизм был так крепок, что и аристократическое начало у нас приняло под его влиянием служебный, полуродовой, слабородовой, несравненно более государственный, чем лично феодальный и уже нисколько не муниципальный характер. Известно, что местничество носило в себе глубокослужебный государственный, чиновничий характер. Гордились бояре службой царской своих отцов и дедов, а не древностью самого рода, не своей личностью, не городом, наконец, или замком, с которыми бы сопряжены были их власть и племя.

Усилия царей рода Романовых и самые резкие преобразования Петра изменили лишь частности, сущность не могла бы быть изменена.

Ранги, введенные Петром, казалось бы, демократизировали дворянство в принципе. Всякий свободный человек мог достичь чинов, служа царю (т. е. государству). Но оказалось на деле иное, дворянство этим больше выделилось из народа, фактически аристократизировалось, особенно в высших своих слоях.

До Петра было больше однообразия в социальной, бытовой картине нашей, больше *сходства* в частях; с Петра началось более ясное, резкое расслоение нашего общества, явилось то разнообразие, без которого нет творчества у народов. Петр, как известно, утвердил еще более и крепостничество. Дворянство наше, поставленное между активным влиянием царизма и пассивным влиянием подвластных крестьянских миров (ассоциаций), начало расти умом и властью, несмотря на подчинение царизму.

Осталось только явиться Екатерине II, чтобы обнаружились и досуг, и вкус, и умственное творчество, и более идеальные чувства в общественной жизни. Деспотизм Петра был прогрессивный и аристократический, в смысле вышеизложенного расслоения общества. Либерализм Екатерины имел решитель-

но тот же характер. Она вела Россию к цвету, к творчеству и росту. Она усиливала неравенство. Вот в чем главная ее заслуга. Она охраняла крепостное право (целость мира, общины поземельной*), распространяла даже это право на Малороссию и, с другой стороны, давала льготы дворянству, уменьшала в нем служебный смысл и потому возвышала собственно аристократические его свойства — род и личность; с ее времени дворянство стало несколько независимее от государства, но по-прежнему оно преобладало и господствовало над другими классами нации. Оно еще более выделилось, выяснилось, индивидуализировалось и вступило в тот период, когда из него постепенно вышли Державин, Карамзин, Жуковский, Батюшков, Пушкин, Гоголь и т. п.

Людовик XIV и Петр I были отчасти современниками. Но самодержавие Людовика XIV значительно уравняло Францию: оно стерло последние следы могучей, прежней феодальной независимости. Франция следующего века быстро пошла к демократизации и политическому смещению.

Самодержавие Петра, напротив того, расслоило крепче прежнего Россию, приготовило более прежнего аристократические, разнообразные по содержанию эпохи Екатерины и Александра I. С течением времени непрочное, малородовое дворянство наше, отжившее свой естественный век, утратило свое исключительное положение, которое могло бы, сохраняясь, привести к какому-нибудь насильственному разгрому снизу. Аристократическая роль дворянства кончилась не столько понижением его собственных прав и вольностей, сколько дарованием прав и вольностей другим. Уравнение неизбежно все-таки совершилось естественным ходом развития.

Мирный же характер этого уравнения произошел опять-таки от силы и прочности нашего родового наследственного царизма, от того прекрасного, так сказать, исторического вос-

* Власть помещика была стеснительной, т. е. крепкой охраной для целости общины. К внутренней организации прививалось и внешнее давление. Отсюда прочность мира крестьянского, надо опасаться, чтобы, предоставленный только *внутреннему* деспотизму своему, он бы не разложился. В северных губерниях, где *помещиков* не было, так, говорят, и случилось.

питания, которое он нам дал; ибо в созидании его соединились три могущественных начала: римский кесаризм, христианская дисциплина (учение покорности властям) и сосредоточившее всю силу свою на царском роде родовое начало наше, столь слабое (сравнительно) и в семье, и в дворянстве нашем, и, может быть, в самой общине нашей*.

С самого начала истории нашей мы видим странные комбинации реальных общественных сил, вовсе не похожие ни на римско-эллинские, ни на византийские, ни на европейские. Удельная система наша соответствует, с одной стороны (если смотреть аналогически на начало всех государств, известных истории), той первоначальной, простой по быту и понятиям, отличной от народа аристократии, которую мы встречаем при зарождении всех государств, грубым патрициям первого Рима (и, вероятно, чему-нибудь подобному и у других итальянских народов), германскому первоначальному рыцарству и т. д.

Подвижность относительно места, неподвижность и крепость относительно рода, перевес родового начала и над личным, и над избирательно-муниципальным, которое представлялось народным вечем городов.

Такова была наша удельная система, если ее рассматривать как первобытную аристократию. Она таила в себе, однако, глубокие монархические свойства, именно потому, вероятно, что вне одного рода Рюрика, внезапно столь размноженного, не было никакой другой сильной и организованной аристократии. Самые вечевые конституции наши были, вероятно, так эгалитарны по духу своему, что их отпор централизующей власти не мог быть силен, как только все боярство выразило вполне

* Югославянские сельские задруги имели гораздо более семейный характер, чем наша община; в югославянских задругах заметнее родовой принцип; в наших мирах — как бы государственный, общинный.

Вообще у югославян и у греков два начала, семейно-патриархальное и юридическо-муниципальное, больше как-то бросаются в глаза, чем у нас.

Еще прибавлю: на каких идеалах, на семейных ли собственно или на религиозных, сосредоточилась поэтическая деятельность нашего простого народа? У малороссов, у греков, у сербов, у болгар нет мистических стихотворений, а великороссы простого звания (у раскольников) весьма богаты мистическими стихотворениями.

ясно и раз навсегда, что оно и не феодально (не слишком лично), и не муниципально, а служебно и все государственно. Аристократия наша приняла, наконец, чиновный характер: чиновничество же, со своей стороны, — родовой, наследственный. Служба давала наследственные права. Изгнанное историей из дворянства, из аристократии начало рода разлилось по различным другим составным частям общества, проникло в купеческое сословие* и придало духовенству не бывший в Византии *наследственный левитизм.*

Под влиянием внешних врагов и под влиянием дружественного византизма кровная удельная аристократия пала и перешла, вместе с новыми родами, в это простое служилое дворянство. При всех этих передвижениях и переходах жизнь России разнообразилась, развивалась; креп царизм центральный, воспитанный византизм, и Русь все росла и все умнела.

Итак, у нас были всегда слабее, чем у многих других, муниципальное начало, родовое, наследственно-аристократическое и даже семейственное, как я старался это показать.

Сильны, могучи у нас только три вещи: византийское Православие, родовое и безграничное самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир (так, по крайней мере, думают многие о нашей общине; так думают наши охранители Православия и самодержавия, славянофилы, и, с другой стороны, человек совершенно противоположный им, социалист испанский, Эмиль Кастелар. Об общине я рассуждать здесь не буду; цель моя иная).

Я хочу сказать, что царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием Православия, под влиянием византийских идей, византийской культуры.

Византийские идеи и чувства сплотили в одно тело полудикую Русь. Византизм дал нам силу перенести татарский погром и долгое данничество. Византийский образ Спаса осенял на великокняжеском знамени верующие войска Дмитрия на том бранном поле, где мы впервые показали татарам, что Русь Московская уже не прежняя раздробленная, растерзанная Русь!

* Законы о состояниях; сын почетного гражданина и т. п.

Византизм дал нам всю силу нашу в борьбе с Польшей, со шведами, с Францией и с Турцией. Под его знаменем, если мы будем ему верны, мы, конечно, будем в силах выдержать натиск и целой интернациональной Европы, если бы она, разрушивши у себя все благородное, осмелилась когда-нибудь и нам предписать гниль и смрад своих новых законов о мелком земном всеблаженстве, о земной радикальной всепошлости!

Г. Костомаров, несомненно, талантливый малоросс, но кто же считает его особенно пристрастным к великорусизму? Однако стоит раскрыть его «Историю смутного времени» (не знаю, верно ли я помню заглавие этой книги[18]), чтобы убедиться, до чего важен для нас византизм с тем двойственным характером *Церкви и родового самодержавия*, с которым он утвердился на Руси. Поляки были в Москве; царя или вовсе не было, или являлось несколько самозванцев в разных местах, один за другим. Войска были везде разбиты. Бояре изменяли, колебались или были бессильны и безмолвны; в самих сельских общинах царствовал глубокий раздор. Но стоило только поляку войти в шапке в церковь или оказать малейшее неуважение к Православию, как немедленно распалялся русский патриотизм до страсти. Одно Православие объединяло тогда русских, — говорит г. Костомаров.

Церковное же чувство и покорность властям (византийская выправка) спасли нас и в <18>12 году. Известно, что многие крестьяне наши (конечно, не все, а застигнутые врасплох нашествием) обрели в себе мало чисто национального чувства в первую минуту. Они грабили помещичьи усадьбы, бунтовали против дворян, брали от французов деньги. Духовенство, дворянство и купечество вели себя иначе. Но как только увидали люди, что французы обдирают иконы и ставят в наших храмах лошадей, так народ ожесточился, и все приняло иной оборот.

К тому же и власти второстепенные были тогда иные: они умели, не задумываясь, обуздывать неразумные увлечения.

А чему же служили эти власти, как не тому же полувизантийскому царизму нашему? Чем эти низшие власти были воспитаны и выдержаны, как не долгой иерархической дисци-

плиной этой полувизантийской Руси? Что, как не Православие, скрепило нас с Малороссией? Остальное все у малороссов, в преданиях, в воспитании историческом, было вовсе иное, на Московию мало похожее.

Что, как не сохранение в христианстве восточно-византийского оттенка народом Белой и Южной Руси дало нам ту вещественную силу и то внутреннее чувство права, которые решили в последний раз участь польского вопроса?

Разве не византизм определил нашу роль в великих, по всемирному значению, восточных делах?

Даже раскол наш великорусский носит на себе печать глубокого византизма. За мнимую порчу этого византийского Православия осердилась часть народа на Церковь и правительство, за новшества, за прогресс. Раскольники наши считают себя более византийцами, чем членов господствующей Церкви. И, сверх того (как явствует из сознания всех людей, изучавших толково раскол наш), раскольники не признают за собою права политического бунта; знакомые довольно близко с церковной старой словесностью, они в ней, в этой византийской словесности, находят постоянно учение о строгой покорности предержащим властям. Лучше, *нагляднее* всех об этом писал Василий Кельсиев. Я сам, подобно ему, жил на Дунае и убедился, что он отлично понял это дело.

Если исключить из числа наших разнообразных сектантов малочисленных молокан и духоборцев[19], в которых уже почти ничего византийского не осталось, то главные отрасли нестарообрядческого раскола окажутся мистики: хлысты и скопцы[20].

Но и они не вполне разрывают с Православием. Они даже большею частью чтут его, считая себя только передовыми людьми веры, иллюминатами[21], вдохновенными. Они вовсе не протестанты. (Дервиши[22] почти в том же духе относятся к мусульманству; они не совсем оторванные сектанты; они, т. е. дервиши, кажется, что-то среднее между нашими мистиками — христовыми и Божьими людьми — и нашими православными отшельниками.)

Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникают насквозь весь великорусский общественный организм.

Даже все почти большие бунты наши никогда не имели ни протестантского, ни либерально-демократического характера, а носили на себе своеобразную печать лжелегитизма, т. е. того же родового и религиозного монархического начала, которое создало все наше государственное величие.

Бунт Стеньки Разина не устоял, как только его люди убедились, что государь не согласен с их атаманом. К тому же Разин постоянно старался показать, что он воюет не против крови царской, а только противу бояр и согласного с ними духовенства.

Пугачев был умнее, чтобы бороться против правительства Екатерины, которого сила была несравненно больше сил допетровской Руси; он обманул народ, он воспользовался тем легитимизмом великорусским, о котором я говорил.

Нечто подобное же хотели пустить в ход и наши молодые европейские якобинцы <18>20-х годов[23].

Уверяют многие, что на подобных же монархических недоразумениях держатся и теперь еще политические взгляды некоторых сектантов.

Что же хотел я этим сказать? Монархическое начало является у нас единственным организующим началом, главным орудием дисциплины, и это же самое начало служит знаменем бунтам? Да! Это так, и это еще невелико несчастье. Без великих волнений не может прожить ни один великий народ. Но есть разные волнения. Есть волнения *вовремя*, ранние, и есть волнения *не вовремя*, поздние. Ранние способствуют созиданию, поздние ускоряют гибель народа и государства. После волнений плебеев Рим вступил в свой героический период; после преторианских вспышек[24] и после *мирного движения христиан* Рим разрушился.

Протестантская *ранняя* революция Англии создала ее величие, укрепила ее аристократическую конституцию. А якобинская *поздняя* революция французов стала залогом их падения.

После 30-летнего религиозного междоусобия в Германии явились Фридрих II, Гёте, Шиллер, Гумбольдт и т. д., а после ничтожной и даже смешной борьбы <18>48 года — Бюхнеры, Бюхнеры и Бюхнеры! (Разве это не упадок?) Что касается до гениального Бисмарка, еще неизвестно, что он такое для Германии, действительный ли возродитель, или одно из тех шумных и блестящих лиц, которые являются всегда у народов накануне их падения, чтобы собрать воедино и израсходовать навсегда все последние запасные силы общества. Мне кажется, вопрос может быть спорным только на какую-нибудь четверть века, т. е. можно спрашивать себя, что такое эпоха Бисмарка? Эпоха Наполеона I или Наполеона III? *Последнее*, *я думаю*, *вернее.*

Германия не моложе Франции ни по годам, ни по духу, ни по строю; если же Пруссия была моложе, то где ж теперь эта Пруссия?

До сих пор все наши волнения пришли вовремя, и с ними именно потому и можно было справиться, что в душах бунтующих были глубокие консервативные начала, потому что все наши бунты имели более или менее самозваннический или мнимолегитимный характер.

Это раз. А с другой стороны, тут и неестественного ничего нет. Если какое-нибудь начало так сильно, как у нас монархическое, если это начало так глубоко проникает всю национальную жизнь, то понятно, что оно должно, так сказать, разнообразно извиваться, изворачиваться и даже извращаться иногда под влиянием разнородных и переходящих условий.

Русские самозваннические бунты наши доказывают только необычайную жизненность и силу нашего родового царизма, столь тесно и неразрывно связанного с византийским Православием.

Я осмелюсь даже, не колеблясь, сказать, что никакое польское восстание и никакая пугачевщина не могут повредить России так, как могла бы ей повредить очень мирная, очень законная демократическая конституция.

О демократических конституциях я скажу подробнее позднее; здесь же остановлюсь немного на мусульманах.

Любопытно, что с тех пор, как мусульмане в Турции ближе ознакомились и с Западом, и с нами, мы, русские, несмотря на столько войн и на старый антагонизм наш с Турцией, больше нравимся многим туркам и личным, и государственным характером нашим, чем западные европейцы. Церковный характер нашей империи внушает им уважение; они находят в этой черте много сходства с религиозным характером их собственной народности. Наша дисциплина, наша почтительность и покорность пленяют их; они говорят, что это наша сила, завидуют нам и указывают друг другу на нас, как на добрый пример. Если бы турецкое правительство ушло с Босфора, а турки бы ушли не все за ним с Балканского полуострова, то, конечно, они всегда бы надеялись на нас как на защитников против тех неизбежных притеснений и оскорблений, которым бы подвергались они от вчерашних рабов своих, югославян и греков, вообще довольно жестоких и грубых.

Турки и теперь, по личному вкусу, предпочитают нас и болгарам, и сербам, и грекам. Чиновники наши на Востоке, монахи афонские и раскольники дунайские (турецкие подданные) вообще туркам нравятся больше, чем европейцы западные и чем подвластные им славяне и греки.

Здесь нет мне больше места, но где-нибудь, в другой раз, я опишу подробно любопытные разговоры, которые я очень недавно имел о России с одним пашою[25], знавшим довольно хорошо русских, и еще с двумя простыми, но умными малоазиатскими старообрядцами. Эти последние удивлялись нечаевскому делу[26] и с негодованием говорили мне о тех людях, которые хотели бы в России республику сделать.

«Помилуйте! — сказали они мне с силой во взгляде и голосе. — Да это все должны за царя встать. Мы вот и в Турции живем, а и нам скверно об этом слышать».

Два приезжих из России монаха были при этом.

«Удивительно, — сказали они, — что с этими молодыми господами двое никак из мещан студенты попались. Другое дело, если господские дети сердятся на государя за освобождение крестьян. А этим-то что?» Я из *политического* чувства

не стал их уверять, что между «господами» и «нигилистами» нет ничего общего. (Это *недоразумение* тем спасительно, что *мешает сближению анархистов с народом*.)

Что касается до умного паши, то он, прочтя Гоголя во французском переводе, хотя и смеялся много, но потом важно стал развивать ту мысль, что у всех этих комических героев Гоголя одно хорошо и очень важно. Это их почтение к высшим по чину и званию, к начальству и т. п. «Ваше государство очень сильно, — прибавил он. — Если Чичиков таков, что же должно быть умные и хорошие люди?»

«Хорошие люди, паша мой, — отвечал я, — нередко бывают хуже худых. Это иногда случается. Личная честность, вполне свободная, самоопределяющаяся нравственность могут *лично же* и нравиться, и внушать уважение, но в этих непрочных вещах *нет ничего политического*, *организующего*. Очень хорошие люди иногда ужасно вредят государству, если политическое воспитание их ложно, и Чичиковы, и городничие Гоголя несравненно иногда полезнее их для целого («pour l'ensemble politique»[27], — сказал я)».

Паша согласился. Он говорил мне много еще поучительного и умного о русских, о раскольниках, о малороссах, которых он звал: «Ces bons Hohols. Je les connais bien les Hohols, — говорил он, — mais les lipovanes russes sont encore mieux. Ils me plaisent davantage*. Они отличные граждане, гораздо лучше греков и болгар; и малороссы, и липоване ваши заботятся лишь о религии своей. А у греков и у болгар только одно в уме обезьянство политическое, конституция и т. п. вздор. Верьте мне, *Россия будет до тех пор сильна*, *пока у вас нет конституции*. Я боюсь России, не скрою этого от вас и, с точки *зрения моего турецкого патриотизма*, *от всего сердца желал бы*, *чтобы у вас сделали конституцию. Но боюсь*, *что у вас государственные люди всегда как-то очень умны*. Пожалуй, никогда не будет конституции, и это для нас, турок, довольно страшно!»

* «Эти добрые хохлы. Я их хорошо знаю, этих хохлов… Но русские липоване еще лучше. Они мне нравятся больше» (*франц.*). Липоване — старообрядцы, поселившихся на территории Османской империи.

К мнению паши и малоазиатских раскольников прибавлю еще мнение глубокомысленного Карлейля о русском народе:

«Что касается до меня (писал он Герцену[28]), я признаюсь, что никогда не считал, а теперь (если это возможно) еще меньше, чем прежде, считаю благом всеобщую подачу голосов во всех ее видоизменениях. Если она может принести что-нибудь хорошее, то это так, как воспаления в некоторых смертных болезнях. Я несравненно больше предпочитаю самый царизм или даже великий туркизм чистой анархии (а я ее такой, по несчастью, считаю), развитой парламентским красноречием, свободой книгопечатания и счетом голосов. Вашу обширную родину (т. е. Россию) я всегда уважал, как какое-то огромное, темное, неразгаданное дитя Провидения, которого внутренний смысл еще не известен, но который, очевидно, не исполнен в наше время; она имеет талант, в котором она первенствует и который дает ей мощь, далеко превышающую другие страны, талант, необходимый всем нациям, всем существам и беспощадно требуемый от всех, под опасением наказания, — талант повиновения, который в других местах вышел из моды, особенно теперь!»

И не только покорность, но и другие высокие и добрые чувства выработались в народе нашем от долгой дисциплины, под которой он жил.

Недавно я случайно встретил в одном православном журнале следующее замечание:

«При решительном отсутствии всякой свободы и самобытности в жизни гражданской и общественной нашему простолюдину естественно было пытаться вознаградить себя самобытностью в жизни духовной, самодеятельностью в области мысли и чувства» («Христианское чтение», «О русском простонародном мистицизме» Н. И. Барсова[29]).

Правда, это привело к расколам и ересям, но зато привело, с одной стороны, к поэтическому творчеству, а с *другой — к равнодушию в политических внутренних вопросах*, *к высокой слабости* демагогического духа, именно к тому, чего хотело всегда христианство: «Царство Мое не от мира сего»[30].

Такое направление равно полезно и для практической мудрости народов в политике, и для развития поэтических наклонностей. Практическая мудрость народа состоит именно в том, чтобы не искать политической власти, чтобы как можно менее мешаться в общегосударственные дела. Чем ограниченнее круг людей, мешающихся в политику, тем эта политика тверже, толковее, тем самые люди даже всегда приятнее, умнее.

Одним словом, с какой бы стороны мы не взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т. е. Церковь и Царь прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма.

Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия — одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой монархией нашей, освященной Православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной.

Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами, с нашим, еще старым и грубым в начале, славянским материалом.

Изменяя, *даже в тайных помыслах наших*, этому византизму, мы погубим Россию. Ибо тайные помыслы, рано или поздно, могут найти себе случай для практического выражения.

Увлекаясь то какой-то холодной и обманчивой тенью скучного, презренного всемирного блага, то одними племенными односторонними чувствами, мы можем неисцелимо и преждевременно расстроить организм нашего царства, могучий, но все-таки же свободный, как и все на свете, к болезни и даже разложению, хотя бы и медленному.

Идея всечеловеческого блага, религия всеобщей пользы, — самая холодная, прозаическая и вдобавок самая невероятная, неосновательная из всех религий.

Во всех положительных религиях, кроме огромной поэзии их, кроме их необычайно организующей мощи, есть еще

нечто *реальное*, осязательное. *В идее всеобщего блага реального нет ничего.* Во всех мистических религиях люди согласны, по крайней мере, в исходном принципе: «Христос, Сын Божий, Спаситель»; «Рим — вечный священный город Марса»; «Папа непогрешим ex cathedra»[31]; «Один Бог и Магомет Пророк его» и т. д.

А *общее* благо, если только начать о нем думать (чего, обыкновенно, говоря о благе и пользе, в наше время и не делают), что в нем окажется реального, *возможного*?

Это самое сухое, ни к чему хорошему, даже ни к чему осязательному не ведущее отвлечение, и больше ничего. Один находит, что общее благо есть страдать и отдыхать попеременно и потом молиться Богу; другой находит, что общее благо это — то работать, то наслаждаться, всегда и ничему не верить идеальному; а третий — только наслаждаться всегда и т. д.

Как это примирить, чтобы всем нам было полезно (т. е. приятно-полезно, а не поучительно-полезно)?

Если космополитизм и всеобщая польза есть не что иное, как фраза, уже начинающая в наше время наводить скуку и внушать презрение, то про племенное чувство нельзя того же сказать.

Однообразно настроенное и блаженное человечество — это призрак и вовсе даже не красивый и не привлекательный, но племя, разумеется, — явление очень реальное. Поэтому племенные чувства и сочувствия кажутся сразу довольно естественными и понятными. Но и в них много необдуманности, модного суеверия и фразы.

Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что его любить? За кровь? Но кровь ведь, с одной стороны, ни у кого не чиста, и Бог знает, какую кровь иногда любишь, полагая, что любишь свою, близкую. И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное! Все великие нации очень смешанной крови.

Язык? Но язык что такое? Язык дорог особенно как выражение родственных и дорогих нам идей и чувств. *Антиев-*

ропейские блестящие выходки Герцена, читаемые *на французском языке*, производят более *русское* впечатление, чем по-русски написанные статьи *«Голоса»* и т. п.

Любить племя за племя — натяжка и ложь. Другое дело, если племя родственное хоть в чем-нибудь согласно с нашими особыми идеями, с нашими коренными чувствами.

Идея же национальностей в том виде, в каком ее ввел в политику Наполеон III, в ее нынешнем модном виде, есть не что иное, как тот же *либеральный демократизм*, который давно уже трудится над разрушением великих культурных миров Запада.

Равенство лиц, равенство сословий, равенство (т. е. однообразие) провинций, *равенство наций* — это все один и тот же процесс; в сущности, все то же всеобщее равенство, всеобщая свобода, всеобщая приятная польза, всеобщее благо, всеобщая анархия либо всеобщая мирная скука.

Идея национальностей чисто племенных в том виде, в каком она является в XIX веке, есть идея, в сущности, вполне космополитическая, антигосударственная, противорелигиозная, имеющая в себе много разрушительной силы и ничего созидающего, наций *культурой* не обособляющая; ибо культура есть не что иное, как своеобразие*; а своеобразие ныне почти везде гибнет преимущественно от политической свободы. *Индивидуализм* губит *индивидуальность* людей, областей и наций,

Франция погубила себя окончательно этим принципом; подождем хоть немножко еще, что станется с Германией! Ее поздние лавры еще очень зелены, а организм едва ли моложе французского.

Кто радикал отъявленный, т. е. разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической, разрушительной идеи.

Но тот, кто не радикал, тот пусть подумает хоть немного о том, что я сказал.

* *Китаец* и *турок* поэтому, конечно, *культурнее* бельгийца и швейцарца!

Глава III

Что такое славизм?

Ответа нет!

Напрасно мы будем искать какие-нибудь ясные, резкие черты, какие-нибудь определенные и яркие исторические свойства, которые были бы общи всем славянам.

Славизм можно понимать только как племенное этнографическое отвлечение, как идею общей крови (хотя и не совсем чистой) и сходных языков.

Идея славизма не представляет отвлечения исторического, т. е. такого, под которым бы разумелись, как в квинтэссенции, все отличительные признаки религиозные, юридические, бытовые, художественные, составляющие в совокупности своей полную и живую историческую картину известной культуры.

Скажите: китаизм, китайская культура — всякому более или менее ясно.

Скажите: европеизм, и, несмотря на всю сложность западноевропейской истории, есть некоторые черты, общие всем эпохам, всем государствам Запада, — черты, которых совокупность может послужить для исторической классификации, для определения, чем именно романо-германская культура, взятая во всецелости, отличалась и отличается теперь от всех других погибших и существующих культур, от японо-китайской, от исламизма, древнеегипетской, халдейской, персидской, эллинской, римской и византийской.

Частные цивилизации: англо-саксонскую, испанскую, итальянскую также не трудно определить в совокупности их отличительных признаков. У каждой из этих частных цивилизаций была одна общая литература, одна государственная форма выяснилась при начале их цветения, одна какая-нибудь религия (католическая или протестантская) была тесно связана с их историческими судьбами; школа живописи, архитектурные

стили, музыкальные мелодии, философское направление были у каждой свои, более или менее выработанные, ясные, наглядные, доступные изучению.

Таким образом, не только германизм, англо-саксонство, французская культура, староиспанская, итальянская культура времен Данта, Льва X, Рафаэля и т. д., не только, я говорю, эти отвлеченные идеи частных западных культур соответствуют ясным историческим картинам, но и более общая идея европеизма, противопоставленная византизму, эллинизму, Риму и т. д., кажется от подобного сравнения ясной и определенной.

Так, например, если бы на всю Европу, с прошедшим ее и настоящим, смотрел какой-нибудь вполне беспристрастный и наиболее развитой человек *не христианского исповедания*, он бы сказал себе, что нигде он не видал еще такого сильного развития власти духовной (а вследствие того и политического влияния), как *у одного старшего жреца*, *живущего в одном из южных городов*, нигде прежде не видел бы он, быть может, такой пламенной, *одушевленной религиозности у царей и народов*, нигде не видел бы такого нежного, кружевного, величественного и восторженного, так сказать, стиля в постройке храмов, нигде не видал бы он такого высокого, преувеличенного даже понятия о достоинстве личности человеческой, о личной чести, о самоуправляющейся нравственности, сперва в одном сословии, а потом и в других, нигде такого уважения и такой любезности к *женщинам* и т. д.

Потом увидал бы он атеизм, какого еще нигде не бывало, демагогию страшнее афинской демагогии, *гонения* повсеместные *на прежде столь священного жреца*, увидел бы небывалые нигде дотоле открытия реальной науки, машины и т. д.

Итак, даже и столь общая идея европеизма ясна и соответствует одной, так сказать, органически связной исторической картине.

Где же подобная ясная, общая идея славизма? Где соответственная этой идее яркая и живая историческая картина?

Отдельные исторические картины славянских государств довольно ясны (хотя в некоторых отношениях все-таки менее

ярки и богаты своеобразным содержанием, чем отдельные исторические картины Франции, Германии, Англии, Испании); но где же общая связь этих отдельных, положим и живых, при *близком рассмотрении*, картин? Она теряется в баснословных временах гостомыслов, пястов, аспарухов, любушей[32] и т. д.

Истории древнеболгарского и древнесербского царств очень бесцветны и ничего особенного, резко характерного, славянского не представляют: они очень скоро вошли в поток византийской культуры, «не бросивши векам ни мысли плодовитой, ни гением начатого труда»[33]; а с падением византийского государства пресеклась и их недозрелая до своеобразно культурного периода государственная власть.

Чехи? Чехи? О чехах говорить у нас очень трудно. У нас принято за правило говорить им всякого рода лестные вещи*; писатели наши считают долгом ставить чехов непременно выше русских. Почему? Я не знаю. Потому ли, что народ их грамотнее нашего; потому ли, что у них когда-то были благородный Гус и страшный Жижка, а теперь есть только «честные» и «ученые» Ригер и Палацкий?

Конечно, чехи — братья нам; они полезны, не говорю, славизму (ибо, как я сказал, славизма нет), а славянству, т. е. племенной совокупности славян; они полезны как передовая батарея славянства, принимающая на себя первые удары германизма.

Но, с точки зрения вышеприведенных культурных отличий, нельзя ли чехов вообще назвать прекрасным орудием немецкой фабрики, которое славяне отбили у немцев, выкрасили чуть-чуть другим цветом и повернули против Германии?

Нельзя ли их назвать в отношении их быта, привычек, даже нравственных свойств, в отношении их внутреннего юридического воспитания, немцами, переведенными на славянский язык?

Если они братья, то зачем же с братьями эта вечная дипломатия, это гуманное церемониймейстерство, которое мешает называть вещи по имени? У нынешних чехов есть, пожалуй,

* Теперь, слава Богу, не так уж! — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

самобытность, но вовсе нет своеобразия. Высшая ученость, например, есть большая сила, но уж, конечно, эта сила не исключительно славянская, она могла только способствовать *к изучению*, к пониманию древнеславянских, хоть сколько-нибудь своеобразных начал; но от понимания прошедшего и переходящего до творчества в настоящем и даже до прочного охранения еще целая бездна бессилия. Грамотность простого народа многие считают необычайным и несомненным благом; но ведь нельзя же сказать, что это благо есть открытие славян или что приобретение его славянам доступно более, чем другим народам и племенам? «Краледворская рукопись», «Суд Любуши»[34] и т. п. — прекрасные вещи, но эти археологические драгоценности мало приложимы теперь к стране, в которой уже давно тесно, которая обработана по-европейски, где, за отсутствием родовой аристократии (она, как известно, онемечилась, хотя и существует), духом страны правит вполне и до крайности современно, по-западному правит ученая буржуазия. Где же Любуше найти себе тут живое место?

Даже нравственными, личными свойствами своими чех очень напоминает немца, быть может, с несколько южногерманским, более приятным оттенком. Он скромен, стоек, терпелив, в семейной жизни расположен к порядку, музыкант*.

Политическая история сделала чехов осторожными, искусными в либеральной дипломатии. Они вполне по-европейски мастера собирать митинги, делать демонстрации вовремя и не рискуя открытыми восстаниями. Они не хотят принадлежать России, но крайне дорожат ею для устрашения Австрии. Одним словом, все у них как-то на месте, все в порядке, все по-модному вполне.

* S.-Réné Taillandier — человек умеренно либеральный и потому, естественно, молящийся на так называемый tiers-état[35], везде, где он его встречает или чует, к чехам очень расположен и умоляет их только быть подальше от этой деспотической византийской России. «Вы не то, что поляки с их возвышенными неосторожностями (imprudences sublimes); вы выработали у себя, благодаря близости немцев, tiers-état; ваши добродетели более буржуазны. Зачем же вам необдуманные поступки и слова? Не нужно более поездок в Москву», — говорил чехам этот француз в <18>70 году в «Revue des deux mondes»[36]. Я с ним, впрочем, согласен: на кой нам прах эти чехи.

Прибавим, что они все-таки католики, и воспоминания о Гусе имеют у них, надо же согласиться, более национальный, чем религиозный характер.

Я не говорю, что это все непременно худо или что это все невыгодно для славянства. Напротив того, вероятно, глубокая германизация не чувств и стремлений политических, а ума и быта национального была необходима чехам для политической борьбы против германизма.

Вставленной в германское море малочисленной славянской нации нужно было вооружиться jusqu'aux dents* всеми теми силами, которыми так богато было издавна это германское море; сохраняя больше древнеславянского в быте и уме, она, может быть, не устояла бы против более зрелых и сложных германских ресурсов.

Так как здесь главная речь идет не о том, что хорошо или что худо, а лишь о том, что особенно свойственно славянам, о том, что в них оригинально и характерно, то можно позволить себе такого рода рассуждение если бы поражение гуситов, Белогорская битва[37] и сдача Праги не сокрушили бы чешскую нацию и не подчинили ее на столько веков католицизму и немцам (т. е. Европе), то из соединения полуправославных, полупротестантских стремлений гуситства с коммунизмом таборитов[38] и с мощью местной аристократии могло бы выработаться нечто крайне своеобразное и, пожалуй, славянское, уже по тому одному славянское, что такое оригинальное сочетание и примирение социализма с византизмом и феодальностью не было ни у кого видно дотоле.

Но история судила иначе, и чехи, войдя раньше всех славян и надолго в общий поток романо-германской цивилизации, раньше всех других славян пришли к ученому сознанию племенного славизма, но зато, вероятно, меньше всех других славян сохранили в себе что-либо бессознательно, наивно, реально и прочно существующее славянское.

Они подобны пожилому мужчине, который утратил силы плодотворные, но не утратил мужества и чувства. Они

* До зубов (*франц.*).

с восторгом создали бы, вероятно, что-нибудь свое, если бы могли, если бы одной учености, если бы одного хорошего знания начал и судеб славянских было достаточно для творчества, для организации.

Но, увы! Ученый австрийский консул Хан, который, долго обитая в Эпире, записывал там греко-албанские старые и недавно созданные эпические песни эпиров, сам не творил их! А сочиняют их (и теперь еще, кажется, во всей их наивной свежести) горные паликары[39], греки и арнауты[40], полуграмотные или безграмотные мужики в старых фустанеллах.

Своеобразное народное творчество (как показывает нам вся история) происходило совокупными действиями сознательных умов и наивных начал, данных жизнью: нуждами, страстями, вкусами, привязанностями, даже тем, что зовут обыкновенно невежеством. В этом смысле можно позволить себе сказать, что *знание и незнание были* (до сих пор, по крайней мере) *равносильными двигателями исторического развития.* Ибо под развитием, разумеется, надо понимать не одну ученость, как думают (опять-таки по незнанию) многие, а некий весьма сложный процесс народной жизни, процесс в значительной степени бессознательный и до сих пор еще не ясно постигнутый социальной наукой. У чехов, повторяю, очень сильно славянское сознание, но где у них, в Чехии и Моравии, богатство и прочность древних или, напротив того, *вовсе новых* славянских, чешских привычек, произведений, вкусов и т. д.? Все европейское! Итак, я не знаю, кто может отвергнуть то, что я выше сказал: Чехия есть орудие немецкой работы, обращенное ныне славянами против германизма.

Где же тут славизм?

Теперь поговорим о болгарах.

Болгары воспитаны греками в том смысле, в каком чехи воспитаны немцами. Вера у болгар с греками одна, привычки схожи; религиозные понятия до последнего времени были одинаковы. В сельских обычаях, в поверьях, постройках и т. п. есть отличия, но эти отличия так невелики (кроме языка), что во многих отношениях между греком критским и греком эпир-

ским, греком-кефалонитом[41] и греком фракийским есть больше разницы бытовой и психической (личное то есть), чем между греком фракийским и болгарином той же страны или между греком македонским и болгарином.

Это я говорю о сельском населении, которое еще гораздо резче отличается одно от другого, чем городское. Тотчас же по приезде моем на Восток умел я по физиономии, по приемам, по одежде отличить фракийского грека от эпирота и грека-островитянина, а потом и по характеру. Фракийский грек, сравнительно с островитянином и эпиротом (албанцем), робок, осторожен и тяжел, вообще не слишком красив, не особенно смугл, одет как болгарин. Островитянин (критянин, например) изящен, красив, отважен, горд, тонок и вместе добродушен, ласков; он и по чувствам, не только по виду, романтичнее и фракийского грека, и албанца; он *моряк*, наконец. Албанец, или эпирот, вообще некрасив, очень бледен, худ, но обыкновенно грациозен, самолюбив и подвижен донельзя, воинствен; романтизм его чисто *военный*; *эротического* романтизма у него нет. Критянин влюбляется, эпирот никогда. Народные песни Крита исполнены эротизма; песни Эпира сухи и строго воинственны. Вот какая разница! Различать же фракийского болгарина, я сознаюсь, в 10 лет не выучился. Кто виноват: я или данные самые, не знаю.

Что касается до городского населения, до лавочников, ремесленников, докторов, учителей и купцов, которые составляют так называемую интеллигенцию и у греков, и у болгар, то между ними нет никакой разницы. Те же обычаи, те же вкусы, те же качества и те же пороки. Крепкая, более или менее строгая семейственность, удаление женщин на второй план в обществе, во время сборищ и посещений, религиозность вообще более обрядовая, чем романтическая и глубоко сердечная, если она искренна, или просто насильственная, лицемерная, для поддержания национальной Церкви примером, чрезвычайное трудолюбие, терпение, экономия, расположение даже к скупости, почти совершенное отсутствие рыцарских чувств и вообще мало наклонности к великодушию. Демагогический

и конституционный дух воспитан и в греках, и в болгарах, с одной стороны, бессословностью Турции (или крайне слабою сословностью, несравненно слабее еще русской сословности, выраженной даже и в старой Турции), а с другой — тем подавленным свободолюбием, которое болезненно развивается в народах завоеванных, но не слившихся со своими победителями. Вообще и у болгар, и у греков мы находим расположение к так называемому *прогрессу в делах государственных и сильный дух охранения во всем, что касается семьи.*

Выходит, что в политическом, государственном отношении и югославяне и греки своим демагогическим духом больше напоминают французов, а в семейном отношении — германские народы; в этом отношении городские болгары и греки, очень схожие между собою, составляют как бы антитезу психическую с великоруссами, которые в государственном отношении до сих пор больше подходили, по здравому смыслу и по духу дисциплины, к старогерманскому гению, а в домашних делах, по пылкости и распущенности, к романцам (которым большинство из нас и теперь продолжает в этом отношении сочувствовать, вопреки всем справедливым увещеваниям и урокам строго нравственных людей!).

Итак, болгарин, психически похожий на самого солидного, терпеливого, расчетливого немца и ничуть не похожий на веселого, живого, более распущенного, но зато и более доброго, более великодушного великоросса, воспитан греками и по-гречески. Он точно так же орудие греческой работы, как чех орудие немецкой, и точно так же обращен против новогрецизма, как чех направлен против германизма. Сходство между чехами и болгарами есть еще и другое. Чехи — католики, но католицизм у них не представляет существенного цвета на народном политическом знамени, как, например, у поляков. Он имеет пока еще у многих лишь силу личных привычек совести, он имеет силу религиозную без поддержки политической; напротив того, даже католицизм в политическом отношении связан у чехов с воспоминаниями горькими для национальной гордости, с казнью Гуса, с Белогорской битвой, с беспощад-

ными распоряжениями императора Фердинанда II в 20-х годах XVII века. Демонстрация в честь Гуса, который боролся против католицизма, являются теперь в Чехии национальными демонстрациями. И у новых болгар, как у нынешних чехов, религия личной совести населения не совсем совпадает с религией национального интереса. Большинство болгар этого еще, вероятно, не чувствуют по незнанию, но вожди знают это.

Подобно тому, как чехи кончили свою средневековую жизнь под антикатолическими знаменами протестантства и гуситизма и возобновляют нынешнюю свою жизнь опять под знаменем последнего, болгары начинают свою новую историю борьбой не только против греков, но и против Православной церкви, воспитавшей их нацию. Они борются не только против *власти греческой* константинопольской патриархии, но и против нерушимости церковных, весьма существенных узаконений.

Рассматривая же вопрос с русской точки зрения, мы найдем у них с чехами ту разницу, что движение чехов в пользу гуситизма приближает их хотя несколько к столь дорогому для нас византизму вселенскому, а движение болгар может грозить и нам разрывом с этим византизмом, если мы не остережемся вовремя*.

Конечно, из нескольких народных праздников в честь Гуса, из нескольких личных обращений в Православие нельзя еще заключить, чтобы чехи склонялись к общему переходу в Церковь восточную. Мы не имеем права всегда слепо веровать в то, что нам было бы желательно. Другое дело желать, другое — верить. Но все-таки мы видим в этом старейшем по образованности славянском народе хотя и легкую, а все же благоприятную нашим основным началам черту. Мы не лишены прав надежды, по крайней мере.

У болгар же, напротив того, мы видим черту, совершенно противоположную нашим великорусским основам. Самый

* Теперь опасность разрыва русских с греками миновала; но зато болгары обнаружили еще больше демагогического духа. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1882 г.*

отсталый, самый последний из возродившихся славянских народов является в этом случае самым опасным для нас; ибо только в его новой истории, а не в чешской, не в польской и не в сербской вступили в борьбу те две силы, которыми мы, русские, живем и движемся — племенное славянство и византизм. Благодаря болгарам и мы стоим у какого-то Рубикона[42].

Чтобы судить о том, чего может желать и до чего может доходить в данную пору нация, надо брать в расчет именно людей крайних, а не умеренных. В руки первых попадает всегда народ в решительные минуты. Умеренные же бывают обыкновенно двух родов: такие, которые в самой теории не хотят крайностей, или такие, которые лишь на деле отступают от них. Мне кажется, что все умеренные болгарские вожди умеренны лишь на практике, но в идеале они все почти крайние, когда дело коснется греков и патриархии.

Народ болгарский прост (не то, чтобы он простодушен или добродушен, как думают у нас, и не то, чтобы глуп, как ошибочно думают иные греки, а именно прост, т. е. еще неразвит). Вдобавок он вовсе не так пылко и горячо религиозен, как простой русский народ, который вообще гораздо впечатлительнее болгарского. Народ болгарский, особенно по селам, я говорю, прост. Напротив того, малочисленная интеллигенция болгарская лукава, тверда, по-видимому, довольно согласна и образована греками же, русскими, европейцами и отчасти турками, именно настолько, насколько нужно для успешной национально-дипломатической борьбы. Этого рода борьба, пока дело не дошло до оружия, имеет в наше время какой-то механико-юридический характер и потому не требует ни философского ума, ни высокого светского образования, ни даже обыкновенной дюжинной учености, ни воображения, ни возвышенных, героических вкусов и чувств. Хотя по всем этим перечисленным пунктам и новогреческая интеллигенция (за исключением патриотического героизма) занимает далеко не первостепенное место во вселенной, но болгарская, конечно, по незрелости своей и сравнительной малочисленности, стоит еще много ниже ее, но это равенство борьбы не

слишком мешает; это имеет свои выгоды и свои невыгоды. Простота же болгарских селян, я думаю, очень выгодна теперь для болгарского дела*.

Дело в том, повторяю, что народ болгарский и прост, и политически неопытен, и вовсе не так религиозен, как, например, русский простой народ. Это сознают все и на Востоке. Интеллигенция же его терпелива, ловка, честолюбива, осторожна и решительна. Например: заметивши зимою <18>71 года, что стараниями русской дипломатии (так говорят здесь многие и даже иные более умеренные болгары) дело между патриархией и болгарами идет к взаимным уступкам, увидавши на вселенском престоле Афнима, который прослыл по известной степени за человека, расположенного к болгарам, или к примирению, вожди крайнего болгаризма, доктор Чомаков (вероятно, материалист), какой-то поэт Славейков и, вероятно, еще другие лица из тех солидных и богатых старшин, которые и у

* Некоторые из этих сравнительных выгод и невыгод я перечислял в статье моей «Панславизм и греки» (см. настоящее издание — *Сост.*). Скажу здесь еще вот что:

1. Болгары все вместе под Турцией; греки разделены между двумя центрами, Афинами и Царьградом, которые не всегда согласны.

2. Болгары против султана не бунтовали никогда; у них есть партия, мечтающая о султане как о царе болгарском, о турко-болгарском дуализме. Загнанность народа послужила ему в пользу: он был непредприимчив и робок, а вожди обратили эту слабость очень ловко в силу. Пока греки рыцарски проливали кровь в Крите, болгары лукаво подавали адрес султану. Это вдруг двинуло их дела.

3. Простолюдины болгарские менее развиты умом, чем греческие; при ловкости старшин и это оказалось силой. Их легче обмануть, уверить, что раскол — не раскол, что Россия сочувствует им безусловно, что весь мир за них и т. п. У греков каждый больше мешается и шумит. У болгар меньше.

4. Греки образованнее и гораздо богаче, но за болгар мода этнографического либерализма, за них должны быть все прогрессисты, атеисты, демагоги, все ненавидящие авторитет Церкви, наконец все, не знакомые с узаконением Вселенской церкви или не вникающие в ее дух (а сколько этих не вникающих!).

5. Оружие? Но оружия греков болгары не боятся: против этого есть турки, в крайности нашлись бы и другие. Страх болгар отчасти притворный страх, отчасти ошибочный. Можно было бы сказать и больше, но я пока воздержусь. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1874 г.* И через 10 лет мне приходится мало что изменить в этом примечании <18>74 года. Сущность все та же. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

греков, и у югославян так влиятельны благодаря отсутствию родовой и чиновной аристократии, и т. п. люди уговорили и принудили известных болгарских архиереев, Илариона, Панарета и других, стать открыто против вселенского патриарха и прервать с ним всякую связь. Они решились просить, ни с того, ни с сего, позволения у патриарха, ночью, под 6 января, разрешения отслужить на Крещенье поутру свою особую болгарскую литургию, в виде ознаменования своей церковной независимости. Они предвидели, что патриарху греки не дадут согласиться на это и что, наконец, и трудно вдруг, в несколько часов, ночью, второпях, решиться на такой важный шаг, дать позволение служить архиреям, которые были низложены Церковью и находятся теперь в руках людей, Церкви враждебных.

Чомаков и К° знали, что будет отказ, и требовали настойчиво разрешения, чтобы в глазах несведущих людей сложить всю вину на греков: «Греки нам не дают воли: чем же мы виноваты?»

Чомаков и К° знали, что они поставят этим поспешным требованием патриарха между Сциллой и Харибдой. Если, паче чаяния, патриарх благословит, то этим самым вопрос разрешен, фирман султанский[43] в пользу болгар признан Церковью, хотя в нем и есть вещи, дающие повод к новым распрям. Если же патриарх откажет: «coup d'état»[44] народный, и «Бог даст» и *раскол*!

И патриарх отказал.

Этого только и желала крайняя болгарская партия.

Она понимала многое; она знала, например, что прямо на опытную русскую дипломатию повлиять ей не удастся.

Она знала, с другой стороны, до чего заблуждаются многие греки, воображая, что болгары ни придумать ничего не умеют, ни сделать ничего не решатся без указания русских. Она предвидела, что греки все это припишут русским.

Болгарская крайняя партия предвидела, какое бешенство против русских возбудит в греках поступок болгар 6 января и какие препирательства начнутся после этого между греками и русскими.

Агитаторы болгарские предвидели, в какое затруднение поставят они и Синод, и дипломатию русскую. Они думали, сверх того, что для Турции выгодны и приятны будут эти распри.

К тому же у греков кто в России? Купцы или монахи за сбором денег, люди не популярные. У болгар в России студенты, профессора и т. п. люди, которые стоят ближе греков к печати русской, к влиятельным лицам общества мыслящего, к прогрессу, к моде, к дамам Москвы!

Студенты плачут о бедствиях угнетенного, робкого, будто бы простодушнейшего в свете народа. Жинзифовы, Дриновы и подобные им пишут не особенно умно, но кстати и осторожно...

Греки объявляют схизму[45].

Греки в исступлении бранят русских, и русские отвечают им тем же...

Турки, улыбаясь, склоняются то в ту, то в другую сторону... Это и нужно было болгарам.

«На русскую дипломатию, на русский Синод мы прямо действовать не в силах (сказали болгары): мы подействуем лучше на общество, менее опытное, менее понимающее, менее связанное осторожностью, а общество русское повлияет, может быть, потом косвенно и на двор, и на Синод, и на здешнюю дипломатию... Когда нет сил поднять тяжесть руками, употребим какой-нибудь более сложный, посредствующий снаряд!»

Так думали, так еще думают, конечно, болгарские демагоги. И будущее лишь покажет, вполне ли они все предвидели, или успех их был только временный.

Болгарские демагоги не ошиблись, однако, во многом. Многое они предвидели верно и знали обстоятельства хорошо. Например, они знали очень хорошо вот что: во-первых, что национальная идея ныне больше в моде, чем строгость религиозных чувств; что в России, например, всякий глупец легче напишет и легче поймет газетную статью, которая будет начинаться так: «Долголетние страдания наших братьев, славян, под игом фанариотского духовенства», чем статья,

которая будет развивать такую мысль: «Желание болгар везде, где только есть несколько болгарских семейств, зависеть не от местного ближайшего греческого архиерея, а непременно от болгарского — потому только, что он болгарский, есть, само по себе, желание схизмы, раскола, совершенное подчинение церковных правил придирчивому национальному фанатизму. Это желание — поставить себя между греками в положение столь же особое, как положение армян, католиков, протестантов, русских старообрядцев и т. п. В Солуне, Битолии, Адрианополе и других городах, по древним христианским правилам, не могут быть два православных епископа вместе, а могут быть армянский и греческий (т. е. православный), католический, и т. д.».

Эти люди (Чомаков и К°) очень хорошо знают все эти правила; они мудры, как змии[46]; но им дела нет до незыблемости Православия. Если они дорожат им несколько, так разве только потому, что оно нашлось под рукою, в народе, а не другая религия. Менять же явно религию неудобно, потому что в среде простого народа может произойти разрыв, а народа всего не очень много, около 5 миллионов, положим. И больше ничего!

Итак, болгарский народ, увлекаемый и отчасти обманутый своими вождями, начинает свою новую историю борьбой не только против греков, но, по случайному совпадению, и против Церкви и ее канонов.

У грека все национальные воспоминания соединены с Православием. Византизм, как продукт исторический, принадлежит греку, и он, сознавая, что в первоначальном созидании Церкви принимали участие люди разных племен: итальянцы, испанцы, славяне, уроженцы Сирии, Египта, Африки, помнит, однако, что преимущественно на эллинском языке, с помощью эллинской цивилизации строилось сложное и великое здание догмата, обряда и канона христианских и что без сложности этой, удовлетворяющей разнообразным требованиям, невозможно было бы и объединить в одной религии столь разнородные элементы: племенные,

сословные, умственные, и на столь огромном пространстве! Последнее возрождение грецизма и революция <18>20-х годов совершились также под знаменем Православия; ребенок греческий слышит об этом в песнях с детства. «Диà ту Христý тин пúстин тин агúан!»[47] — поет грек. А христианство, «Святая Христова Вера» (Пúсти агúа тý Христý) для грека не значит голая и сухая утилитарная нравственность, польза ближнего или так называемого человечества. Христианство для грека значит Православие, догматы, канон и обряд, взятые во всецелости.

Неверующий грек и тот за все это держится, как за народное знамя.

У болгарина, напротив того, половина воспоминаний, по крайней мере, связана с борьбой против византизма, против этих православных греков. У болгарского патриота в комнате, рядом с иконой православных Кирилла и Мефодия, обучавших болгар славянской национальной грамоте (это главное для них, а не крещение), вы видите обыкновенно язычника царя Крума, которому подносят на мече голову православного греческого царя.

Ликург, епископ Сирский, посещая в <18>73 году Афон, заехал и в богатый болгарский монастырь, Зограф, которого монахи с патриархией связь прерывать не желали, а вели себя очень осторожно между своими болгарскими комитетами и цареградской иерархией. Однако и у них в приемной Ликург увидал портреты отверженных Церковью болгарских епископов. На его вопрос: «Почему они держат их в почете?» — «Они имеют для нас национальное значение», — ответили ему сухо болгарские монахи.

Такова историческая противоположность греков и болгар с точки зрения Православия. У греков вся история их величия, их падения, их страданий, их возрождение связана с воспоминанием о Православии, о византизме. У болгар, напротив того, только часть; а другая часть, и самая новейшая, горячая, модная часть воспоминаний, в следующем поколении будет связана со скептическим воспитанием, с племенным возрождени-

ем, купленным ожесточенной борьбой против Церкви, против того византийского авторитета, который, если присмотреться ближе, составляет почти единственную, хоть сколько-нибудь солидную, охранительную силу во всей восточной Европе и в значительной части Азии.

Если сравнить друг с другом все эти удачно возрождающиеся либо неудачно восстающие в XIX веке мелкие или второстепенные народы, то окажется, что ни у одного из них, ни у чехов, ни у сербов, ни у поляков, ни у греков, ни у мадьяр, нет такого отрицательного, такого прогрессивного знамени, как у этих отсталых, будто бы невинных и скромных болгар.

Начало истории кладет всегда неизгладимую печать на всю дальнейшую роль народа, и черта, по-видимому, не важная, не резкая вначале, разрастаясь мало-помалу, принимает, с течением времени, все более и более грозный вид.

Для нас же, русских, эта черта, эта органическая особенность новоболгарской истории тем более важна, что болгары случайным и отчасти для большинства их самих неожиданным поворотом дела вступили в борьбу не с авторитетом каким бы то ни было, а именно с тем авторитетом, который для России так дорог, именно с той Вселенской церковью, правила и дух которой создали всю нашу великорусскую силу, все наше величие, весь наш народно-государственный гений.

Дело не в том, сознательно ли все болгары вступили на этот отрицательный, разрушительный путь или нет. Горсть людей, руководящих сознательно, сказала себе и говорит и теперь во всеуслышание: «Пока не объединим весь народ от Дуная до последнего македонского села, нет уступок никому, нет примирения. Нам никто не нужен, кроме султана. И мы будем сектантами скорее, чем уступим хотя что бы то ни было!» Но большинство, конечно, обмануто, увлечено и не может даже представить себе всех последствий подобного насильственного разрыва с восточными Церквами.

Положим так, большинство не виновато; но дело идет здесь не о нравственной свободной вменяемости, а о полу-

невольном, трудноисправимом политическом направлении народной жизни.

Народ послушался своих вождей, поэтому и он ответствен; иначе нельзя было бы и войн вести, и восстания усмирять. Вот в чем дело!

У болгар поэтому мы не видим до сих пор ничего славянского в смысле зиждительном, творческом; мы видим только отрицание, и чем дальше, тем сильнее.

Повторим еще раз, что отрицание болгарское относится именно к тому авторитету, который правит уже несколько веков самой великой силой славянства — русским государством.

Что бы сталось со всеми этими учеными и либеральными славянами, со всеми этими ораторами и профессорами, Ригерами, Палацкими, сербскими омладинами[48], болгарскими докторами, если бы на заднем фоне картины не виднелись бы в загадочной дали великорусские снега, казацкие пики и топор православного мужика бородатого, которым спокойно и неторопливо правит полувизантийский царь-государь наш?! Хороши бы они были без этой пики и этого топора, либералы эти и мудрецы мещанского прогресса!

Для существования славян необходима мощь России.

Для силы России необходим византизм.

Тот, кто потрясает авторитет византизма, подкапывается сам, быть может, и не понимая того, под основы русского государства.

Тот, кто воюет против византизма, воюет, сам не зная того, косвенно и против всего славянства; ибо что такое племенное славянство без отвлеченного славизма?..

Неорганическая масса, легко расторгаемая вдребезги, легко сливающаяся с республиканской Всеевропой!

А славизм отвлеченный, так или иначе, но с византизмом должен сопрячься. Другого крепкого дисциплинирующего начала у славян разбросанных мы не видим. Нравится ли нам это или нет, худо ли это византийское начало или хорошо оно, но оно единственный надежный якорь нашего не только русского, но и всеславянского охранения.

Глава IV

Что такое славянство?
(*Продолжение*)

Я сказал о чехах и о болгарах, остаются еще словаки, сербы, поляки, русские.

Словаков этнографически причисляют обыкновенно к чешской нации, но исторически они связаны с мадьярами, с судьбами Угорского царства и культурно, конечно, так проникнуты мадьярскими бытовыми началами, что их, в отношении быта и привычек, можно назвать мадьярами, переведенными на славянский язык*, точно так же, как чехи, по всей организации своей, переведены с немецкого, а болгары, по воспитанию своему до последнего времени, переведены с греческого языка на славянское наречье.

Теперь о сербах.

Ни один из славянских народов не раздроблен так и политически и культурно, как сербский народ.

Болгары все райя султана, все считают себя и теперь православными; все до последнего времени были воспитаны греками и по-гречески. Поляки — все католики, все дети собственной падшей польской цивилизации, польской государственности. Хотя они политически и разделены между тремя государствами, но все те из них, которые не онемечились и не обрусели (т. е. большинство), схожи между собой по историческому воспитанию, и вельможа, и шляхта[49], и крестьяне; шляхта и крестьяне могут мало походить друг на друга; но я говорю о том, что шляхта в России похожа на шляхту в Австрии, что

* Я разумею здесь не политические симпатии или антипатии словаков, а только их культурно-бытовые привычки. Многие смешивают это, и напрасно. Малороссы, например, доказали, что они предпочитают соединение с Великороссией польскому союзу, но нельзя не согласиться, что в быту их, в культурных привычках было всегда довольно много польского, с московским вовсе не схожего. Таких примеров много.

крестьяне польские, по всему пространству прежней собственной Польши, тоже более или менее схожи между собою.

Чехи с моравами тоже довольно однородного исторического воспитания.

Что касается до сербов, то они разделены в государственном отношении, во-первых, на четыре части: 1) независимое княжество; 2) Черногория; 3) турецкие владения (Босния, Герцеговина и Старая Сербия) и 4) австрийские владения (словенцы, хорваты, далматы и т. д.).

Они разделены еще и на три половины по религии: на православную, католическую и мусульманскую.

У православных сербов две царствующих династии, в Белграде и Цетинье.

Племя их довольно равномерно разделено пополам еще и географически Дунаем и большими горами; на северо-западе — австрийские сербы, на юго-востоке — турецкие.

Австрийские сербы, сверх того, разделены между собою историей, хорваты соединены политически с Угрией и теперь более еще, чем прежде, по причине дуализма[50].

Словенцы и далматы находятся под непосредственным влиянием залитавских немцев. Это в административном отношении. По воспитанию вообще хорваты естественно имеют в себе много мадьярского, хотя их роль и характер менее аристократические, чем у настоящих мадьяр. Далматы долго были под культурным влиянием Италии, да и теперь еще под ним находятся.

Граничары[51] имеют в привычках своих и в организации много казацкого. У них до последнего времени хранилась своеобразная община (сербская задруга[52]).

При такой несоразмерной с численностью народа разнородности исторического воспитания сербы не только не могли выработать у себя каких-нибудь новых характерных и особенных культурных признаков славизма (юридических, религиозных, художественных и т. д.), но стали утрачивать в последнее время и те славянские особенности, которые у них существовали издревле. Они до сих пор не только не

явились творцами чего-либо новославянского, но были и слабыми хранителями древнесербского, своего. Они не довольствуются в княжестве старой скупщиной[53] в одну палату, а стремятся утвердить у себя две законодательные камеры, по демократическим западным образцам. Они бросают вовсе свои живописные одежды и пляски; военные одеваются почти по-австрийски, штатские и женщины по общеевропейским образцам. Убичини уже давно писал, что сельская коммунистическая задруга у турецких славян распадается постепенно, под влиянием того демократического индивидуализма, того безграничного освобождения лица от всех стесняющих уз, которому стремится, с половины прошлого века, образованный по-европейски мир.

В Австрии славянский охранительный коммунизм граничар поддерживался до последнего времени преимущественно интересами немецкого монархического правительства.

По мере большого увлечения самой официальной Австрии на путь либерального всерасторжения и всесмешения стала больше и больше расшатываться и эта знаменитая славянская коммуна. Немцы из собственных выгод были долго лучшими хранителями древнеславянских особенностей.

Я здесь, точно так же, как по делу чехов, не убеждаю никого находить сразу, что это худо. Я только заявляю данные, чтобы подтвердить ими ту общую мысль мою, что есть славянство, но что славизма как культурного здания или нет уже, или еще нет; или славизм погиб навсегда, растаял, вследствие первобытной простоты и слабости своей, под совокупными действиями католичества, византизма, германизма, ислама, мадьяров, Италии и т. п., или, напротив того, славизм не сказал еще своего слова и таится, как огонь под пеплом, скрыт незримо в аморфической массе племенного славянства, как зародыш архитектуры живого организма в сплошном желтке, и не доступен еще простому глазу.

Быть может, все быть может!

Но кто угадает теперь особую форму этого организованного, проникнутого общими идеями, своими мировыми идея-

ми, славянства? До сих пор мы этих общих и своих всемирно-оригинальных идей, которыми славяне бы отличались резко от других наций и культурных миров, не видим. Мы видим вообще что-то отрицательное, очень сходное с романо-германским, но как-то жиже, слабее все, беднее.

Это горько и обидно! Но разве это неправда?

Мы видим только общие стремления, отчасти общие племенные интересы и действия, но не видим общих своеобразных идей, стоящих выше племенного чувства, порожденных им, но после вознесшихся над племенем, для вящего всенародного, ясного руководства и себе, и чужим (человечеству).

Славянство есть, и оно численностью очень сильно; славизма нет, или он еще очень слаб и неясен.

Мне возразят, что племенное чувство славянства, сближая славян письменно и политически между собою, может способствовать выработке этого культурного славизма, этой органической системы своеобразных идей, стоящих вне частных, местных и личных интересов и над ними, но глубоко, тысячами корней связанных с этими интересами.

Я отвечу, что это возможно и даже крайне желательно; ибо вовсе нелестно быть тем, чем до сих пор были все славяне, не исключая даже русских и поляков: чем-то среднепропорциональным, отрицательным, во всем уступающим духовно другим, во всем второстепенным.

Бывают примеры, что подобная отрицательность становится залогом чего-либо крайне положительного в сумме именно потому, что оно было не совсем то, не совсем так характерно и резко, как у других. Дай Бог!

Но вопрос здесь, во-первых, именно в том, что такое будет этот над славянством взвинченный славизм? Какие особые юридические, государственные идеи послужат к политическому сближению и приблизительному объединению славян? А, во-вторых, в том, выгодны ли будут эти общеславянские идеи для русского государства, усилят ли они его мощь или будут способствовать его падению? Укрепят ли они его вековое здание, купленное нашими трудами, кровью и слезами? Или

растворят они его почти бесследно в этой бледной и несолидной пестроте современного неорганического славянства?

Вот два вопроса! И в сущности эти два вопроса лишь две стороны одного и того же.

Если славяне призваны к чему-либо творческому, положительному, как особый ли мир истории или только как своеобразная часть европейской цивилизации, и в том и в другом случае им нужна сила.

Сила государственная выпала в удел великоруссам. Эту силу великоруссы должны хранить как священный залог истории, не только для себя, но и для всеславянской независимости.

Быть может, со времен для пособия самой Европе, против пожирающей ее медленной анархии.

И таким образом для всего человечества.

Глава V

Продолжение о славянах

О Польше и России можно и не говорить здесь подробно. О противоположностях их истории, об относительном своеобразии их государственных организаций, об их долгом, естественном и неотвратимом антагонизме у нас так много судили и писали в последнее время, что все русские люди, и не занимавшиеся особенно политикой, знакомы теперь с этими вопросами недурно в общих, по крайней мере, чертах.

Из всех славян только поляки и русские жили долго независимой государственной жизнью, и потому у них и накопилось, так сказать, и удержалось больше своего собственного, чем у всех других славян (повторяю еще раз, что я не настаиваю здесь, худо ли или хорошо это собственное; я только заявляю, напоминаю реальные данные).

Уже одно существование своего национального дворянства и у поляков, и у русских отличает их резко от всех других

славян. Русское служилое сословие и польская шляхта очень несхожи своей историей, они лишены теперь почти всех своих существенных привилегий, но впечатления исторического воспитания в детях этих двух сословий проживут еще долго. Аристократии истинно феодальной, наподобие западноевропейской, не было ни у поляков, ни у русских; аристократии, в смысле какого бы то ни было резко привилегированного класса, у них теперь вовсе нет, ни у русских, ни у поляков; есть нечто общее, несмотря на все их противоположности и несогласия: это *сословное воспитание нации*, *которого следы слабые у австрийских славян и которого вовсе нет в нравах у славян турецких.* Это будет яснее из сравнения.

Польское дворянское сословие, вельможи и шляхта, остаются до сих пор представителями своей нации: они свершают все национальные движения полонизма. В России дворянство было гораздо слабее: оно зависело от монархии настолько, насколько в Польше монархия зависела от дворянства. Народ в России чтил дворянство только как сословие царских слуг, а не само по себе. Мы привыкли зря шутить над бюрократией, а народ наш смотрит на нее серьезно, не комически, а трагически или героически. За границей мундир чиновника русского глубоко радует русского простолюдина. Это я на себе и на других испытал. Но руководиться во всем дворянством своим наш народ не привык; например, в религиозных вопросах он уже потому не послушает нас никогда, что мы господа, люди другого класса, другого воспитания. Бедного дворянина Базарова русские крестьяне не признавали своим, а ученого Инсарова простые болгары слушались, ибо он был кость от костей их, такой же болгарский мужик, как и они, но более мудрый. То же и у сербов. Чешская аристократия не связала своих имен с народным делом нашего времени. Она делает оппозицию Вене тогда, когда замечает в ней демократические наклонности. Знамя чешской знати более австро-феодальное, чем собственно чешское, во что бы то ни стало. Буржуазные вожди неочехизма выходят из народа.

Вообще югославяне очень легко переходят, в быту и общих понятиях своих, из простоты эпической в самую крайнюю простоту современной либеральной буржуазности. Все они, между прочим, вырастают в слепом поклонении демократической либеральной конституции. Австрийские славяне привыкли действовать без помощи аристократии или какого бы то ни было дворянства, ибо в одном месте господами у них были немцы, в другом — мадьяры, в третьем — онемеченные или омадьяренные славяне, в четвертом — враждебные поляки (как, например, у малороссов в Галиции).

Они, особенно в делах чисто славянских, привыкли руководиться национальной буржуазией, профессорами, учителями, купцами, докторами и отчасти священниками, которые, впрочем, во всех подобных вопросах мало чем отличаются от людей светских.

У турецких славян отсутствие сословного воспитания еще заметнее; ибо привилегированное сословие представляли и представляют еще до сих пор в турецкой империи мусульмане, люди вовсе другой веры, которые не слились с завоеванными христианами.

Уравнение, конечно, в Турции сравнительно с прежним огромное; у мусульман против прежнего осталось очень мало привилегий, и те скоро падут, но реформы нынешние состоят не в том, чтобы часть христиан возвысить до положения турок и дать им привилегии относительно других соотчичей их, но в том, чтобы турок приравнять к христианам, в том, чтобы прежнюю, все-таки более аристократическую монархию, в которой все турки, равные между собою, составляли один класс высший, а все христиане составили класс зависимый, низший, чтобы эту аристократическую и весьма децентрализованную прежнюю монархию превратить в эгалитарную и централизованную, в том, чтобы какую-то Персию Кира и Ксеркса, полную разнообразных сатрапий[54], обратить в гладкую Францию Наполеонидов. Таков идеал современной Турции, к которому она иногда и против воли стремится, вследствие давления внешних обстоятельств. Итак, у славян турецких нет ни в про-

шедшем, ни в настоящем (ни в будущем, вероятно) никаких ни воспоминаний, ни следов, ни залогов ни аристократического, ни общего монархического воспитания. Гораздо менее еще чем у австрийских. У болгар делами правит доктор, купец, адвокат, обучавшийся в Париже, учители. Епископы же болгарские совершенно в руках этой буржуазии. Буржуазия эта, вышедшая отчасти из городского, отчасти из сельского народа Болгарии дунайской, Фракии и Македонии, пользуется, как видно, полным доверием народа. Эти люди: доктора, купцы и т. п., конечно, лично сами от деспотизма греческих епископов не страдали; они действуют из побуждений патриотических, национальных, но их патриотические идеи, их национальный фанатизм, их желание играть роль в империи, в Европе, быть может, и в истории, совпали как нельзя лучше с тем неудовольствием, которое справедливо мог иметь простой болгарский народ против прежних греческих иерархов, сурово, по духу времени, обращавшихся с народом*.

Лет 20—15 подряд болгарские доктора, учителя, купцы твердили ежедневно народу своему одно и то же против гре-

* Хотя и тут надобно заметить нечто, если не в полное оправдание греческого духовенства, то, по крайней мере, для более ясного понимания болгарского вопроса. Старые восточные епископы могли иметь свои пороки, будучи не только духовными пастырями, но светскими начальниками над всеми православными людьми Турции; они были поставлены в положение трудное, часто опасное; за почет и вещественное вознаграждение, которым они пользовались, они платили тяжкой ответственностью. Иные заплатили и жизнью, и нередко без вины. Так, например, знаменитый патриарх Григорий был повешен турками в <18>20-х годах, несмотря на все увещания не бунтовать, с которыми он обращался к грекам. Понятно, что такое положение, развивая в епископах известного рода качества: силу воли, выдержку, административный и дипломатический ум, развивало и соответственные пороки: властолюбие, корысть (иногда для самосохранения, в случае беды), жестокость. Но жестокость обращения направлена была у них столько же и на греков, сколько на болгар. Национальной идеи при этой прежней жестокости и в помине не было. Невежество, в котором они оставляли болгар, никак нельзя считать плодом национального расчета. Напротив, это была ошибка, или, скорее, бессилие, недостаток средств. Если бы 50 лет тому назад большинство болгар было обучено греческой грамоте (о болгарской тогда никто и не думал), то болгарского вопроса не было бы вовсе. Большинство болгар было бы погречено по чувствам и убеждениям.

ков; молодое поколение все взросло в этом искусственно раздутом чувстве; народ привык, проснулся, поверил, что ему будет лучше без греков; свое духовенство, избранное буржуазией и руководимое ею, оказалось, конечно, во многом для народа лучше греческого. Лучшим оно оказалось не потому, чтобы по нравственному воспитанию оно было выше или по каким-нибудь славянским душевным качествам, особенно мягким и хорошим. Вовсе нет. Воспитание нравственное у болгар и у греков, в глазах свежего, искреннего с самим собою человека, почти одно и то же (и это почти вовсе не в пользу болгар; у греков несколько более романтизма, теплоты); а психически не надо воображать себе упорного, тяжелого, хитрого болгарина похожим на добродушного, легкомысленного великорусса; они также мало похожи друг на друга в этом отношении, как южный итальянец и северный немец, как поэт и механик, как Байрон и Адам Смит.

Болгарское духовенство вело и ведет себя против народа лучше, чем вело себя греческое, лишь потому, что оно своевольно создано самим этим народом, что у него вне народа нет никакой точки опоры.

У русского духовенства есть вне народа могучее правительство. Греческое духовенство Турции более нашего, быть может, свободное со стороны административного влияния, менее нашего зато свободно от увлечений и страстей демагогии, от тех поспешных и неисправимых ошибок, к которым так склонны, особенно в наше время, толпы, считающие себя просвещенными и умными. Это так. Но все-таки греческое духовенство привыкло издавна к власти, имеет древние, строгие предания вселенской Церкви, за которые крепко держится, и, наконец, в иных случаях может найти официальную поддержку то в турецком, то в эллинском правительствах, как нечто давно признанное и крепко организованное.

Новое же болгарское духовенство, не имея около себя могучего единоверного правительства и начиная свою жизнь прямо борьбой против преданий, находится поэтому вполне в руках болгарского народа. И вследствие этой полной зависи-

мости от толпы оно ведет себя не то, чтобы лучше (это смотря по точке зрения), а угоднее народу, несколько приятнее для мужика и выгоднее для честолюбия архонта болгарского, чем вела себя вне болгарской нации стоявшая греческая иерархия.

Что касается до лучшего и до худшего, то примеры на глазах. Болгарская буржуазия могла заставить своих епископов быть помягче, чем были нередко греческие, с селянами. Это, быть может, лучше, но болгарская же буржуазия принудила своих епископов отслужить литургию 6 января и отложиться от патриарха, вопреки основным, апостольским уставам Церкви. Это худшее.

Я хочу всем этим сказать, что хотя болгарская нация не сложилась еще ни в отдельное государство, ни даже в полугосударственную область с определенной какой-нибудь автономией*, но политические и социальные контуры этой новой нации видны уже и теперь. Физиономия ее — крайне демократическая; привычки, идеалы крайне эмансипационные**.

Решись завтра султан на этот дуализм, которого бы желали иные пылкие болгары, объяви он себя султаном турецким и «царем болгарским», вся область от южных границ до Дуная устроилась бы скоро и легко с каким-нибудь советом во главе крайне демократического характера и происхождения.

Подобно Соединенным Штатам и Швейцарии, никто и ничто не будет стоять вне народа, кроме идеального и спасительного от соседей султанского верховенства.

«Это избавило бы нас от всякой иноземной династии, и так как республика есть наилучшая форма правления, к которой стремится вся образованная Европа, то даже не очень долгое время легкая подручная зависимость от султана для нас была бы лучше всего; можно будет народ приучить до поры до времени даже сражаться охотно за султана. Мы же с турками несомненно одной почти крови. Это не велика беда! А на религию кто через 10—20 лет будет смотреть? Религия — удел

* Писано в 1873—<18>74-х годах.

** Современные события оправдали меня. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

невежества; обучим народ, и он все поймет. Под охраной безвредного султанского знамени нация созреет прямо для республики и из самой отсталой станет самой передовой нацией Востока!»

Вот что говорят себе не все, конечно, но самые смелые и энергичные болгары.

Быть может, и воспитанники наших русских училищ не прочь от этого.

Я впрочем, говорю, быть может... Вообще надо глубоко различать то, что говорят болгары в России и при русских, и то, что они думают и говорят в Турции.

Прибавим же вот что о Турции: хотя за последнее время обстоятельства внешней и внутренней политики были довольно благоприятны ей, но она все-таки очень расстроена и слаба.

Предположим же, что, паче чаяния, турецкое владычество в Европе пало скорее, чем мы ждем и даже желаем того, и допустим, что соседи болгарам устроить республику не позволили; в таком случае они пожелают иметь монархию с самым свободным устройством, с самой ничтожной номинальной властью. Такова, по крайней мере, теперь их политическая физиономия.

Сербы, нечего и говорить, все демократы; и у них эпическая патриархальность переходит как нельзя лучше в самую простую буржуазную утилитарность. У них есть военные и чиновники, сверх докторов и купцов и т. д. Но чиновники и военные нигде не составляют родового сословия, которое воспитывало бы своих членов в определенных впечатлениях; они набираются где попало, и между ними могут быть люди всякого образа мыслей. Вчерашний чиновник или военный — завтра свободный гражданин и член оппозиции или даже явный предводитель бунта. Как воспитана вся интеллигенция сербская, так воспитаны и служащие правительству люди. Залогов для неограниченной монархии мы в Сербии не видим. Сербы не сумели вытерпеть даже и того самовластия, с которым патриархально хотел управлять ими их освободитель и национальный герой, старый Милош. Еще при высшей

степени патриархальности народной жизни они уже захотели конституции и взбунтовались. История показывает даже, что революции, которые низвергли Милоша, возвели на престол Александра Кара-Георгиевича, а потом низвергли этого последнего опять в пользу Обреновичей, были революциями чиновничьими. Это была борьба бюрократических партий за преобладание и власть.

Итак, повторяю, у сербов нет, по-видимому, залогов для крепкой монархии. Что касается до какой бы то ни было аристократии родовой, до какого бы то ни было дворянства, то в Сербии нет и следов ничего подобного. «Всякий серб — дворянин!» — говорит с гордостью серб*. Это шляхетское чувство собственного достоинства, распространенное на весь народ.

В турецких провинциях сербского племени было до последнего времени местное мусульманское дворянство славянской крови, но оно численностью ничтожно, и обстоятельства ведут Турцию все больше и больше ко всеобщему уравнению прав, и сами эти беи[55] босанские, начиная несколько более против прежнего сознавать свое славянское происхождение, скоро впадут в совершенное бессилие от внутреннего разрыва, от противоположных влияний народности и мусульманизма на их совесть и на их интересы.

Вообще этот дворянский элемент мусульманства славянского не важен.

Черногория, быть может, очень важна в стратегическом отношении для славян в случае борьбы с Турцией или с Австрией, но политически она так мала и государственно так проста и патриархальна, что о ней можно бы здесь и вовсе не говорить.

Дворянского элемента здесь тоже нет, воспитания аристократического и тем более; власть князя очень ограничена. Черногорцы привыкли к самоуправству, которому так же нетрудно перейти в демократическое самоуправление, как воинственному горцу стать в наше время горцем утилитарным и

* Из *Дентона.* — Дентон радуется этому. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1874 г.*

буржуазным, из юнака[56] или паликара сделаться, и не подозревая ничего, самоуверенным демагогом-бюргером.

Орлиное гнездо Черногории очень легко может стать каким-нибудь славянским Граубинденом или Цюрихом.

Итак, мы видим: 1) что ни у чехов, ни у хорватов и далматов, ни у русских Галиции, ни у сербов православных, ни у болгар, ни у черногорцев нет теперь никакого прочного и национального привилегированного класса; 2) что у всех у них почти нет вовсе ни аристократических преданий, ни сословного воспитания; 3) что австрийские славяне во всех делах собственно славянских руководятся национальной буржуазией, купцами, учителями, докторами, писателями и т. д.; ибо у чехов старые дворянские роды не соединили, подобно польским вельможам, своих имен и своих интересов с делом национальной оппозиции; оппозиция чешской знати, как я уже сказал выше, имеет феодальную цель. Словаки смешаны с мадьярами, трудно отделимы от них даже умственно, если же и отделимы умственно от общеугорской жизни, то разве в виде элемента более демократического, чем элемент мадьярский; у русских Галиции аристократия — враждебные им поляки и т. д.; 4) что у турецких славян следы аристократического начала и сословного воспитания еще гораздо слабее, чем у австрийских, и что вообще в Турции все христиане, и славяне и греки, очень легко переходят из патриархального быта в буржуазно-либеральный, из героев Гомера и Купера в героев Теккерея, Поль-де-Кока и Гоголя; 5) ни у чехов, ни у хорватов, ни у сербов, ни у болгар нет в характере той долгой государственной выправки, которую дает прочное существование национальной популярной монархии. Они и без парламента все привыкли к парламентарной дипломатии, к игре разных демонстраций и т. п. У всех у них уже крепко всосались в кровь привычки и предрассудки так называемого равенства и так называемой свободы.

Одним словом, общий вывод тот, что, несмотря на всю разнородность их прежней истории, несмотря на всю запутанность и противоположность их интересов, несмотря на раздро-

бленность свою и на довольно большое, хотя и бледное, разнообразие тех уставов и обычаев, под которыми они живут еще и теперь в Австрии и Турции (включая сюда, по их малости, и оба княжества, Сербию и Черногорию), все юго-западные славяне без исключения демократы и конституционалисты.

Черта, общая всем, при всей их кажущейся бледной разнородности, это — расположение к равенству и свободе, т. е. к идеалам или американскому, или французскому, но никак не византийскому и не великобританскому.

Разделять их может очень многое: 1. Религия (католичество, Православие, мусульманство в Боснии, быть может, раскол у болгар, если он устоит). 2. Географическое положение, и через это торговые и другие экономические интересы; так, например, в настоящее время австрийским подданным выгодна свобода торговли в Турции и свободный ввоз австрийских мануфактурных контрафакций. А турецкие подданные, и славяне, и греки, постоянно на это жалуются и желали бы системы, покровительственной для укрепления и развития местной промышленности. 3. Некоторые исторические и военные предания. Так, например, у сербов вся ненависть в народе сосредоточена на турках и немцах; против греков они почти ничего не имеют, а с болгарами и говорить даже разумно о греках нельзя. Православные сербы Турции привыкли смотреть на немцев (Австрии), как на самых опасных врагов, а католические сербы Австрии (хорваты, далматы и др.) привыкли сражаться под знаменами Австрийского государства. 4. Интересы чистого племенного преобладания. Например, болгары, пользуясь тем, что они турецкие подданные, пытаются уже и теперь, посредством своего духовенства и своих учителей, оболгарить старую Сербию (провинцию турецкую, лежащую к югу от княжества). Сербы княжества хотят отстаивать свою нацию в этой стране против болгар, но им не так удобно действовать, как болгарам, ибо последним помогает, как своим людям, турецкая власть. Сербам, сверх того, не может слишком нравиться быстрое политическое созревание болгарской нации. В статье моей

«Панславизм и греки» я старался доказать, что сохранение Турции может казаться одинаково выгодным как для крайних греков, так и для крайних болгар, ибо болгары хотят еще укрепиться под духовно-безвредной для них властью турок, а крайние греки хотели бы соединиться с турками на Босфоре против панславизма.

Сербы в другом положении. Церковной распри у них с греками нет, а болгар им бы удобнее было застать врасплох, без войска, без столицы, без опытных министров, без династии, без сильного народного совета и т. д. Сербам турки и Турция менее нужны, чем болгарам и грекам. Понятно, что крайний грек и крайний болгарин, оба для пользы, для охраны своей национальности, могут считать полезным продление турецкого владычества, но крайний, пылкий серб *воздерживается от нападения на Турцию лишь из осторожности, из соображений скорее военных, чем собственно политических**.

Не охрана национальности, а сознание сравнительно военного бессилия своего — вот что удерживает Сербию постоянно от несвоевременной войны с Турцией. Сербии очень было бы желательно стать славянским Пьемонтом как для австрийских, так и для турецких славян. И правда, что положение Сербии очень похоже во многих отношениях на положение прежнего Пьемонта. Малые размеры ничего не значат сами по себе: и Рим был мал, и Бранденбург был мал, и Московское княжество было невелико. Нужна лишь благоприятная перестановка обстоятельств, счастливое сочетание политических сил. Вот одним-то из таких счастливых сочетаний сербы основательно могут считать (с точки зрения сербизма своего) военное бессилие и государственную неприготовленность соседней, столь родственной, столь удобной для поглощения и так великолепно у Босфора и при устьях Дуная стоящей, болгарской нации.

Болгары это чувствуют и сербам не доверяют; точно так же, как мало доверяют их крайние и влиятельные деятели и

* Не был ли я и в этом пророком? Через год после этой книги сербы восстали. Они *начали* движение.

нам, русским, несмотря на все, доказанное делами, бескорыстие нашей политики на Востоке*.

Таких противоположных интересов мы найдем много и у австрийских славян. 5. У православных сербов в Турции есть две национальные династии — черногорская и сербская. И хотя и у сербов, и у черногорцев не заметно той сознательной привычки к безусловной покорности родным династиям, какая видна у русских, у турок и была видна до последнего времени у пруссаков, но привязанность, уважение к этим династиям все-таки есть. Мы видим, что в настоящее время и черногорцы, и сербы свои династии чтут. По этому самому очень трудно решить, который из двух домов, Негошей ли дом или дом Обреновичей, решились бы принести в жертву православные и независимые сербы задунайские? Оказывается, что даже и монархические, лояльные чувства, объединяющие народ в других местах, у югославян способствуют некоторому сепаратизму.

Кажется, я перечел все те главные черты или исторические свойства, которые могут препятствовать объединению юго-западных единоплеменников наших.

Мы видим, что все у них разное, иногда противоположное, даже враждебное, все может служить у них разъединению, все, религия, племенное честолюбие, предания древней славы, память вчерашнего рабства, интересы экономические, даже монархические чувства направлены у одних на князей черногорских, у других — на потомство Милоша, у третьих — на мечты о короне Вячеслава и Юрия Подебрадского, у иных,

* Я боюсь, чтобы какой-нибудь тонкий мудрец не принял моих слов о бескорыстии России за фразу, за «придворную штуку» и не потерял бы доверия к моей искренности. Разумеется, бескорыстной политики нет и не должно быть. Государство не имеет права, как лицо, на самопожертвование. Но дело в том, что на востоке Европы корысть наша должна быть бескорыстна в том смысле, что в настоящее время мы должны бояться присоединений и завоеваний в Европе не столько из человечности, сколько для собственной силы нашей. И чем ближе к нам нации по крови и языку, тем более мы должны держать их в мудром отдалении, не разрывая связи с ними. Идеалом надо ставить не слияние, а тяготение на рассчитанных расстояниях. Это я надеюсь объяснить дальше гораздо подробнее. Слияние и смешение с азиатцами поэтому или с иноверными и иноплеменными гораздо выгоднее уже по одному тому, что они еще не пропитались европеизмом.

наконец, это чувство состоит просто в привычной, хотя и много остывшей уже, преданности Габсбургскому дому или оно направлено на временное охранение власти султана.

Что же есть у них у всех общего исторического, кроме племени и сходных языков? Общее им всем в наше время это — крайне демократическое устройство общества и очень значительная привычка к конституционной дипломатии, к искусственным агитациям, к заказным демонстрациям и ко всему тому, что происходит ныне из смеси старобританского, личного и корпоративного, свободолюбия с плоской равноправностью, которую выдумали в <17>89 году французы, прежде всего на гибель самим себе.

Разделять югославян может многое, объединить же их и согласить без вмешательства России может только нечто общее им всем, нечто такое, что стояло бы на почве нейтральной, вне Православия, вне византизма, вне сербизма, вне католичества, вне гуситских воспоминаний, вне Юрия Подебрадского, вне Крума, Любуша и Марка Кралевича, вне крайне болгарских надежд. Это, вне всего этого стоящее, может быть только нечто крайне демократическое, индифферентное, отрицательное, якобински, а не старобритански конституционное, быть может, даже федеративная республика. Заметим еще вдобавок, что если бы такая республика* создалась по распадении Австрии

* Не лишним, может быть, окажется здесь следующий рассказ, дошедший до меня из верных источников. Один именитый русский человек, к тому же и весьма ученый, имя которого известно и у нас, и на Востоке, и в Европе, имел не так давно разговор с одним из главных народных чешских вождей (так же, как нельзя лучше, известным и у нас и везде).

Чешский деятель рассыпался в разговоре с этим русским сановником в похвалах народу русскому, особенно правительству нашему: он говорил о своих симпатиях к нам, о глубоком уважении к нашей монархии.

«Но, разумеется, — прибавил он с уверенностью, — монархическая форма есть временное состояние; монархическая власть нигде в наше время не имеет будущности».

Удивительно! Откуда у людей мыслящих и даровитых это ослепление, вера в демократический прогресс как во что-то несомненно хорошее? Как же не похвалить при этом Герцена за его насмешки над республиканской ортодоксией! Противоречия Герцена самому себе в подобных случаях делают ему великую честь.

и по удалении турок за Босфор, то она вышла бы не из тех побуждений, из коих вышли Соединенные Штаты Америки, а из других, в охранительном смысле гораздо худших начал.

Люди, которые, ушедши из старой Англии, полагали основы Штатам Америки, были все люди крайне религиозные, которые уступать своей горячей личной веры не хотели и не подчинялись государственной англиканской епископской церкви не из прогрессивного равнодушия, а из набожности.

Католики, пуритане, квакеры[57], все были согласны в одном — во взаимной терпимости, не по холодности, а по необходимости. И потому государство, созданное ими для примирения всех этих горячих религиозных крайностей, нашло центр тяжести своей вне религии. Была вынужденная обстоятельствами терпимость, не было внутреннего индифферентизма.

Славяне, вступая в подобную федерацию, не внесли бы в нее тех высоких чувств, которые на просторе Нового Света одушевляли прежних европейских переселенцев Северной Америки. Они вступили бы в эту федерацию при иных условиях. Там, в Америке, чтобы жить согласно, нужно было помнить о недавних гонениях за личную веру. Здесь, и в Австрии, и в Турции, никто уже не гонит серьезно ни католичества чехов и хорватов, ни Православия сербов и болгар. Напротив того, в последнее время даже турецкие министры, например, так изучили наш церковный вопрос, что делают нередко болгарам очень основательные канонические возражения, когда те слишком спешат. Туркам иногда, для спокойствия империи, приходится защищать Православие от увлечения славянских агитаторов.

Итак, не религиозные же гонения, не общие страдания могут объединить в демократической федерации нынешних югославян, а только общеплеменное сознание, лишенное всякого положительного организующего содержания, лишенное всякой сложной системы особо славянских идей.

В наше время легче всего помириться на Бюхнере, Дарвине и Молешотте. Передовые люди, зная штуку, не держась черни, по незабвенному выражению Тредиаковского, могут, для назидания тех соотчичей своих, которые к тому времени

будут еще верить в ту или другую Церковь, всегда притвориться, сходить к обедне, причаститься, похвалить старину, даже изредка и с трудом великим неделю попоститься[58].

Так делают давно уже и теперь многие влиятельные люди на Востоке, и греки и славяне одинаково. Есть такие, которые на 1-й неделе Великого поста и на Страстной дома для детей и слуг едят и постное, а потихоньку потом заходят в гостиницу и подкрепляют мясом свои просвещенные и прогрессивные купеческие, учительские и лекарские желудки.

То же по-своему могут делать и католики, пока народ прост, и то, если это занадобится для чего-нибудь.

Но, строго говоря, зачем и лицемерить долго? В наше время, «при быстроте сообщений, при благодетельной гласности, при обучении народа, при благородном, возвышенном стремлении к полной равноправности всех людей и народов».

Увы! патриархальная и гомерическая поэзия православного Востока угасает быстро... Юнаки и паликары доживают свой век, разбойничая в горах без идей. Христианскими общинами самодержавно правит уже не бесстрашный гайдук[59] Кара-Георгий, не мудрый и стойкий свинопас Милош, не безграмотные герои Канарис и Боцарис, не митрополиты черногорские, которые умели сражаться и с турками, и с французами.

Нынешний христианский Восток вообще есть не что иное, как царство, не скажу даже скептических, а просто неверующих épiciers[60], для которых религия их соотчичей низшего класса есть лишь удобное орудие агитации, орудие племенного политического фанатизма в ту или другую сторону. Это истина, и я не знаю, какое право имеем мы, русские, главные представители Православия во вселенной, скрывать друг от друга эту истину или стараться искусственно забывать ее!

Двадцать лет тому назад еще можно было надеяться, что эпические части народа у славян дадут свои окраску прогрессивным, но теперь нельзя обманывать себя более!

Космополитические, разрушительные и отрицательные идеи, воплощенные в кое-как по-европейски обученной интеллигенции, ведут все эти близкие нам народы сначала к поли-

тической независимости, вероятно, а потом? Потом, когда все обособляющие от космополитизма признаки бледны? Что будет потом? Чисто же племенная идея, я уже прежде сказал, не имеет в себе ничего организующего, творческого; она есть не что иное, как частное перерождение космополитической идеи всеравенства и бесплодного всеблага. Равенство классов, лиц, равенство (т. е. однообразие) областей, равенство всех народов. Расторжение всех преград, бурное низвержение, или мирное, осторожное подкапывание всех авторитетов — религии, власти, сословий, препятствующих этому равенству, это все одна и та же идея, выражается ли она в широких и обманчивых претензиях парижской демагогии или в уездных желаниях какого-нибудь мелкого народа приобрести себе во что бы то ни стало равные со всеми другими нациями государственные права.

Для нас знание подобных данных важно. Хотим ли и мы предаться течению, или желаем мы ревниво, жадно, фанатически, *сберегать все старое*, *для органического сопряжения с неизбежно новым*, для исполнения призвания нашего в мире, — призвания, еще не выясненного нам самим; во всяком случае, мы должны знать и понимать, что такое эти славяне, вне нас стоящие.

Хотим ли мы, по идеалу наших нигилистов, найти наше призвание в передовой разрушительной роли, опередить всех и все на поприще животного космополитизма, или мы предпочитаем по-человечески служить идеям организующим, дисциплинирующим, — идеям вне нашего субъективного удовольствия стоящим, объективным идеям государства, Церкви, живого добра и поэзии, предпочитаем ли мы, наконец, нашу собственную целость и силу, чтобы обратить эту силу, когда ударит понятный всем, страшный и великий час, на службу лучшим и благороднейшим началам европейской жизни, на службу этой самой великой, *старой* Европе, которой мы столько обязаны и которой хорошо бы заплатить добром? И в том и в другом случае надо понять хорошо все окружающее нас.

Не льстить надо славянам, не обращаться к ним с вечной улыбкой любезности: нет! надо изучить их и, если можно, если удастся, учить их даже, как людей отсталых по уму, несмотря

на кажущуюся их прогрессивность и даже на ученость некоторых из них. Ученость сама по себе, одна, еще не есть спасение; иногда она залог отупения.

Прежде всего не надо обманывать свое русское общество: не надо оставлять его в приятном тумане из-за какой-то, вовсе необязательной в литературе, льстивой политики!

Глава VI

Что такое процесс развития?

Теперь мне предстоит оставить на время и славян, и наше русское византийство и отвлечься от главного моего предмета очень далеко.

Я постараюсь, однако, насколько есть у меня уменья, быть кратким.

Я спрошу себя прежде всего: что значит слово «развитие» вообще? Его недаром употребляют беспрестанно в наше время. Человеческий ум в этом отношении, вероятно, на хорошей дороге; он прилагает, может быть, очень верно идею, выработанную реальными, естественными науками к жизни психической, к исторической жизни отдельных людей и обществ.

Говорят беспрестанно: «Развитие ума, науки, развивающийся народ, развитый человек, развитие грамотности, законы развития исторического, дальнейшее развитие наших учреждений» и т. д.

Все это хорошо. Однако есть при этом и ошибки; именно, при внимательном разборе видим, что слово «развитие» иногда употребляется для обозначения вовсе разнородных процессов или состояний. Так, например, *развитый* человек часто употребляется в смысле *ученый*, *начитанный* или *образованный* человек. Но это совсем не одно и то же. Образованный, сформированный, выработанный разнообразно человек и человек ученый — понятия разные. Фауст — вот *развитый* человек, а Вагнер у Гёте — *ученый*, *но вовсе не развитый.*

Еще пример. *Развитие* грамотности в народе мне кажется вовсе не подходящее выражение.

Распространение, *разлитие* грамотности — дело другое. *Распространение* грамотности, *распространение* пьянства, *распространение* холеры, распространение благонравия, трезвости, бережливости, распространение железных путей и т. д. Все эти явления представляют нам разлитие чего-то *однородного*, *общего*, *простого.*

Идея же развития собственно соответствует в тех реальных, точных науках, из которых она перенесена в историческую область, *некоему сложному процессу* и, заметим, *нередко вовсе противоположному* с *процессом распространения*, *разлития*, процессу как бы враждебному этому последнего процессу.

Присматриваясь ближе к явлениям органической жизни, из наблюдений которой именно и взялась эта идея развития, мы видим, что процесс развития в этой органической жизни значит вот что:

Постепенное восхождение от простейшего к сложнейшему, постепенная индивидуализация, *обособление*, *с одной стороны*, *от окружающего мира*, *а с другой — от сходных и родственных организмов*, *от всех сходных и родственных явлений.*

Постепенный ход от бесцветности, от *простоты к оригинальности и сложности.*

Постепенное осложнение элементов составных, *увеличение богатства внутреннего* и в то же время *постепенное укрепление единства.*

Так что *высшая точка развития* не только в органических телах, но и вообще в органических явлениях, *есть высшая степень сложности*, *объединенная таким внутренним деспотическим единством.*

Самый рост травы, дерева, животного и т. д. есть уже осложнение; только, говоря «рост», мы имеем в виду преимущественно количественную сторону, а не качественную, не столько изменение формы, сколько изменение размеров.

Содержание при росте количественно осложняется. Трава, положим, еще не дала ни цветов, ни плода, но она подня-

лась, выросла, значит, если нам незаметно было никакого в ней ни внутреннего (микроскопического), ни внешнего, видимого глазу, морфологического изменения, обогащения, но мы имеем все-таки право сказать, что трава стала сложнее, ибо *количество* ячеек и волокон у нее умножилось.

К тому же ближайшее наблюдение показывает, что всегда при процессе развития есть непрестанное, хоть какое-нибудь изменение и формы, как в частностях (например, в величине, в виде самих ячеек и волокон), так и в общем (т. е. что появляются новые вовсе черты, дотоле небывалые в картине всецелого организма).

То же и в развитии животного тела, и в развитии человеческого организма, и даже в развитии духа человеческого, характера.

Я сказал: не только целые организмы, но и все *органические процессы*, и все *части организмов*, одним словом, все органические явления подчинены тому же закону.

Возьмем, например, картину какой-нибудь болезни*. Положим, *воспаление легких* (pneumonia). Начинается оно большею частью просто, так просто, что его нельзя строго отличить в начале от простой простуды, от bronchitis, от pleuritis[61] и от множества других и опасных, и ничтожных болезней. Недомогание, жар, боль в груди или в боку, кашель. Если бы в эту минуту человек умер от чего-нибудь другого (например,

* Я опасаюсь здесь упрека за длинноту и подробность того, что иные готовы счесть обыкновенным уподоблением. Уподобление не только красит речь, но даже делает главный предмет более доступным и ясным, если оно уместно и *кратко. Длинные же*, утомительные уподобления только путают и отвлекают мысль. Но спешу сознаться, что я имею здесь претензию на нечто гораздо *большее*, *чем уподобление*: я имею претензию предложить нечто вроде гипотезы для социальной или для исторической науки. Прав ли я или нет, хорошо ли я выразил мою мысль или худо, это другой вопрос. Я хочу только предупредить, что дело здесь не в уподоблениях, а в желании указать на то, что законы развития и *падения* государств, по-видимому, в общих чертах однородные не только с законами органического мира, но и вообще с законами возникновения, существования и гибели (Entstehen, Dasein und Vergehen) всего того сущего, что нам доступно. Всякий знает, что *государство падает*, но как? При *каких признаках*? И *есть ли теперь* такие ужасные признаки? У кого? Вот цель! — *Примечание К. Н. Леонтьева 1874 г.*

если бы его застрелили), то и в легких нашли бы мы очень мало изменений, *очень мало отличий от других легких.* Болезнь *не развита*, *не сложна еще* и потому и не *индивидуализирована и не сильна* (еще не опасна, не смертоносна, еще *мало влиятельна*). Чем сложнее становится картина, тем в ней больше разнообразных отличительных признаков, тем она легче индивидуализируется, классифицируется, отделяется, и, с другой стороны, тем она все сильнее, все влиятельнее. Прежние признаки еще остаются: жар, боль, горячка, слабость, кашель, удушье и т. д., но есть еще новые: мокрота, окрашенная, смотря по случаю, от кирпичного до лимонного цвета. Выслушивание дает, наконец, специфический ronchus crepitans[62]. Потом приходит минута, когда картина наиболее сложна: в одной части легких простой ronchus subcrepitans[63], свойственный и другим процессам, в другой ronchus crepitans (подобный нежному треску волос, которые мы будем растирать медленно около уха), в третьем месте выслушивание груди дает бронхиальное дыхание souffle tubaire[64], наподобие дуновения в какую-нибудь трубку: это опеченение легких, воздух не проходит вовсе. Наконец может случиться, что рядом с этим будет и нарыв, пещера, и тогда мы услышим и увидим еще новые явления, встретим еще более сложную картину. То же самое нам дадут и вскрытия: 1) силу, 2) сложность, 3) индивидуализацию.

Далее, если дело идет к выздоровлению организма, то *картина болезни упрощается.*

Если же дело к победе болезни, то, напротив, *упрощается* или вдруг, или постепенно, *картина самого организма.*

Если дело идет к выздоровлению, то сложность и разнообразие признаков, составлявших картину болезни, мало-помалу уменьшаются. Мокрота становится обыкновеннее (менее индивидуализирована); хрипы переходят в более обыкновенные, схожие с хрипами других кашлей; жар спадает, опеченение разрешается, т. е. легкие становятся опять *однородные*, *однообразные.*

Если дело идет к смерти, *начинается упрощение организма.* Предсмертные, последние часы у всех умирающих сходней,

проще, чем середина болезни. Потом следует смерть, которая, сказано давно, всех равняет. Картина трупа малосложнее картины живого организма; в трупе все мало-помалу сливается, просачивается, жидкости застывают, плотные ткани рыхлеют, все цвета тела сливаются в один зеленовато-бурый. Скоро уже труп будет очень трудно отличить от другого трупа. Потом упрощение и смешение составных частей, продолжаясь, переходят все более и более в процесс разложения, распадения, расторжения, *разлития* в окружающем. Мягкие части трупа, распадаясь, разлагаясь на свои химические составные части, доходят до крайней неорганической простоты углерода, водорода, кислорода, *разливаются* в окружающем мире, *распространяются.* Кости, благодаря большой силе внутреннего сцепления извести, составляющей их основу, переживают все остальное, но и они, при благоприятных условиях, скоро распадаются, сперва на части, а потом и на вовсе неорганический и безличный прах.

Итак, что бы *развитое* мы ни взяли, болезни ли (органический сложный и единый процесс) или живое, цветущее тело (сложный и единый организм), мы увидим одно, что разложению и *смерти второго* (организма) и *уничтожению первой* (процесса) предшествуют явления: упрощение составных частей, *уменьшение числа признаков*, *ослабление единства*, силы и вместе с тем *смешение.* Все постепенно *понижается*, *мешается*, *сливается*, а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и не для себя существующее.

Перед окончательной гибелью индивидуализация как частей, так и целого слабеет. Гибнущее становится и однообразнее внутренне, и ближе к окружающему миру, и сходней с родственными, близкими ему явлениями (т. е. *свободнее*).

Так, яички всех самок и внутренно малосложны, и ближе к организму матери, чем будут близки зародыши, и сходней со всякими другими животными и растительными первоначальными ячейками.

Разные животные зародыши *отдельнее* яичек, имеют *уже больше* их микроскопических *отличий* друг от друга,

они уже менее сходны. Утробные зрелые плоды *еще разнороднее* и еще более отдельны. Это оттого, что они и сложнее, и единее, т. е. развитее.

Младенцы, дети еще сложнее и разнороднее; юноши, взрослые, люди, до впадения в дряхлость, еще и еще развитее. В них все больше и больше (по мере и степени развития) сложности и внутреннего единства и потому больше отличительных признаков, больше отдельности, независимости от окружающего, больше своеобразия, самобытности.

И это, повторяем, относится не только к организмам, но и к частям их, к системам (нервной, кровеносной и т. д.), к аппаратам (пищеварительному, дыхательному и т. д.); относится и к процессам нормальным и патологическим; даже и к тем идеальным, научным, собирательным единицам, которые зовутся вид, род, класс и т. д. Чем выше, чем развитее вид, род, класс, тем разнообразнее отделы (части, их составляющие), а собирательное, целое все-таки весьма едино и естественно. Так, собака домашняя — животное, весьма развитое; поэтому-то отделение млекопитающих, которое известно под названием домашняя собака, — отделение весьма полное, имеющее чрезвычайно много разнообразных представителей. Род кошек (в широком смысле), четверорукие (обезьяны), позвоночные вообще — представляют, при всем своем необычайном разнообразии, чрезвычайное единство общего плана. Это все отделения весьма развитых животных, весьма богатых зоологическим содержанием, индивидуализированных, *богатых признаками*.

То же самое мы можем наблюдать и в растительных организмах, процессах, органах, и в растительной классификации по отделам, по собирательным единицам.

Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, *сперва уравниваясь и смешиваясь внутренно*, а потом еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением, до перехода в неорганическую «Нирвану».

При дальнейшем размышлении мы видим, что этот триединый процесс свойствен не только тому миру, который

зовется собственно органическим, но, может быть, и всему существующему в пространстве и времени. Может быть, он свойствен и небесным телам, и истории развития их минеральной коры, и характерам человеческим; он ясен в ходе развития искусств, школ живописи, музыкальных и архитектурных стилей, в философских системах, в истории религии и, наконец, в *жизни племен*, *государственных организмов и целых культурных миров.*

Я не могу распространяться здесь долго и развивать подробно мою мысль. Я ограничусь только несколькими краткими примерами и объяснениями. Например, для небесного тела: а) период *первоначальной простоты*: расплавленное небесное тело, однообразное, жидкое; б) период срединный, то состояние, которое можно назвать вообще цветущей сложностью: планета, покрытая корою, водою, материками, растительностью, *обитаемая*, *пестрая*; в) период *вторичной простоты*; остывшее или вновь, вследствие катастрофы, расплавленное тело и т. д.

Мы заметим то же и в истории искусств: а) период первоначальной простоты: циклопические постройки, конусообразные могилы этрусков (послужившие, вероятно, исходным образцом для куполов и вообще для круглых линий *развитой* римской архитектуры), избы русских крестьян, дорический орден и т. д., эпические песни первобытных племен; музыка диких, первоначальная иконопись, лубочные картины и т. д.; б) период цветущей сложности: Парфенон, храм Ефесской Дианы (в котором даже *на колоннах* были изваяния), Страсбургский, Реймский, Миланский соборы, св. Петра, св. Марка, римские великие здания, Софокл, Шекспир, Дант, Байрон, Рафаэль, Микеланджело и т. д.; в) период *смешения*, перехода во вторичное упрощение, упадка, замены другим: все здания переходных эпох, романский стиль (до начала готического и от падения римского), все нынешние утилитарные постройки, казармы, больницы, училища, станции железных дорог и т. д. В архитектуре единство есть то, что зовут стиль. В цветущие эпохи постройки разнообразны в пределах стиля; нет ни эклектического смешения, ни бездарной старческой простоты.

В поэзии тоже: Софокл, Эсхил и Еврипид — все одного стиля; впоследствии все, с одной стороны, смешивается эклектически и холодно, понижается и падает.

Примером вторичного упрощения всех прежних европейских стилей может служить современный реализм литературного искусства. В нем есть нечто и эклектическое (т. е. *смешанное*), *и приниженное*, количественно павшее, *плоское.* Типические представители великих стилей поэзии все чрезвычайно несходны между собою: у них чрезвычайно много внутреннего содержания, много отличительных признаков, много индивидуальности. В них много и того, что принадлежит веку (содержание), и того, что принадлежит им самим, их личности, тому единству духа личного, которое они влагали в разнообразие содержания. Таковы: Дант, Шекспир, Корнель, Расин, Байрон, Вальтер-Скотт, Гёте, Шиллер.

В настоящее время, особливо после <18>48 года, все *смешаннее* и сходнее между собою: общий стиль — отсутствие стиля и отсутствие субъективного духа, любви, чувства. Диккенс в Англии и Жорж-Занд во Франции (я говорю про старые ее вещи), как они ни различны друг от друга, но были оба последними представителями *сложного единства*, силы, богатства, теплоты. Реализм простой наблюдательности уже потому беднее, проще, что в нем уже нет автора, нет личности, вдохновения, поэтому он пошлее, *демократичнее*, *доступнее всякому* бездарному человеку и пишущему, и читающему.

Нынешний объективный, безличный всеобщий реализм есть вторичное *смесительное упрощение,* последовавшее за теплой объективностью Гёте, Вальтер-Скотта, Диккенса и прежнего Жорж-Занда, больше ничего.

Пошлые общедоступные оды, мадригалы и эпопеи прошлого века были подобным же упрощением, понижением предыдущего французского классицизма, высокого классицизма Корнелей, Расинов и Мольеров.

В истории философии то же: а) первобытная простота: простые изречения народной мудрости, простые начальные системы (Фалес и т. п.); б) цветущая сложность: Сократ,

Платон, стоики, эпикурейцы, Пифагор, Спиноза, Лейбниц, Декарт, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель; в) вторичное упрощение, смешение и исчезновение, переход в совершенно иное: эклектики, безличные *смесители* всех времен (Кузен); потом реализм феноменальный, отвергающий отвлеченную философию, метафизику: материалисты, деисты, атеисты. Реализм *очень прост*, ибо он даже и не система, а только метод, способ: он есть *смерть* предыдущих систем. Материализм же есть бесспорно система, но, конечно, *самая простая*, ибо ничего не может быть проще и грубее, малосложнее, как сказать, что все вещество и что нет ни Бога, ни духа, ни бессмертия души, ибо мы этого не видим и не трогаем руками. В наше время это вторичное упрощение философии доступно не только образованным юношам, стоящим еще, по летам своим, на степени первобытной простоты, на степени незрелых яблок, или семинаристам циклопической постройки, но даже парижским работникам, трактирным лакеям и т. п. Материализм всегда почти сопровождает реализм; хотя реализм сам по себе еще не дает права ни на атеизм, ни на материализм. Реализм отвергает всякую систему, всякую метафизику; реализм есть отчаяние, самооскопление, *вот почему он упрощен! На материалистические же выводы* он прав все-таки не дает.

Материализм, со своей стороны, есть последняя из систем последней эпохи: он царствует до тех пор, пока тот же реализм не сумеет и ему твердо сказать свое скептическое слово. За скептицизмом и реализмом обыкновенно следует возрождение: одни люди переходят к новым идеальным системам, у других является пламенный поворот к религии. Так было в древности; так было в начале нашего века, после реализма и материализма XVIII столетия.

И метафизика, и религия остаются *реальными силами*, действительными, несокрушимыми потребностями человечества.

Тому же закону подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) *первичной простоты*, 2) *цветущей сложности* и 3) *вторичного смесительного упрощения.* О них я повторю особо, дальше.

Глава VII

О государственной форме

Я кончил предыдущую главу следующей мыслью: «Триединый процесс: 1) первоначальной простоты, 2) цветущего объединения и сложности и 3) вторичного *смесительного* упрощения, свойствен точно так же, как и всему существующему, и жизни человеческих обществ, государствам и целым культурам мира».

Развитие государства сопровождается постоянно выяснением, обособлением свойственной ему политической формы; падение выражается расстройством этой формы, большей *общностью с окружающим.*

Прежде всего спрошу себя: «Что такое форма?» Форма вообще есть выражение идеи, заключенной в материи (содержании). Она есть отрицательный момент явления, материя — положительный. В каком это смысле? Материя, например, данная нам, есть стекло, форма явления — стакан, цилиндрический сосуд, полый внутри; там, где кончается стекло, там, где его уже нет, начинается воздух вокруг или жидкость внутри сосуда; дальше материя стекла не может идти, не смеет, если хочет остаться верна основной идее своей полого цилиндра, если не хочет перестать быть стаканом.

Форма есть деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться. Разрывая узы этого естественного деспотизма, явление гибнет.

Шарообразная или эллиптическая форма, которую принимает жидкость при некоторых условиях, есть форма, есть деспотизм внутренней идеи.

Кристаллизация есть деспотизм внутренней идеи. Одно вещество должно, при известных условиях, оставаясь само собою, кристаллизоваться призмами, другое октаэдрами и т. п.

Иначе они не смеют, иначе они гибнут, разлагаются.

Растительная и животная морфология есть также не что иное, как наука о том, как оливка *не смеет* стать дубом, как дуб *не смеет* стать пальмой и т. д.; им с зерна *предустановлено* иметь такие, а не другие листья, такие, а не другие цветы и плоды.

Человек, высекая из камня или выливая из бронзы (из материи) статую человека, вытачивая из слоновой кости шар, склеивая и сшивая из лоскутков искусственный цветок, влагает извне в материю свою идею, подкарауленную им у природы.

Устраивая машину, он делает то же. Машина рабски повинуется отчасти идее, вложенной в нее извне человеческой мыслью, отчасти своему внутреннему закону, своему физико-химическому строю, своей физико-химической основной идее. Нельзя, например, изо льда сделать такую прочную машину, как из меди и железа.

С другой стороны, из камня нельзя сделать такой естественный цветок, как из бархата или кисеи.

Тот, кто хочет быть истинным реалистом именно там, где нужно, тот должен бы рассматривать и общества человеческие с подобной точки зрения. Но обыкновенно делается не так. *Свобода, равенство, благоденствие* (особенно это благоденствие!) принимаются какими-то догматами веры, и уверяют, что это очень рационально и научно!

Да кто же сказал, что это правда?

Социальная наука едва родилась, а люди, пренебрегая опытом веков и примерами ими же теперь столь *уважаемой природы*, не хотят видеть, что между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: *эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза процессу развития.* При последнем внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих, деспотических объятиях и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления. Прогресс же, борющийся против всякого деспотизма — сословий, цехов, монастырей, даже богатства и т. п., есть *не что иное, как процесс разложения, процесс того вторичного упрощения це-*

лого и смешения составных частей, о котором я говорил выше, процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые были органически (т. е. деспотически) свойственны общественному телу.

Явления эгалитарно-либерального прогресса схожи с явлениями горения, гниения, таяния льда (менее воды *свободного*, ограниченного кристаллизацией); они сходны с явлениями, например, холерного процесса, который постепенно обращает весьма различных людей сперва в более однообразные трупы (равенство), потом в совершенно почти схожие (равенство) остовы и, наконец, в свободные (относительно, конечно): азот, водород, кислород и т. д.

(«On est débordé»[65], — говорят многие, это дело другое. «On est débordé» и холерой. Но почему же холеру не назвать по имени? Зачем ее звать молодостью, возрождением, *развитием*, *организацией*!)

При всех этих процессах гниения, горения, таяния, холерного поступательного движения заметны одни и те же общие явления:

а) утрата особенностей, отличавших дотоле деспотически сформированное целое дерево, животное, целую ткань, целый кристалл и т. д. от всего *подобного и соседнего*;

б) большее против прежнего *сходство составных частей*, *большее внутреннее равенство*, большее однообразие состава и т. п.;

в) утрата прежних строгих морфологических *очертаний*: все сливается, все *свободнее и ровнее.*

Итак, какое дело частной, исторической реальной науке до неудобств, до потребностей, до деспотизма, до страданий?

К чему эти ненаучные сентиментальности, столь выдохшиеся в наше время, столь прозаические вдобавок, столь бездарные? Что мне за дело в подобном вопросе до самих стонов человечества?

Какое научное право я имею думать о конечных причинах, о целях, о благоденствии, например, прежде серьезного, долгого и бесстрастного исследования?

Где эти не догматические, бесстрастные, скажу даже, в прогрессивном отношении, пожалуй, безнравственные, но научно-честные исследования? Где они? Они существуют, положим, хотя и весьма не совершенные еще, но только именно не для демократов, не для прогрессистов.

Какое мне дело, в более или менее отвлеченном исследовании, не только до чужих, но и *до моих собственных неудобств*, *до моих собственных стонов и страданий*?

Государство есть, с одной стороны, как бы дерево, которое достигает своего полного роста, цвета и плодоношения, повинуясь некоему таинственному, независящему от нас деспотическому поведению внутренней, вложенной в него идеи. С другой стороны, оно есть машина, и сделанная людьми полусознательно, и содержащая людей, как части, как колеса, рычаги, винты, атомы, и, наконец, машина, вырабатывающая, образующая людей. Человек в государстве есть в одно и то же время и механик, и колеса или винт, и продукт общественного организма.

На которое бы из государств древних и новых мы ни взглянули, у всех найдем одно и то же общее: простоту и однообразие в начале, *больше равенства и больше свободы* (по крайней мере, фактической, если не юридической свободы), *чем будет после.* Закрывши книгу на второй или третьей главе, мы находим, что все начала довольно схожи, хоть и не совсем. Взглянув на растение, выходящее из земли, мы еще не знаем, что из него будет. Различий слишком мало. Потом мы видим большее или меньшее *укрепление власти*, более глубокое или менее резкое (смотря по задаткам первоначального строения) *разделение сословий*, *большее разнообразие быта и разнохарактерность областей.*

Вместе с тем увеличивается, с одной стороны, богатство, с другой — бедность, с одной стороны, ресурсы наслаждения разнообразятся, с другой — разнообразие и тонкость (развитость) ощущений и потребностей порождают больше страданий, больше грусти, больше ошибок и больше великих дел, больше поэзии и больше комизма; подвиги образованных —

Фемистокла, Ксенофонта, Александра — крупнее и симпатичнее простых и грубых подвигов Одиссеев и Ахиллов. Являются Софоклы, являются и Аристофаны, являются вопли Корнелей и смех Мольеров. У иных Софокл и Аристофан, Корнель и Мольер сливаются в одного Шекспира или Гёте.

Вообще в эти сложные цветущие эпохи есть какая бы то ни было аристократия, политическая, с правами и положением, или только бытовая, т. е. только с положением без резких прав, или еще чаще— стоящая на грани политической и бытовой. Эвпатриды Афин, феодальные сатрапы Персии, оптиматы Рима, маркизы Франции, лорды Англии, воины Египта, спартиаты Лаконии, знатные дворяне России, паны Польши, беи Турции.

В то же время, по внутренней потребности единства, есть наклонность и к единоличной власти, которая по праву или только по факту, но всегда крепнет в эпоху цветущей сложности. Являются великие замечательные диктаторы, императоры, короли или, по крайней мере, гениальные демагоги и тираны (в древнеэллинском смысле), Фемистоклы, Периклы и т. п.

Между Периклом — диктатором *фактическим* — и между законным самодержцем по наследству и религии помещается целая лестница разнообразных единоличных властительств, в которых ощущается потребность везде в сложные и цветущие эпохи для объединения всех составных частей, всех общественно-реальных сил, полных жизни и брожения.

Провинции в это время также всегда разнообразны по быту, правам и законам. Дерево выразило вполне свою внутреннюю морфологическую идею...

А страдания? Страдания сопровождают одинаково и процесс роста и развития, и процесс разложения.

Все болит у древа жизни людской...

Болит начальное прозябание зерна. Болят первые всходы; болит рост стебля и ствола, развитие листьев, и распускание пышных цветов — (аристократии и искусства) — сопровождаются стонами и слезами. Болят одинаково эгалитарный быстрый процесс гниения и процесс медленного высыхания, застоя, нередко предшествующий эгалитарному процессу.

(Например, в Испании, Венецианской республике — во всей Италии *высыхание* XVII и XVIII веков предшествовало *гниению* XIX.) *Боль для социальной науки — это самый последний из признаков*, *самый неуловимый*; ибо он субъективен, и верная статистика страданий, точная статистика чувств невозможна будет до тех пор, пока для чувств радости, равнодушия и горя не изобретут какое-нибудь графическое изображение, какое-нибудь объективное мерило, подобно тому, как, вовсе неожиданно, открыли, что спектральный анализ может обнаружить химический состав небесных тел, отдаленных на бесконечные от меня пространства!

Раскройте медицинские книги, о, друзья, реалисты! и вы в них найдете, до чего музыкальное, субъективное мерило боли считается маловажнее суммы всех других пластических, объективных признаков; картина организма, являющаяся перед очами врача-физиолога — вот что важно, а не чувство непонимающего и подкупленного больного! Ужасные невралгии, приводящие больных в отчаяние, не мешают им жить долго и совершать дела, а тихая, почти безболезненная гангрена сводит их в гроб в несколько дней.

Вместо того чтобы или наивно, или нечестно становиться, ввиду какого-то конечного блага, на разные предвзятые точки зрения, коммунистическую, демократическую, либеральную и т. д., научнее было бы подвергать все одинаковой, бесстрастной, безжалостной оценке, и если бы итог вышел либо либеральный, либо охранительный, либо сословный, либо бессословный, то не мы, так сказать, были бы виноваты, а сама наука.

Статистики нет никакой для субъективного блаженства отдельных лиц; никто не знает, при каком правлении люди живут приятнее. Бунты и революции мало доказывают в этом случае. Многие веселятся бунтом. Современные нам критяне, например, жили положительно лучше хоть бы фракийских болгар и греков и несравненно веселее и приятнее небогатых жителей каких бы то ни было больших городов. Человек добросовестный, живой, неподкупленный политикой, не слепой,

наконец, был поражен цветущим видом критян, их красотой, здоровьем, скромной чистотою их жилищ, их прелестной, частной, семейной жизнью, приятной самоуверенностью и достоинством их походки и приемов... И вот они, прежде других турецких подданных, восстали, воображая себя самыми несчастными, тогда как фракийские болгары и греки жили гораздо хуже и терпели тогда несравненно больше личных обид и притеснений и от дурной полиции, и от собственных лукавых старшин; однако они не восставали, а болгарские старшины, те даже подавали султану адресы и предлагали оружием поддерживать его против критян.

Никакой нет статистики для определения, что в республике жить лучше частным лицам, чем в монархии; в ограниченной монархии лучше, чем в неограниченной; в эгалитарном государстве лучше, чем в сословном, в богатом лучше, чем в бедном. Поэтому, отстраняя мерило благоденствия как недоступное еще современной социальной науке (быть может, и навсегда, неверное и малопригодное), гораздо безошибочнее будет обратиться к объективности, к картинам и спрашивать себя, нет ли каких-нибудь всеобщих, и весьма простых законов для развития и разложения человеческих обществ?

И если мы не знаем, возможно ли *всеобщее царство блага*, то, по крайней мере, постараемся дружными усилиями постичь, по мере наших средств, что пригодно *для блага того* или *другого частного государства*. Чтобы узнать, что организму пригодно, надо прежде всего ясно понять самый организм. Для гигиены лечения нужна прежде всего физиология.

Форма (сказал я выше) есть выражение внутренней идеи на поверхности содержания. Идея шара, например, есть равное расстояние всех точек поверхности от центра. Разве не выражается эта идея на поверхности шара, разве не она придает кости, дереву, капле, расплавленному небесному телу и т. д., вообще содержанию, материи, эту форму?

Разумеется, в таком простом явлении, как шар, это ясно; а в таком сложном явлении, как человеческое общество, оно не так ясно.

Но, тем не менее, основа метафизическая одна и та же и для маленького шара, и для великого государства.

Государственная форма у каждой нации, у каждого общества *своя*; она в главной основе неизменна до гроба исторического, но меняется быстрее или медленнее в частностях, от начала до конца.

Вырабатывается она не вдруг и не сознательно сначала; не вдруг понятна; она выясняется лишь хорошо в ту среднюю эпоху наибольшей сложности и высшего единства, за которой постоянно следует, рано или поздно, частная порча этой формы и затем разложение и смерть.

Так, государственная форма Древнего Египта была резко сословная монархия, вероятно, глубоко ограниченная жреческой аристократией и вообще религиозными законами.

Персия была, по-видимому, более феодального, рыцарского происхождения: но феодальность ее сдерживалась безграничным в принципе царизмом, земным выражением добра, Ормузда.

История Греции и Рима больше обработана, и потому на них все это еще яснее.

Афины именно в цветущий период выработали свойственную им государственную форму.

Это — демократическая республика, однако с *привилегиями*, с *эвпатридами*, с *денежным цензом*, с *рабами* и, наконец, с наклонностью к фактической, неузаконенной, непрочной диктатуре Периклов, Фемистоклов и т. д.

Форма эта, которой естественные залоги хранились, конечно, в самих нравах и обстоятельствах, выработалась именно в цветущий сложный период, от Солона до Пелопонесской войны. Во время этой войны началась порча, начался эгалитарный *прогресс*.

Свободы было и без того много: захотелось больше равенства.

Спарта, от эпохи Ликурга до унижения ее фиванцами, выработала также свою, чрезвычайно оригинальную, стеснительную и деспотическую форму аристократического республиканского коммунизма с чем-то вроде двух наследственных президентов.

Форма эта была несравненно стеснительнее, деспотичнее афинской, и поэтому жизни и творчества в Афинах было больше, а в Спарте меньше, но зато Спарта была сильнее и долговечнее.

Все остальные государства греческого мира колебались, вероятно, между дорической формой Спарты и ионийской формой Афин. Потребность формы, стеснения, деспотизма, дисциплины, исходящей из нужд самосохранения, была и в этом распущенном и раздробленном эллинском мире так велика, что во многих государствах демократического характера (т. е., вероятно, там, где выразился слабее деспотизм сословный) вырабатывалась тирания, т. е. дисциплина единоличной власти (Поликрат, Периандр, Дионисий Сиракузский и другие).

Феодализм сельский, помещичий или рыцарский был, повидимому, всегда ничтожен в Элладе почти так же, как и в Риме; все аристократии Эллады и Рима имели городской характер; все они были, так сказать, муниципального происхождения.

История Македонии очень бедна, и сведений о первоначальной организации македонского царства у нас мало. Но некоторые историки полагают, что у македонян был феодализм выражен сильнее муниципальности (и действительно, о городах македонских почти нет и речи, а все слышно лишь о царях и *их дружине*, о «генералах» Александра).

Ослабевший эллинский муниципальный мир, соединившись потом с грубой, неясной (неразвитой, вероятно) феодальностью македонян, дошел до мгновенного государственного единства при Филиппе и Александре и только тогда стал в силах распространять свою цивилизацию до самой Индии и внутренней Африки. *Опять-таки, значит, для наибольшего величия и силы оказалась нужной большая сложность формы — сопряжение аристократии с монархией.*

Цветущий период Рима надо считать, я полагаю, со времен Пунических войн до Антонинов приблизительно.

Именно в это время выработалась та муниципальная, избирательная диктатура, императорство, которое так долго дисциплинировало Рим и послужило еще потом и Византии.

То же самое мы видим и в европейских государствах.

Италия, возросшая на развалинах Рима, около эпохи Возрождения, и раньше всех других европейских государств, выработала свою государственную форму *в виде двух самых крайних антитез* — с одной стороны, *высшую централизацию*, *в виде государственного папства*, объединявшего весь католический мир далеко вне пределов Италии, *с другой же — для самой себя*, *для Италии собственно*, *форму крайне децентрализованную*, *муниципально-аристократических малых государств*, которые постоянно колебались между олигархией (Венеция и Генуя) и монархией (Неаполь, Тоскана и т. д.).

Государственная форма, прирожденная Испании, стала ясна несколько позднее. *Это была монархия самодержавная и аристократическая*, *но провинциально мало сосредоточенная*, снабженная местными и отчасти сословными вольностями и привилегиями, *нечто среднее между Италией и Францией.* Эпоха Карла V и Филиппа II есть эпоха цвета.

Государственная форма, свойственная Франции, была в *высшей степени централизованная*, *крайне сословная*, *но самодержавная монархия.* Эта форма выяснялась постепенно при Людовике XI, Франциске I, Ришелье и Людовике XIV; исказилась она в <17>89 году.

Государственная форма Англии была (и отчасти есть до сих пор) ограниченная, *менее Франции вначале сословная*, *децентрализованная монархия*, или, как другие говорят, аристократическая республика с *наследственным президентом.* Эта форма выразилась почти одновременно с французской при Генрихе VIII, Елизавете и Вильгельме Оранском.

Государственная форма Германии была (до Наполеона I и до годов <18>48 и <18>71) следующая: *союз государств небольших*, *отдельных*, *сословных*, *более или менее самодержавных*, *с избранным императором — сюзереном* (не муниципального, а феодального происхождения).

Все эти уже выработанные ясно формы начали постепенно меняться у одних с XVIII столетия, у других — в XIX веке. *Во всех открылся эгалитарный и либеральный процесс.*

Можно верить, что польза есть от этого какая-нибудь, общая для Вселенной, но уже никак не для долгого сохранения самих этих отдельных государственных миров.

Реакция не потому не права, что она не видит истины, нет! Реакция везде *чует эмпирически истину*; но отдельные ячейки, волокна, ткани и члены организма стали сильнее в своих эгалитарных порывах, чем власть внутренней организующей деспотической идеи!

Атомы шара не хотят более составлять шар! Ячейки и волокна надрубленного и высыхающего дерева — *здесь горят*, *там сохнут*, там гниют, *везде смешиваются*, восхваляя *простоту грядущей*, новой организации и не замечая, что это *смешение* есть ужасный момент перехода к *неорганической простоте* свободной воды, безжизненного праха, не кристаллизованной, растаявшей или растолченной соли!

До времен Цезаря, Августа, св<ятого> Константина, Франциска I, Людовика XIV, Вильгельма Оранского, Питта, Фридриха II, Перикла, до Кира, или Дария Гистаспа и т. д. *все прогрессисты правы*, *все охранители не правы*. Прогрессисты тогда ведут нацию и государство к цветению и росту. Охранители тогда ошибочно не верят ни в рост, ни в цветение или не любят этого цветения и роста, не понимают их.

После цветущей и сложной эпохи, как только начинается процесс вторичного упрощения и смешения контуров, т. е. большее однообразие областей, смешение сословий, подвижность и шаткость властей, принижение религии, сходство воспитания и т. п., как только деспотизм формологического процесса слабеет, так, *в смысле государственного блага*, *все прогрессисты становятся не правы в теории*, *хотя и торжествуют на практике*. Они не правы в теории, ибо, думая исправлять, они разрушают; они торжествуют на практике; ибо идут легко по течению, стремятся по наклонной плоскости. Они торжествуют, они имеют громкий успех.

Все охранители и друзья реакции правы, напротив, в теории, когда начнется процесс вторичного упростительного смешения, *ибо они хотят лечить и укреплять организм*. Не

их вина, что они не надолго торжествуют; не их вина, что нация не умеет уже выносить дисциплину отвлеченной государственной идеи, скрытой в недрах ее!

Они все-таки делают свой долг и, сколько могут, замедляют разложение, возвращая нацию, иногда и насильственно, к культу создавшей ее государственности.

До *дня цветения* лучше быть парусом или паровым котлом; после этого *невозвратного дня* достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору[66], стремящихся нередко наивно, добросовестно, при кликах торжества и с распущенными знаменами надежд, до тех пор, пока какой-нибудь Седан, Херонея[67], Арбеллы[68], какой-нибудь Аларих, Магомет II или зажженный петролеем[69] и взорванный динамитом Париж не откроют им глаза на настоящее положение дел.

Я предвижу еще одно возражение: я знаю, мне могут сказать, что перед концом культурной жизни и перед политическим падением государств заметнее *смешение*, чем *упрощение.* И в древности, и теперь. Но, во-первых, самое смешение есть уже своего рода упрощение картины, упрощение юридической ткани и бытовой узорности. Смешение всех цветов ведет к серому или белому. А главное основание вот где. Я спрашиваю: просты ли нынешние копты, потомки египтян или арабы Сирии? Просты ли были pagani[70], сельские идолопоклонники, которые держались еще после падения и исчезновения эллино-римской религиозности и культуры в высших слоях общества? Просты ли были христиане-греки под турецким игом до восстания <18>20-х годов? Просты ли гебры[71], остатки огнепоклонников культурного персо-мидийского мира?

Конечно, все перечисленные люди, общины и народные остатки *несравненно проще*, *чем были люди*, *общины*, *нации в эпоху цвета* Египта, Калифата, греко-римской цивилизации, чем персы во времена Дария Гистаспа или византийцы во времена Иоанна Златоуста. Люди проще лично, по мыслям, вкусам, по несложности сознания и потребностей; общины и целые национальные или религиозные остатки проще по-

тому, что люди в их среде *все очень сходны и равны между собой.* Итак, *прежде смешение и некоторая степень вторичного принижения* (т. е. количественное упрощение), потом *смерть своеобразной культуры в высших слоях* или *гибель государства*, и, *наконец*, *переживающая свою государственность вторичная простота национальных и религиозных остатков.* Теперь (в XIX веке) эту болезнь предсмертную хотят считать идеалом гигиены будущего! Идеал Прудонов и Кабе — полнейшее *однообразие* людей по положению, по воспитанию и т. д. — чего же *проще* по идеалу?

Глава VIII

О долговечности государств

Возвращусь теперь к тому, о чем я говорил мимоходом в первой главе: *о долговечности* государств и культур.

Я сказал тогда, что наибольшая долговечность государственных организмов, это 1000 или много 1200 с небольшим лет.

Культуры же, соединенные с государствами, большею частью переживают их. Так, например, эллинская образованность и эллинская религия боролись с христианством еще долго при византийских императорах, тогда как последние черты эллинской государственности стерлись еще до Р. Х., отчасти во времена римского триумвирата, отчасти еще прежде.

Религия индусов и связанный с ней быт живут давно без государства и в наше время, не поддаваясь англичанам.

Византии как государства нет давно, а некоторые византийские уставы, понятия, вкусы и обычаи даже под турецким владычеством отстаивают себя до сих пор от натиска космополитического европеизма. В семейной жизни, в разговорах, в литературе, в постройках, в одеждах, во взглядах на приличия на Востоке еще много византийского. Уважение к званию, к должности, к положению здесь гораздо заметнее, чем уважение к роду, и у турок, и у греков, и у славян, и у армян, почти

одинаково. Только у одних албанцев феодальное чувство личности и рода чуть-чуть заметнее, чем у других.

В самом церковном вопросе, если забыть об интересах и увлечениях, а смотреть, для ясности, на людей и нации как на орудия идей и начал, увидим, что греки олицетворяют между собою в этой борьбе византийское начало, византийские идеи — подчинения народа в церковных делах духовенству, а болгары — новоевропейское демократическое начало личных и собирательных прав. Греки олицетворяют в этой борьбе авторитет организованной, а не личной и своевольной религии, а болгары суверенитет самоопределяющегося народа. (Я думаю, что ни друг, ни враг болгар не может оспаривать этого объяснения.)

Итак, дело теперь не о культурах вообще, а лишь о государствах, о долговечности юридических организмов, производящих, определяющих эти культуры или отчасти производимых ими.

Начнем с древнего юго-востока, и мы найдем то, что нам нужно, даже во всяком учебнике:

I. *Египет*. Древний Египет и Китай могут, по-видимому, своим примером опровергать ту мысль, что государство живет вообще не более 12 веков. Египту иные писатели приписывают огромную долговечность, около 40 веков, например, у меня теперь под рукою статья Бюрнуфа («La science des religions»*) и еще книга Бюхнера: «L'homme selon la science»**, в которой тоже говорится о древности Египта и приводятся ссылки на многих ученых. Бюрнуф говорит о Египте вот что: «D'après des documents hiéroglyphiques, les croyances de l'Egypte ne semblent pas avoir été fixées et systematisées avant la fin de la IV-e dynastie; elles durèrent jusqu'à la conquête de se pays par Cambyse et à partir de ce temps elles tombèrent dans une décadence rapide»***.

* Наука о религиях (*франц.*).

** Человек в свете науки (*франц.*).

*** «Согласно иероглифическим документам, древнеегипетские верования не обладали, как кажется, твердо определенной и систематической формой вплоть до конца правления 4-й династии. Об их существовании еще можно говорить до завоевания Египта Камбизом, но вскоре после этого они полностью сошли на нет» (*франц.*).

О 40 веках вероятных он говорил дальше. Но, во-первых, эта продолжительность принята далеко не всеми учеными; во-вторых, эти 4000 лет относятся к целой религиозной культуре, а не к таким отдельным государственным организмам, как Мемфис, царство гиксосов[72], Фивы, Саис; в-третьих, пример египетской государственности (принимая даже, что все отдельные, сменявшие друг друга в этой стране государства были очень сходны по строю, по форме) не может служить один опровержением тому, что вообще государства живут не более 12 веков. Мы увидим ниже, что это так — на Риме, Греции, Персии и т. д. Египет Древний долго был одинок, в стороне, он долго не имел соперников. Его поэтому трудно приравнивать по долговечности к истории тех государств, которые созидались позднее друг за другом и все на тех же почти местах, не на девственной почве, а на развалинах предыдущей государственности. Если бы наука доказала, что при вовсе других условиях динотериумы, птеродактили, мегалосауры жили очень долго, то из этого не следует еще, что нынешний слон, нынешний лев или бык могут столько же прожить. О Китае я скажу дальше. Он тоже ничего не опровергает своим примером.

II. *Халдейские и вообще семитические государства*:

а) Древний Вавилон вместе с Ассирией (ибо история обыкновенно принимает, что если полумифический Немврод и существовал, около 2100 до Р. Х., то все-таки через 100 лет после него Нин (около 2000 лет до Р. Х.) соединил Ассирию и Вавилон в одно государство, которое существовало до смерти Сарданапала (т. е. до 606) 1394 года.

Разумеется, не следует забывать, что летосчисление это может быть, по сравнительной бедности источников, и неточно. Что значит, например, Нин около 2000 лет? Отнимите 190 лет, например, или 200, останется 1800 до Р. Х., вычтите — 606, т. е. год падения — и на долю этой первой ассиро-вавилонской государственности выпадет как раз 12 веков, те 12 веков, которые прожил классический Рим — вечный образец государственности.

б) Новейший Вавилон, всего 68 лет (от распадения Ниневийского царства в 606 году до взятия Вавилона Киром в 538 году до Р. Х.).

в) Карфаген, 668 лет (от Дидоны (814) до разрушения города римлянами, т. е. до 146 года до Р. Х.).

г) Еврейское государство (исход из Египта около 1500 лет до Р. Х.).

Но я полагаю, что государственную жизнь евреев надо считать не с номадной жизни времен Авраама и даже не со дня пришествия евреев в Палестину, ибо это состояние их соответствует, мне кажется, состоянию германских народов во время так называемого переселения, состоянию эллинов в эпоху Троянской войны, вторжению гераклидов, римской истории в эпоху догосударственную. Разница в том, что о евреях, например, и германцах у нас есть источники более достоверные, а об эллинских, и еще более о римских, первоначальных движениях нет таких достоверных источников.

Итак, если считать начало еврейской государственности со времен Судей, то это приходится за 1300 лет до Р. Х.

Распадение царства на израильское и иудейское произошло за 980 лет до Р. Х.

Стало быть, от основания до распадения всего только 310 лет.

От распадения до первого ассирийского пленения (т. е. до падения израильского царства) 260 лет.

От распадения до второго или вавилонского пленения (от 980 до 600 годов, после битвы Навуходоносора с Нехао, в 404 году?) иудеи прожили еще 376 лет.

С этого времени еврейское государство утратило самостоятельность навсегда, и Палестина стала областью сперва Вавилона, потом Персии, потом греко-македонских царств и, наконец, римского государства.

Поэтому, считая от Судей даже до конца более долговечной Иудеи, мы получим от 1300 до 600 всего только 700 лет.

Ибо называть жизнь евреев после пленения жизнью государственной, это то же, если бы мы жизнь нынешних Грузии, Поль-

ши, Чехии или Финляндии назвали так оттого, что они еще имеют свою физиономию, местные, юридические и бытовые оттенки.

Что касается до волнений времени Маккавеев или до последней борьбы евреев против римлян при Тите, то это были лишь восстания подчиненных, бунты, но государственности уже не было давно.

III. *Персо-мидяне*. От Деиока, освободившего мидийское племя от владычества ассиро-вавилонского, т. е. от 707 года до Александра Македонского или до сражения при Арбеллах (в 331 году до Р. Х.). Итого только 376 лет первой персо-мидийской государственности.

По-видимому, однако, македонское завоевание было не очень глубоко, а религия Зороастра (маздеизм) была еще достаточно крепка; ибо персидское государство возродилось впоследствии с той же религией, при влиянии свежего и, вероятно, родственного племени парфов, под династиями Арзасидов (от 250 до Р. Х. — 226 по Р. Х.) и Сасанидов, до 226 — 636 по Р. Х., т. е. всего 886 лет.

Итак, если мы даже соединим всю мидо-персидскую и парфянскую государственность в одно целое, несмотря на перерыв, то выйдет от Деиока (от 707 до Р. Х.) до царя Иездегерда, при котором царство Сасанидов было разрушено мусульманами (в 636 году по Р. Х.), 1262 года.

IV. *Греческие республики*, *греко-македонские царства*, *греко-скифские*, *греко-сирийские*, *греко-египетские и т. д.*

а) Афины от Кодра до Филиппа Македонского (1068 до 338), 730 лет.

б) Спарта от того же времени (ибо Кодр был убит во время дорического вторжения в Аттику и Пелопоннес) до сражения при Мантинее (206), где Филопемен, предводитель Ахейского союза, победил окончательно спартанцев, или до (188) уничтожения узаконений Ликурга, всего 880 или 860 лет.

в) Фивы. Основание фиванского государства, вероятно, около того же времени дорийских переселений.

Падение ее, т. е. разрушение Фив Александром Македонским в 335 году по Р. Х. Всего 733 года.

г) Сиракузы основаны в 735 году, постепенное падение в борьбе с Карфагеном века за три до Р. Х. Присоединение Сицилии к Риму в 212 году после очищения Сицилии от карфагенян. Всего 523 года.

Если же взять историю всех греческих республик от времен баснословных до Александра Македонского, т. е. от 1000 или от 1200 лет до Р. Х. (что будет очень много) до 320 годов, то выйдет и на всю, таким образом принятую, их государственную жизнь 870 лет (пусть будет 900 даже).

д) Царство сирийских Селевкидов.

От 323 года, т. е. от распадения кратковременной монархии Александра, до 64 года (уничтожение царства Помпеем) 259 лет.

е) Пергамское царство от 282 до 133 года, т. е. до присоединения его к Риму под именем Азии, 149 лет.

ж) Египетское царство Птолемеев от того же времени (323 года) до присоединения к Риму в 30 году. Итак, менее 300 лет (293 года).

з) Македонское царство от самого начала до распадения великой Александровой монархии, т. е. от Пердикки I (около 700 года) до смерти Александра Великого (до 323 года), 377 лет.

Отдельное же Македонское царство от распадения до обращения Метеллом Македонии в римскую провинцию, т. е. 148 года, только 175 лет. Итого 552 года.

Теперь, если возьмем всю государственную жизнь эллинскую и македонскую вместе и будем считать ее долготу весьма произвольно, снисходительно, с самых баснословных и даже почти вовсе неизвестных времен, т. е. за 1100—1200 лет до Р. Х. и до присоединения к Риму Египта, самого последнего и счастливого в этом отношении из всех тех государств, где царила эллино-македонская образованность, т. е. до 30 года перед Р. Х., то у нас получится опять классическая цифра около 1200 лет, около 12 веков.

V. *Рим*. В этом государстве расчет легче. Оно было беспрерывно одно, от начала до конца. Здесь не было ни раздробления и разновременности, как у греко-македонян, ни перерывов, как у персо-мидян.

Считая от полумифических времен Ромула до Ромула-Августула и Одоакра, получаем:

от 753 года до Р. Х. до 476 года по Р. Х. — 1229 лет.

Если же считать от времен более известных, то около 1000, не более.

VI. *Византия* от перенесения столицы и торжества христианства до взятия Византии турками (от 325 года по Р. Х. до 1453 года) — 1128 лет.

Прежде чем обратиться к вопросу о возрасте современных европейских государств, я нахожу необходимым сказать здесь несколько слов о Китае.

Не знаю, имеем ли мы право рассматривать историю Китая, вдобавок столь еще темную, как историю одного государства, *непрерывно прожившего несколько тысяч лет*?

Китай справедливее, мне кажется, рассматривать, как отдельный культурный мир, вместе с Японией и другими соседними краями, как особый исторический мир, стоявший не на большой дороге народов, подобно государствам нашего Средиземного бассейна, и потому долее сохранившийся в своей отдельности и чистоте.

К тому же надо прибавить, что и в нем, по-видимому, были смены государственные, но эти смены или еще мало известны и мало понятны нам, или они и в самом деле не представляют таких антитез и такого разнообразия, какие представляет преемственная картина государств и цивилизаций вокруг нашего Средиземного моря.

Там, в глубине восточной Азии, жило и волновалось почти одно и то же племя долгие века; здесь, около нас, сталкивалось множество народов, принадлежавших к нескольким породам (расам) и племенам: арийскому, семитическому, эфиопскому, чудо-тюркскому, монгольскому и т. д.

Очень может быть, повторяю, что и долголетнюю историю китайской гражданственности можно было бы, при более точном исследовании, разложить на несколько отдельных государственных периодов по 1000 или 1200 лет.

Шесть тысяч лет могут относиться к общим племенным воспоминаниям, а не к той сформированной гражданственности, о которой здесь идет речь.

Если же на такую сформированную гражданственность положить даже целых четыре тысячелетия, то эта цифра легко разложится на несколько нормальных государственных периодов, по 1000 лет приблизительно каждый.

О Египте я говорил уже прежде почти то же самое.

Я полагаю поэтому, что ни Египет Древний, ни современный Китай, вследствие своей обособленности, не могут служить опровержением того, что — в наших краях, по крайней мере, и с тех пор, как у Древнего Египта явились образованные соперники в лице халдеев и персо-мидян, — ни одно государство больше 12 веков жить не может.

Значительное же большинство государств проживало гораздо меньше этого.

Демократические республики жили меньше аристократических, Фивы меньше Спарты.

Более сословные монархии держались крепче менее сословных и восстановлялись легко после всякого разгрома.

Такова была, по-видимому, Персия Ахеменидов, возродившаяся после погрома македонского и пережившая своих минутных победителей на долгие века.

Глава IX

О возрасте европейских государств

С какого века мы будем считать образование европейских государств?

Неужели считать историю Франции с Хлодвига, т. е. с V века? Тогда Франция будет только одно из всех европейских государств, беспрерывно существующих доныне с того времени. Германия тогда была в хаотическом состоянии, и кой-как сколоченное арианское царство готов, разрушенное Хлод-

вигом, занимало значительную ее часть. В Англии только в IX веке Эгберт принял название короля Англии. В Испании сначала долго господствовали аравитяне, и будущие испанцы-христиане не знали еще почти ничего.

Италия была в совершенном разгроме. В ней готов сменяли вандалы. Воцарялся Одоакр; Одоакра убивал гот Теодорих и т. д.

Следы Атиллы были везде еще свежи. Рим западный пал всего за несколько лет до крещения Хлодвига.

Хлодвиг к тому же был еще чистый германец, чистый франк; с галло-римскими элементами не произошло еще того слития, которым началась история Франции.

Пределы класть равно трудно везде и при всех исследованиях. Пределы, границы, отличительные признаки, распределяющие что бы то ни было на классы, роды, эпохи и какие бы то ни было отделы, всегда более или менее искусственны. Естественность же приема при распределении состоит именно в том, что можно назвать наглядностью, художественным, так сказать, тактом. Так делают и в естественных науках*.

На основании подобной же наглядности я полагаю, что весь период европейской истории до Карла Великого можно считать соответственным истории Греции героических времен Троянской войны, похода аргонавтов; время Нибелунгов соответствует временам Гомера. В римской истории этому периоду, мне кажется, соответствует время до основания Рима или, если угодно, и весь приготовительный период первых царей. Разница только в степени достоверности событий. Для истории смутного, приготовительного времени Европы мы имеем сравнительно много разнообразных, более или менее достоверных свидетельств.

Для истории приготовительного периода Эллады у нас есть только поэтическая истина гомерических стихов и т. п. Для первобытной истории Рима еще того меньше.

---

* Система Линнея — *искусственна*; система другого ботаника Bernard de Jussieu — *естественна по всецелости*, по совокупности признаков.

Простирая аналогию дальше, я думаю, что период еврейской истории от Моисея до Судей соответствует опять тому же периоду странствий, вторжений, — приготовительной догосударственной борьбы. Здесь опять мы имеем, как для европейской истории, свидетельства, которые иные могут оспаривать, но которые, по крайней мере, последовательны и ясны.

Халдеи времен Немврода, иранцы до времен Астияга и Кира — не то ли же самое?

Вся разница, во-первых, повторяю, в степени достоверности свидетельств, которые мы имеем об этих приготовительных эпохах, в количестве и качестве подробностей, дошедших до нас; а во-вторых, в тех наиболее существенных, прирожденных свойствах, которые имели при начале своего пробуждения к исторической жизни различные народы и племена. Так, например, характер жреческий, феократический и вместе родовой преобладал у евреев, муниципальный — у греков и римлян, родственных по происхождению, сельско-аристократический феодальный — у европейцев и, может быть, у иранцев.

Эти чуть брезжущие в первобытной простоте и бесцветности отличительные признаки определили впоследствии весь характер их истории. Так, у римлян и греков и религии, и аристократии, и монархическое начало получили все муниципальный, градской оттенок. В Европе и аристократия и монархия получили характер феодальный; и там больше, где было слабее влияние муниципальных преданий Рима — в Германии, в Англии.

Сама светская власть папы и его духовное могущество косвенно определились влиянием германского феодализма.

Гениальный Гизо, в своей «Истории цивилизации», и Пихлер, в своей книге «Папство и восточные церкви», одинаково развивают ту мысль, что на Востоке император был один; аристократии не было, централизация была сильна, и потому Церковь могла еще опираться на этого императора. Но что было делать римскому епископу среди множества западных князей, полуцарей, полувельмож, полуразбойников, как не увеличивать сперва свою политическую независимость для

бескорыстного служения Церкви, а позднее и стремиться уже к власти и преобладанию?

Именно усиление власти папы, разрыв с византийским Востоком, принятие Карлом Великим императорского титула и набеги норманнов (последнее явление так называемого переселения народов, по крайней мере, на Западе) — вот эпоха, с которой впервые начинает ясно выделяться физиономия Западной Европы, с одной стороны, из германского, приготовительного хаоса, с другой — из общей всему первоначальному христианству византийской окраски.

Создав себе своего кесаря, в подражание Византии и вместе с тем назло ей, Европа, сама того не подозревая, вступала на совершенно иной путь.

IX и X века поэтому, а никак не V, надобно считать началом собственно европейской государственности, определившей постепенно и самый характер западной культуры, этой новой всемирной цивилизации, заменившей и эллино-римскую и византийскую и почти современную последней непрочную цивилизацию аравитян*.

Цивилизация европейская сложилась из византийского христианства, германского рыцарства (феодализма), эллинской эстетики и философии (к которым не раз прибегала Европа для освежения) и из *римских муниципальных начал.*

Борьба всех этих четырех начал продолжается и ныне на Западе. Муниципальное начало, городское (буржуазия), с прошлого века победило все остальные и *исказило* (или, если хотите, просто изменило) характер и христианства, и германского индивидуализма, и кесаризма римского, и эллинских как художественных, так и философских преданий.

Вместо христианских *загробных* верований и *аскетизма* явился *земной гуманный утилитаризм*; вместо мысли *о любви к Богу*, о *спасении души*, о *соединении с Христом — заботы* о *всеобщем практическом благе.* Христианство же *настоящее*

* Гизо предпочитает считать начало французской государственности еще позднейшим, с Гуго Капета (987—996). Во всяком случае, я сказал — IX и X века.

представляется уже не божественным, в одно и то же время и отрадным и страшным учением, а детским лепетом, аллегорией, моральной басней, дельное истолкование которой есть *экономический и моральный утилитаризм.*

Аристократические пышные наслаждения мыслящим сладострастием, «*бесполезной* (!) отвлеченной философией и вредной изысканностью высокого идеального искусства» — эти стороны западной жизни, унаследованные ею или прямо от Эллады, или через посредство Рима времен Лукуллов и Горациев, утратили также свой прежний барский и царственный характер и приобрели характер более демократический, более доступный всякому и потому *неизбежно и более пошлый*, *некрасивый* и *более разрушительный*, вредный для старого строя. Личные права каждого, благоденствие всех (перерождение, демократизация германского индивидуализма и христианская *личная* доброта, обращенная в предупредительный *безличный* сухой утилитаризм) и здесь играют свою роль. «И я имею те же права!» — говорит всякий и по вопросу о наслаждениях, забывая, что «quod licet Jovi, non licet bovi»[73], — что идет Людовику XIV, то нейдет Гамбетте и Руместану.

Монархическая власть на Западе, везде бывшая сочетанием германской феодальности с римским кесаризмом, повсюду ослаблена и ограничена силой муниципальной буржуазии. Что касается до самого индивидуализма германского, который делал так, что еще во времена Тацита германцы предпочитали смерть телесному наказанию, то это начало, служившее когда-то для дисциплины европейской (ибо тогда оно было уделом немногих, обуздывавших всех остальных), теперь стало достоянием каждого, и каждый говорит: «Monsieur! Tous les hommes ont les mêmes droits!»[74] (Вопрос, что это: догмат веры или факт точной науки?)

Но, как бы то ни было, мы в истории Западной Европы видим вот что:

Начиная с IX и приблизительно до XV, XVI и XVII и отчасти XVIII веков она *разнообразно и неравномерно развивается.*

Со времен Карла Великого, с IX и X веков, объединившего под своим скипетром почти всю материковую Европу, за исключением самых северных стран и самых южных частей ее, определяются приблизительнее прежнего будущие границы отдельных европейских государств. Католическая схизма выясняется резче.

Вскоре по смерти Карла Великого появились те норманны, которых вмешательство в Англии, Италии и Франции способствовало окончательному выяснению государственного строя, политической формы этих стран. Норманны (именно те скандинавы Севера), которых недоставало империи Карла, явились на юг сами, чтобы выполнить этот недостаток, чтобы связать своим вмешательством более прежнего воедино по духу всю Европу от полярных стран до Средиземного моря.

С той поры частные европейские государства и общая европейская цивилизация развиваются яснее, выразительнее.

После единой персо-мидийской цивилизации воцарилась в мире раздробленная эллино-македонская культура, эту сменила опять единая римская; византийская (вселенская) была отчасти (в восточной своей половине) продолжением единой римской государственности, а отчасти на другой половине таила в недрах своих новую, опять как эллинская, но по-своему раздробленную европейскую культуру.

Объединенная в духе, в идеалах собственно культурных и бытовых, но раздробленная в интересах государственных, Европа была тем разнообразнее и вместе с тем гармоничнее; *ибо гармония не есть мирный унисон*, *а плодотворная*, *чреватая творчеством по временам и жестокая борьба.* Такова и гармония самой внечеловеческой природы, к которой сами же реалисты стремятся свести и человеческую жизнь.

Я не буду распространяться здесь о юридическом, религиозном, областном, сословном, этнографическом и художественном разнообразии Европы со времен Возрождения и до половины XVIII века. Это известно и, чтобы вспомнить это лучше, достаточно открыть любое руководство или сочи-

нение по всеобщей европейской истории, например, Вебера, Прево-Парадоля и других.

В этом разнообразии все историки согласны; об этом *богатстве содержания*, *сдержанного деспотическими формами разнородной дисциплины*, все одинаково свидетельствуют. Многие писатели видят в этом лишь зло; ибо они стоят не на реальной почве равнодушного исследования, а на предвзятой какой-нибудь точке зрения свободолюбия, благоденствия, демократии, гуманности. Они относятся к предмету ненаучно и скептически говоря: «что выйдет — не мое дело»; они судят все с помощью конечной цели, конечной причины (запрещенной реалистам в науке), «они имеют направление», но факты остаются фактами, и каковы бы ни были пристрастия писателей, история дает у всех одно и то же в этом случае явление *развития*, *процесс постепенного осложнения картин*, как общеевропейской, так и частных картин Франции, Италии, Англии, Германии и т. д.

Кого бы мы ни взяли: протестанта и консерватора Гизо, прогрессиста Шлоссера, рационалиста и либерала Бокля, вига и эстетика Маколея — относительно нашего предмета все они окажутся согласными.

Тот же итог дадут нам не только историки, но и романисты, и хорошие и худые, и поэты и публицисты, и самые краткие учебники, и самые тяжелые монографии, и самые легкие исторические очерки. Тот же итог с этой объективной *реальной* точки зрения нам дадут и Вальтер Скотт, и Шекспир, и Александр Дюма-отец, и Гёте, и Дж. Ст. Милль (см. книгу его «Свобода»), и Прудон, и Вильгельм фон Гумбольдт, и тяжелая монография Пихлера о разделении Церквей, и любой хороший учебник.

От XIV и XV до конца XVII и кое-где до половины XVIII, а частью даже и в начале нашего века, Европа все сложнеет и сложнеет, крепнет, расширяется на Америку, Австралию, Азию; потом расширение еще продолжается, *но сложность выцветает*, *начинается смешение*, сглаживание морфологических резких контуров, *религиозные антитезы*

слабеют, *области и целые страны становятся сходнее*, *сословия падают*, *разнообразие положений*, *воспитания и характеров бледнеет*, в теориях провозглашаются сперва: «les droits de l'homme»[75], которые прилагаются на практике бурно во Франции в 89 и 93 годах XVIII века, а потом мирно и постепенно везде в XIX. Потом в теории же объявляется недостаточность этого политического равенства (упрощения) и требуется *равенство всякое*, *полное, экономическое*, *умственное*, *половое;* теоретические требования этого крайнего вторичного упрощения разрешаются, наконец, в двух идеалах: в идеале анархического государственно, но деспотического семейно — идеале Прудона и в распущенно-половом, но деспотическом государственном идеале коммунистов (например, Кабе и другие).

Практику *политического гражданского смешения* Европа пережила; скоро, может быть, увидим, как она перенесет попытки экономического, умственного (воспитательного) и полового, *окончательного*, *упростительного смешения.*

Не мешает, однако, заметить мимоходом, что без некоторой *формы* (*без деспотизма* т. е.) не могли обойтись ни Прудон, ни коммунисты: первый желал бы покрыть всю землю малыми семейными скитами, где муж — патриарх командовал бы послушниками — женой и детьми, без всякого государства. А коммунисты желали бы распределить все человечество по утилитарным киновиям, в которых царствовал бы свободно свальный грех, под руководством ничем не ограниченного и атеистического конвента.

И тут и там возврат к дисциплине. Les extrêmes se touchent![76]

Итак, вся Европа с XVIII столетия *уравнивается* постепенно, *смешивается вторично.* Она *была проста и смешанна* до IX века: она хочет быть опять смешанна в XIX веке. Она прожила 1000 лет! Она *не хочет более морфологии*! Она стремится посредством этого смешения к идеалу *однообразной простоты* и, не дойдя до него еще далеко, должна будет пасть и уступить место другим!

Весьма *сходные между собою вначале* кельто-романские, кельто-германские, романо-германские зародыши *стали давно разнообразными*, *развитыми организмами и мечтают теперь стать опять сходными скелетами.* Дуб, сосна, яблоня и тополь недовольны теми отличиями, которые создались у них в период цветущего осложнения и которые придавали столько разнообразия общей картине западного пышного сада; они сообща рыдают о том, что у них есть еще какая-то сдерживающая кора, какие-то остатки обременительных листьев и вредных цветов; они жаждут слиться в одно, в смешанное и упрощенное среднепропорциональное дерево.

«Организация есть страдание, стеснение: мы не хотим более стеснения, мы не хотим разнообразной организации!»

Везде одни и те же более или менее демократизированные конституции. Везде германский рационализм, псевдобританская свобода, французское равенство, итальянская распущенность или испанский фанатизм, обращенный на службу той же распущенности. Везде гражданский брак, преследования католиков, везде презрение к аскетизму, ненависть к сословности и власти (не к своей власти, а к власти других), везде надежды слепые на земное счастье и земное полное равенство!

Везде ослепление фаталистическое, непонятное! *Везде реальная наука и везде не научная вера в уравнительный и гуманный прогресс.*

Вместо того чтобы из примера <18>70-х годов видеть, что демократия везде губительна, аристократическая и поэтическая Пруссия безумно расплывается в либеральной, растерзанной, рыхлой и неверующей все-Германии; она забывает, что если раздробление было иногда вредно единству порядка, то зато же оно было и несподручно для единства анархии. Однородные темпераменты, сходные организмы легче заражаются одинаковыми эпидемиями!

Сложность машин, *сложность администрации*, *судебных порядков*, *сложность потребностей* в больших городах, *сложность действий и влияние газетного* и *книжного* мира, *сложность в приемах* самой науки — все это не есть *опро-*

вержение мне. Это все лишь *орудия смешения — это* исполинская *толчея*, *всех и все толкущая в одной ступе псевдогуманной пошлости и прозы*: все это *сложный алгебраический прием*, *стремящийся привести всех и все к одному знаменателю. Приемы* эгалитарного *прогресса* — сложны, *цель груба*, проста по мысли, по идеалу, по влиянию и т. п. Цель *всего — средний человек*; *буржуа* спокойный среди миллионов точно таких же *средних* людей, тоже покойных.

Глава X

Продолжение того же

Один из предрассудков, наиболее сильных в наше время, есть убеждение, что централизация безусловно вредна сама по себе.

Обыкновенно нападают на централизацию Франции.

Но несчастье вовсе не в самой централизации власти; несчастье в *смешении форм* жизни, в *равенстве прав*, в *однообразии* субъективного *эвдемонического* идеала и в *более свободном через это столкновении интересов.*

Чем однороднее темперамент, тем заразы опаснее, тем *требования однороднее.*

Если рассматривать дело не с точки *блага всеобщего*, а с точки зрения *государственного охранения* или порядка, то мы видим, что ни давняя централизация Франции, ни раздробленность Германии или Италии, ни провинциальные вольности прежней Испании, ни децентрализация великобританской земли, ни *разнородное горизонтальное* (т. е. корпоративно сословное) расслоение всей прежней Европы не помешали всем отдельным государствам Запада стоять долго неприкосновенными и сотворить многое множество великого и бессмертного для всего человечества.

Не централизация власти гибельна для страны сама по себе; она спасительна, напротив, до тех пор, пока почва под

этой властью разнообразна; ибо бессознательное или полусознательное: «Divide et impera»[77] есть закон природы, а не иезуитизм и вредная низость, как думают очень многие люди нашего времени.

Пока есть сословия, пока провинции не сходны, пока воспитание различно в разных слоях общества, пока претензии не одинаковы, пока племена и религии не уравнены в общем индифферентизме, до тех пор власть больше или меньше централизированная есть необходимость. И тогда, когда все эти краски начали бледнеть и мешаться, централизация власти остается опять-таки *единственным спасением от дальнейшей демократизации жизни и ума.*

Испания никогда не была так сосредоточена, как Франция, а разве ее положение лучше?

Италия? Разве она крепка? Разве дух ее плодуч?

Разве не ясно, что видимый кой-какой порядок в ней держится не внутренним духом, а внешними условиями общей политики. Разве, взирая неподкупленным глазом на бездарность, прозу, духовное бесплодие этой лжевозрожденной Италии, не приходит на ум, что ее объединение свершилось как бы не с целью развития сложного и обособленного в единстве итализма, *а лишь для косвенного ослабления Франции и Австрии*, для более глубокого расстройства охранительных сил папизма, для облегчения дальнейшего хода ко всеобщему западному уравнению и смешению? Италия стала похожа на Францию Луи-Филиппа — и больше ничего. Только много победнее *умственной* производительностью именно потому, что все это *старо.*

А социалисты? Разве их нет в Италии? Если многословный и мечтательный период социализма прошел, тем хуже! Значит, он гнездится глубже в бездарных, но могучих толпах!

Ясно одно: Европа в XIX веке переступила за роковые 1000 лет государственной жизни.

Что же случилось с ней?

Повторяю, она вторично *смешалась в общем виде своем*, составные части ее стали против прежнего *гораздо сходнее*,

однообразнее, *и сложность приемов* прогрессивного процесса есть сложность, подобная *сложности какого-нибудь ужасного патологического процесса*, ведущего шаг за шагом *сложный организм к вторичному упрощению трупа*, *остова и праха*!

Вместо организованного разнообразия больше и больше распространяется *разложение в однообразие*! Факт этот, кажется, несомненен; исход может быть сомнителен, я не спорю; я говорю только о современном явлении, и если я сравню эту картину с картинами всех древних государств перед часом их гибели, я найду и в истории Афин, и в истории Спарты, и всей Эллады, и Египта, и Византии, и Рима одно только общее, именно под конец: уравнение, всеобщее понижение, смешение, круглые, притертые взаимно голыши вместо резких *кристаллов*, дрова и семена, годные другим новым мирам для топки и для пищи, но не дающие уже прежних листьев и цвета.

Нынешний прогресс не есть процесс развития: он есть процесс вторичного, смесительного упрощения, процесс разложения для тех государств, из которых он вышел или которыми крепко усвоился… Иногда... кажется и *для всего мира — Япония*, например, тоже европеизуется (гниет).

Что же сделали над собою европейские государства, переступая за роковое 1000-летие?

Они все испортили у себя более или менее в частностях ту государственную форму, *которая выработалась у них в период цветущей сложности.* Они все постепенно изменили той системе отвлеченных, вне личного субъективного удовольствия постановленных идей, которые выработались у них в эпоху морфологическую и вознеслись над ними как знамя, как великая руководящая тень.

С конца XVIII века и в начале нашего на материк Европы вторглись ложно понятые тогда англо-саксонские *конституционные* идеи.

Испания была самодержавной, но децентрализованной монархией. Ее попытались сделать более конституционной, ограниченной; попытались ослабить власть и усилить, *сосредоточить представительство народа.*

Приблизив Испанию более к этому лжебританскому типу, упростили этим самым еще немного *общую* юридическую *картину Европы*.

И что ж мы видим?

Франция? Но говорить ли о столь известной истории Франции, которая так ясна и поучительна! Ее форма была самодержавие централизованное, аристократическое и католическое.

Обманчивое, пламенное величие <17>89 года изменило все это. С тех пор Франция все больше и больше *смешивалась*, *уравнивалась всячески*, пока <18>71 год не обнаружил, *что у нее много людей*, *но нет человека*, вождя! Вождей создает не парламентаризм, а реальная свобода, т. е. *некоторая свобода самоуправства.* Надо *уметь* властвовать беззастенчиво!

И заметьте, именно с <18>60-х годов, как только либеральная партия жалких Жюль-Фавров и К° начала брать верх, как только Наполеону III стали вязать руки, так и начались ошибка за ошибкой, несчастье за несчастьем.

Не власть виновата, *виновата непокорность*!

Теперь Франция *очень смешана и даже проста*: она демократическая республика. Прочна ли она?

Что делает Германия?

Во-первых, прежде всего напомним, что политически умерли уже все государства средней и южной Германии, т. е. те, в которых, особенно после <18>48 года, *стало больше равенства и свободы* и больше *рационализма.* (Риль чрезвычайно художественно описывает это *смешение* средней Германии.)

Только одна католическая Бавария еще обнаруживает признаки жизни, благодаря своему *своеобразию*, *своей отсталости* (тоже у Риля есть о баварских селянах прекрасные места).

Победила всех и все Пруссия, *у которой были*:

1) король *набожный* и *почти всевластный*; 2) конституция *плохая*, т. е. дававшая возможность власти делать дело; 3) *привилегированное и воинственное юнкерство.* Итак, именно все то, чего не было или чего было меньше у средней Германии в <18>66 и у Франции в <18>70 годах.

Но... дальше что?

Ренан, который был либералом, кажется, только в религии (что, конечно, хуже всего), после поражения французской демократии, осрамившейся без императора еще хуже, чем при нем, Ренан в отчаянии воскликнул, что без аристократии жить нельзя государству, но так как назад не может возвратиться никто, так пусть, говорит он, продолжается наше *демократическое гниение*! *Мы постараемся отмстить нашим соседям, заражая и их тем же.*

Вскоре после этого газета «Times»[78] напечатала следующее: «Мщение Франции осуществляется — старая Пруссия *демократизируется*» и т. д.

И вот мы видим, что влияние прусской аристократии в округах уничтожено, католическая партия и Церковь преследуются так, что само протестантское духовенство смущено (этот бессильный протестантизм!), вводится обязательный гражданский брак (т. е. юридический конкубинат[79]).

Что касается до всеобщей грамотности, всеобщего ополчения и всеобщего единства, до железных дорог повсюду и т. п., то это все вещи обоюдоострые, сегодня для порядка, а завтра для разрушения удобны. *Это все служит тому же вторичному смешению.*

Внешняя политика скользка между славянами и Францией.

Либералы сильны лишь оппозицией и фразами в мирное время. У либералов XVIII века были *новые идеи*, *старые ненависти и материальные интересы на подачку простому народу. Есть ли все это у нынешних либералов*?

Австрия, побежденная под Садовой, вступила *искренно впервые* в новую эру *свободы и равенства* и — *распалась надвое*, опасаясь со дня на день распадения на 5—6 частей.

Турция — даже и та едва держится, и держится она не сама, но лишь внешними обстоятельствами и внутренними раздорами христиан. С каких это пор? С тех пор, как она более прежнего *уравняла права и положение разноверных*, с тех пор, как демократизировалась по-своему. Если бы дать ей еще парламент, как хотели англичане, чтобы парализовать влияние

России и генерала Игнатьева на самодержавного султана, то, прибавив либеральную неурядицу к эгалитарной слабости, Турция не простояла бы и нескольких лет.

Остается одна Англия. Здесь эгалитарный процесс не так еще резко выразился*. Что касается до либерализма в тесном, чисто конституционном или политическом смысле, то он уже был издавна присущ естественной организации этой страны.

Если же расширить понятие свободы, то она в некоторых отношениях непременно совпадает с равенством. А такой свободы в Англии не было прежде.

Ни диссидентов Англии, ни католиков вообще, ни ирландцев, ни бедные классы нельзя было назвать вполне свободными даже и политически. Свободные учреждения Англии были до новейшего времени тесно связаны с привилегиями англиканской Церкви.

Равенства, в широком смысле понятого, в Англии было сначала, пожалуй, больше, чем, например, во Франции, но потом, именно по мере приближения цветущего периода (Елизавета, Стюарты, Вильгельм Оранский и Георгий) и юридического и фактического равенства, стало все меньше и меньше. И Англия, как всякое другое государство, как всякая нация, как всякий организм, даже более, как все существующее и в пространстве и в сознании (как дерево, как человек, как философские системы, как архитектурные стили), подчинилась всеобщему закону развития, которое состоит в постепенном осложнении содержания, сдерживаемого до поры до времени деспотизмом формы, по тому закону, по которому все сперва индивидуализируется, т. е. стремится к высшему единству в высшем разнообразии (к оригинальности), а потом расплывается, смешивается, упрощается вторично и понижается, дробится и гибнет.

С первого взгляда кажется, как будто Англии посчастливилось больше других стран Европы. Но едва ли это так. Посмотрим, однако, повнимательнее.

---

* *Реформы Гладстона теперь* и Англию почти сравняли с другими странами на пути разрушительного смешения. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

Конечно, Англии посчастливилось сначала тем, что она долго сбывала свои горючие материалы в обширные колонии. Англия *демократизировалась на новой почве* — в Соединенных Штатах Америки.

Соединенные Штаты относятся к Великобритании *в пространстве* точно так же, как Франция XIX века относится *во времени* к Франции XVII. Америка Вашингтона и Линкольна и Франция Наполеона I, Наполеона III — это одинаково демократически *смешанные* страны, вышедшие посредством процесса вторичного смешения, первая из Англии Елизаветы, Вильгельма III и Питта, вторая из Франции Франциска I, Ришелье и Людовика XVI*.

При процессе вторичного смесительного упрощения я, кажется, уже говорил: до полной первоначальной племенной простоты и бледности государства и нации, прежде своего окончательного разрушения или глубокого завоевания, никогда не доходят. Они всегда сохраняют до последней минуты некоторые черты своего цветущего периода. Так, Спарта кончила жизнь с двумя царями.

Рим — со своей законной диктатурой императора и даже с тенью Сената.

Так, Афины умирали с фактическими излюбленными демагогами во главе, с Демосфенами и Фокионами.

Византия пала с православным кесарем на стенах нового Рима и т. д.

И дабы еще раз убедиться, что приведенные мною многократно примеры из жизни не политической, а из явлений при-

---

* Соединенные Штаты — это Карфаген современности. Цивилизация очень старая, халдейская, в упрощенном республиканском виде на новой почве в девственной земле.

Вообще Соединенные Штаты не могут служить никому примером. Они слишком еще недолго жили: всего один век. Посмотрим, что с ними будет через 50—25 лет. (И у них было прежде *больше прочного*, *не смешанного разнообразия — было рабство*, а теперь упрощение и смешение.) Если они расширятся, как Рим или Россия, на другие *несхожие* страны, на Канаду, Мексику, Антильские острова и вознаградят себя этой *новой пестротой* за утраченную последней *борьбой внутреннюю сложность строя*, не потребуется ли тогда им монархия? Многие, бывшие в Америке, так думают.

роды и из истории духа человеческого употреблены были не как риторическое уподобление, а в виде попытки объяснить реалистическими всеобщими законами историю развития и в особенности падения государств, упомяну здесь о том, что и во всем существующем мы встречаем то же. Именно мы видим, что при процессе разложения и смерти остаются до последней минуты некоторые черты, выяснившиеся в период цвета или сложности.

Так, зародыши всех животных очень схожи между собой, очень просты и разнообразны; плоды утробные всех млекопитающих крайне однородны и схожи в начале; но остатки разных животных довольно еще различны, пока не распадутся в прах (например, внутренний скелет позвоночных, наружные покровы умерших суставчатых, раковины моллюсков и т. д.). Так, деревья, высохшие и лишенные листьев, хранят еще следы своей прежней организации: они проще, однообразнее, малосложнее прежнего, но опытный, внимательный глаз по рисункам коры, по общим контурам ствола и ветвей, по росту различает, который дуб, которая яблоня, который тополь или маслина.

Так, протестантизм, который был сначала не что иное, как вторичное смесительное упрощение католицизма, сохранил в себе, однако, некоторые черты римской церкви.

Кончив это необходимое замечание, я обращусь опять к англо-саксонской истории.

Итак, Великобритания сначала *смешалась* и даже упростилась вначале *за океаном* и тем спасла себя от внутреннего взрыва и от насильственной демократизации дома.

Но она не спасла себя все-таки от частного разложения. *Насильственное отпадение упрощенной* заатлантической Англии произошло почти в одно время с *насильственным внутренним смешением* Франции. И то и другое событие относится ко 2-й половине прошлого века.

Обладая Индией, Австралией и другими колониями, завоевывая то Канаду, то Гибралтар, присоединяя то Мальту, то Ионические острова, Великобритания вознаграждала, правда,

себя за эту потерю посторонним новым разнообразием вне своих пределов, подобно Древнему Риму, который, *смешиваясь* и отчасти в смысле *однообразия* и *упрощаясь внутренне*, но вместе с тем присоединяя *своеобразные* и *неравноправные* с собою страны, поддерживал долго свое существование.

Закон разнообразия, способствующего единству, и тут остается в полной силе.

Завоевания оригинальных стран — единственное спасение при начавшемся процессе вторичного смешения.

Однако с <18>20—<18>30-х годов и в недрах самой Англии начался процесс демократический.

И у нее явились радикалы. И эти радикалы, как бы именно для того, чтобы сблизить государственный тип Великобритании с типами материка Европы, чтобы упростить в будущем и уравнять в настоящем картину всего Запада, нередко бывают централизаторами. Таков, например, во многих случаях и сам Джон Стюарт Милль.

Разнородные и странные особенности английской организации понемногу сглаживаются, оригинальные обычаи сохнут, быт разных провинций становится более однородным. Права католиков уравнены, однообразия воспитания и вкусов гораздо больше прежнего. Лорды уже не брезгуют поступать директорами банков. Средний класс, как и в других странах Европы, преобладает давно. *Господство же среднего класса есть тоже упрощение и смешение*; ибо *он по существу своему стремится все свести к общему типу так называемого буржуа*.

Поэтому и Прудон, этот упроститель par excellence[80], с жаром уверяет, что *цель всей истории состоит в том, чтобы обратить всех людей в скромных, однородного ума и счастливых, не слишком много работающих буржуа.* «Будем крайни теперь в наших порывах, — восклицает он, — чтобы дойти скорее до *этого среднего человека*, которого прежде всего выработал tiers état Франции!»

Хорош идеал! Однако во всех странах идут люди по следам Франции. Недавние известия из Англии говорят, что

г. Брайт, например, в речах своих выражает нетерпение: «Когда же Англия станет настоящей свободной страной?»

Любопытно сравнить с подобными речами *передовых* англичан вопли раскаяния многих, несомненно, умных французов, например, Ренана.

Жаль будет видеть, если англичанам придется брать уроки поздней мудрости у безумных французов. Дай Бог нам ошибиться в нашем пессимизме!

Мудрый постепенный ход эгалитарного прогресса, вероятно, должен иметь на *ближайшее* будущее нации действие иное, чем имеют на *это ближайшее* будущее перевороты бурные, совершающиеся с целью того же эгалитарного процесса. Но *на будущее более отдаленное*, я полагаю, *действие бывает сходное.* Мирное смешение прежде, расстройство дисциплины и необузданность после.

Однообразие прав и большее против прежнего сходство воспитания и положения *антагонизма интересов не уничтожает*, быть может, усиливает, *ибо потребности и претензии сходные.*

К тому же замечается, что везде под конец государственности усиливается неравенство экономическое параллельно и одновременно с усилением равенства политического и гражданского.

Страданий не меньше прежнего; они другого рода, новые страдания, которые чувствуются глубже, по мере того вторичного уравнения в понятиях, во вкусах, в потребностях, которое настает по окончании сложного цветущего периода общественной жизни.

Гипотеза вторичного упрощения и смешения, которую я пытаюсь предложить, имеет, конечно, значение более *семиологическое*, чем *причинное* (чем *этиологическое*).

Вторичное упрощение и вторичное смешение суть признаки, а не причина государственного разложения.

Причину же основную надо, вероятнее всего, искать в психологии человеческой. Человек ненасытен, если ему дать свободу. Голова человека не имеет формы гвардейско-

го павловского шишака, плоскую сзади в стороне чувств и страстей, высокую, развитую спереди в стороне рассудка. И, благодаря этому развитию задних частей нашего мозга, *разлитие* рационализма в массах общественных (другими словами, распространение больших против прежнего *претензий на воображаемое понимание*) приводит лишь к возбуждению разрушительных страстей вместо их обуздания авторитетами. Так что наивный и покорный авторитетам человек оказывается, при строгой поверке, ближе к истине, чем самоуверенный и заносчивый гражданин уравненного и либерально-развинченного общества. Русский безграмотный, но богомольный и послушный крестьянин, эмпирически, так сказать, ближе к реальной правде житейской, чем всякий рациональный либерал, глупо верующий, что все люди будут когда-то счастливы, когда-то высоки, когда-то одинаково умны и разумны.

Разве реалисты не стали бы смеяться над тем, кто сказал бы, что прямые углы были равны только по ошибке наших отцов, а отныне и впредь будет все иначе на этой бедной земле?..

Лукавые происки властителей и преобладающих классов сделали то, что земля обращалась около солнца. Это невыгодно для большинства. Мы сделаем то, что Земля будет обращаться отныне около Сириуса! Прогресс нарушит все основные законы природы... Животные будут мыслить печенью, варить пищу легкими, ходить на голове!.. Все ячейки, все ткани будут однородны, все органы будут совершать одинаковые отправления и в полной гармонии (не антитез, а согласие!).

Если и в Англии уже довольно ясно выразился процесс демократического упрощения, то можно желать от всего сердца, чтобы дальнейший ход этого процесса совершался в ней как можно медленнее, чтобы она как можно дольше оставалась поучительным примером сложности и охранения. Но можно ли уверять себя, что Англия Гладстонов и Брайтов то же самое, что Великая Британия Питтов и даже Роб<ертов> Пилей?

Р. Пиль был великий государственный муж: он крайне неохотно уступал прогрессу смешения и уравнения. Он не

увлекался им, как наши политические деятели. Он говорил: «Я не нахожу более *возможным* продолжать борьбу».

Повторяю еще раз: все государства Запада сначала были схожи, потом стали очень различны друг от друга и внутренне сложны, а теперь они опять все стремятся сойтись на почве эгалитарной разнузданности. Серьезный, солидный психический характер нации не поможет тут ничего.

Твердые и тяжелые вещества, сталкиваясь в беспорядке, действуют друг на друга еще разрушительнее мягких или легких.

Все сливается, и все расторгается.

Глава XI

Сравнение Европы с древними государствами

Здание европейской культуры было гораздо обширнее и богаче всех предыдущих цивилизаций.

В жизни европейской было больше разнообразия, больше лиризма, больше сознательности, больше разума и больше страсти, чем в жизни других, прежде погибших исторических миров. Количество первоклассных архитектурных памятников, знаменитых людей, священников, монахов, воинов, правителей, художников, поэтов было больше, войны громаднее, философия глубже, богаче, религия беспримерно пламеннее (например, эллино-римской), аристократия резче римской, монархия в отдельных государствах определеннее (наследственнее) римской; вообще самые принципы, которые легли в основание европейской государственности, были гораздо многосложнее древних.

Чтобы потрясти такое сложное по плану (см. об этом предмете у Гизо, в «Истории цивилизации») и величественное, небывалое здание, нужны были и более сильные средства, чем в древности. Древние государства упрощались почти нечаянно, эмпирически, так сказать.

Европейские государства упрощаются самосознательно, рационально, систематически.

Древние государства не проповедовали сознательно религии прогресса; они эмансипировали лица, классы и народы от старых уз цветущего периода и, отчасти, вопреки себе, вопреки своему идеалу, который в принципе был вообще консервативен*.

Европа, чтобы растерзать скорее свою благородную исполинскую грудь, поверила в прогресс демократический, не только как во временный переход к новой исторической матемпсихозе, не только как в ступень к новому неравенству, новой организации, новому спасительному деспотизму формы, нет! — она поверила в демократизацию, в смешение, в уравнение как в идеал самого государства!

Она приняла жар изнурительной лихорадки за прорезывание младенческих зубов, за государственное возрождение из собственных недр, без помощи чуждого притока! Древность поэтому не может представить той картины систематического, рационального смешения, того, так сказать, научно предпринятого вторичного упрощения, какое представляют нам государства Европы с XVIII века.

У древности это движение менее ясно, менее резко, менее окончено; но можно убедиться, что и во всех древних государствах вторичное упрощение картины, — ослабление, подвижность власти, расшатывание каст, и поэтому неорганическое отношение людей, племен, религий, более однообразное против прежнего устройство областей предшествовали падению и гибели.

В некоторых случаях прошедшее служит примером и объяснением настоящему; в других настоящее своей ясностью и резкостью раскрывает нам глаза на что-либо более смутное и темное в прошедшем.

Сущность явления та же; сила, выразительность его могла быть разная, при разных условиях времени и места.

---

* Дж. Ст. Милль говорит о том, что все мыслители классической древности были *консерваторы*; только *теперь*, мол, поняли, что есть *прогресс.*

Припомним кратко, как кончали свою жизнь различные государства древности.

Отдельное Афинское государство было погублено демагогами. Это до того уже известно, что ученику гимназии, который не знал бы о роли Клеона, о консервативном или реакционном духе комедии Аристофана, о напрасных попытках спартанцев, Крития, 30 тиранов, Пизандра и др. восстановить аристократическое правление в анархическом городе, такому ученику поставили бы на испытании единицу.

Устройство Афин, уже со времен Солона не слишком аристократическое, после Перикла приняло вполне эгалитарный и либеральный характер.

Что касается до Спарты, она шла другим путем, была беднее и крепче духом, но и с ней случилось под конец то же, что с нынешней Пруссией: государство бедное, более суровое и более аристократическое победило другое государство, более торговое, более богатое и более демократическое, но немедленно же заразилось всеми его недостатками.

Спарта под конец своего существования изменила только одну существенную черту своего быта: она освободилась от стеснительной формы своего аристократического сословного коммунизма, по которому все члены неравных горизонтальных слоев были внутри этих слоев равны между собою.

В ней стало больше политического равенства, но меньше экономического.

Около 400—350-х годов до Р. Х. общественные имущества были объявлены частными (как и в других местах), и всякий стал волен располагать ими, как хотел, всякий получил равное право богатеть и беднеть по воле.

Организация Спарты, дорийская форма, испортилась и стала приближаться постепенно к тому общему среднему типу, к которому стремилась тогда Эллада бессознательно.

Реакция царей Агиса и Клеомена в пользу Ликурговых законов так же мало удалась, как и реакция афинских олигархов.

Что касается до общей истории эллинского падения, то самое лучшее привести здесь несколько слов из руководства

Вебера. Для таких широких вопросов хорошие учебники — самая верная опора. В них обыкновенно допускается лишь то, что признано всеми, всей наукой.

«Мы видели, — говорит Вебер, — что греческий гений уничтожил и разбил мало-помалу строгие формы и узкие пределы восточной (я бы сказал не восточной, а просто первоначальной) организации, распространил личную свободу и равенство прав для всех граждан до крайних пределов и, наконец, в своей борьбе против всякого ограничения личной свободы, чем бы то ни было, традициями и правами, законом или условиями, потерялся во всеобщей нестройности и непрочности». Далее я не выписываю (см. «Всеобщая история» Вебера, заключение греческого мира, последние страницы).

Я привел отрывок из общепринятого немецкого руководства.

Но можно найти почти то же в сочинении Гервинуса «История XIX века».

Гервинус начинает свою книгу с того, что находит большое сходство между последними временами павшей Эллады и современностью торжествующей Европы.

И Гервинус верит в будущее: «Исторические размышления избавили меня от пламенных ожиданий, волнующих других, и тем предохранили от многих заблуждений, но вместе с тем эти размышления никогда не отказывали мне в утешении и поддержке». Таковы слова знаменитого ученого. Он не говорит, однако, на какие именно утешения он рассчитывает, на всеобщее благо, хотя бы купленное ценою падения современных государств, или на долгую государственную жизнь современной демократии? А различить это было бы очень важно. Вернее, что он думает о последнем.

Гервинус находит и в истории эллинизма и в современности следующие сходные явления.

«Везде, — говорит он, — мы замечаем правильный прогресс свободы духовной и гражданской, которая сначала принадлежит только нескольким личностям, потом распространяется на большее число их и, наконец, достается многим. Но

потом, когда государство совершит свой жизненный путь, мы снова видим, что от высшей точки этой восходящей лестницы развития (я бы сказал разлития!) начинается обратное движение просвещения*, свободы и власти, которые от многих переходят к немногим и, наконец, к нескольким».

«В Элладе воцарилась перед падением тирания; в Европе теперь (говорит он в издании 1852 г.) абсолютизм». Видимо, он находился под впечатлением воцарения Наполеона III и реакции в Германии.

Но последствия доказали, что Наполеон III еще больше демократизировал Францию, а монархическая реакция Германии, рядом антитез политических, привела эту страну точно так же к современному ее смесительному процессу.

К тому же я не вижу, чтобы тирания единоличная была в Элладе везде в эпоху падения. Главные два представителя эллинизма, Афины и Спарта, пали в республиканской форме.

Если же считать и монархический македонский период за продолжение эллинской государственности (хотя это будет не совсем строго), то надо будет заключить вот что: *абсолютизм*, *на почве уже вторично смешанной и уравненной*, *конечно*, *есть единственный якорь спасения*; *но действительность его не слишком прочна без притока нового дисциплинирующего разнообразия*.

Греко-македонские монархии простояли очень недолго. Наполеон III пал, и будущее объединенной и смешанной Германии, по аналогии, должно быть сомнительным, по крайней мере.

Ясно, что и Гервинус не свободен от религии «des grands principes de <17>89»[81].

Причины падения Древнего Египта так же хорошо известны, как и причины падения эллинских государств, хотя и в более общих чертах, с менее осязательными подробностями.

И здесь мы увидим то же, что и везде. В цветущем периоде сложность и единство, сословность, деспотизм формы; потом еще большее, но мгновенное увеличение разнообра-

* Разве в александрийском периоде количественное разлитие просвещения не было гораздо сильнее, чем в эпоху творчества?

зия посредством небывалого дотоле допущения иностранцев (греков и финикиян при Псамметихе и Нехао; *200 000 воинов выселились при виде такого прогресса*), возрастание богатств, торговли и промышленности, поэтому большая подвижность классов и всей жизни, потом незаметное сразу уравнение, смешение, слитие и... наконец, почти всегда неожиданное, внезапное падение (Нехао—Лессепс, Камбиз и т. д.).

Говорить ли о Риме?

Его постепенная демократизация слишком известна.

Смешивался и уравнивался он не раз. Первый раз патриции смешались, уравнялись постепенно с плебеями в маленьком, первоначальном Риме. *Это придало Риму*, *как всегда бывает*, *мгновенную силу*, и он воспользовался этой силой для завоеваний в Италии. При этих завоеваниях наставшее внутреннее уравнительное упрощение восполнилось новым разнообразием, как бытом присоединяемых областей, так и неравномерными правами, даруемыми им.

Потом почти вся Италия смешалась, сравнялась в правах и, вероятно, в духе и быте. Начались завоевания на юге и западе, на севере и востоке весьма разнообразных племен и государств.

Все простые аристократические реакции Кориоланов, Сулл, Помпеев, Брутов и здесь не удались надолго, *хотя*, *конечно*, *и сделали свою долю пользы в смысле какой-нибудь еще непонятной нам пондерации реальных сил общества.*

Цезарь и Август еще более демократизировали государство: они были вынуждены ходом развития сделать это, и осуждать их за это нельзя.

Время от Пунических войн приблизительно до Антонинов включительно есть время цветущей сложности Рима. Упрощаясь в одном, развязывая себе руки, он еще более разнообразился, вырастая до тех пор, пока силы, сменивающие и упрощающие все существующее, не взяли и в нем верх над силами осложняющими и объединяющими, над силами организующими. Каракалла (в III веке до Р. Х.) уравнял права всех граждан, рожденных не от рабов, по всей империи.

При Диоклетиане (который был *сам сын раба*) мы стоим уже у ворот Византии. Не находя около себя сословных начал, он ввел сложное чиновничество (вероятно, по образцам древневосточным, персо-халдейским; *ибо все возвращается, хотя и несколько в новом виде*). *После него Константин принял христианство.* Вместо политеистического, муниципально-аристократического, «конституционного», так сказать, Рима явилась христианская, бюрократическая, но все-таки муниципальная, кесарская Византия.

Старая эллино-римская муниципальность, старый римский кесаризм, новое христианство и новое чиновничество на образец азиатский — вот с чем Византия начала свою 1000-летнюю новую жизнь.

Как государство Византия провела, однако, всю жизнь лишь в оборонительном положении. Как цивилизация, как религиозная культура она царила долго повсюду и приобретала целые новые миры, Россию и других славян.

Как государство, Византия была немолода. Она жила вторую жизнь — доживала жизнь Рима.

Она была молода и сильна религией. И разнообразие ее было именно на религиозной почве. Замечательно, что к X веку были почти уничтожены или усмирены все ереси, придававшие столько жизни и движения византийскому миру.

Торжество *простого консерватизма* оказалось для государства так же вредно, как и слишком смесительный прогресс. Весь Запад отложился от Церкви, и православные (*уравненные*) болгары Симеона оказались опаснее болгар-язычников Крума. Империя едва-едва справилась с ними. Церковь, приостанавливаясь, была права для себя; она выработала главные черты догмата, обряда и канона, предоставляя подробности разнообразию времени и места.

Нравственная жизнь Церкви не ослабела. Святые отшельники продолжали на Востоке действовать своим возбуждающим примером на паству; были и мученики; в дальней России Православие росло под византийским влиянием. Ему предстоял еще бесконечный путь. Но под этой осмысленно приостано-

вившейся философией Церкви продолжало скуднее прежнего существовать *слишком подвижное*, *смешанное* в частях своих государство. Права были до того уравнены, что простые мясники, торговцы, воины всяких племен могли становиться не только сановниками, но даже императорами.

С IX—X веков зрелище Византии становится все проще, все суше, все однообразнее в своей подвижности. Это процесс какого-то одичания, вроде упрощения разнообразных садовых яблок, которые постепенно все становятся одинаково дикими и простыми, если их перестать прививать. Этот род вторичного упрощения, падения господствовал также в Италии после блестящей эпохи Возрождения; в Испании он настал после Филиппа II; он грозил бы, вероятно, и Франции после Людовика XV, если бы не произошла вспышка <17>89 года, заменившая *принижение застоя* порывистым *смешением прогресса*; тихую сухотку — *восторженной холерой демократии и всеобщего блага.* Необходимы новые элементы, но элементы, почерпнутые из сил своего только народа или близкого нам племени, страдающего, подобно нам, простотою или смешением, мало полезны; они, конечно, предотвращают падение на несколько времени и дают всегда период шумной славы, но ненадолго. Упрощающий прогресс есть уже не одичание упрощающего одностороннего охранения, а последнее плодоношение и быстрое гниение. Блеска много, прочности никакой. Примеры Франции времен республики и I империи, Италии <18>59—<18>60 годов и, вероятно (для меня, сознаюсь, и несомненно даже), Германии *завтрашнего дня* — на глазах.

Раз упростившись политически и сословно, неизбежным ходом дел, государству остается одно: или разлагаться, или сближаться с новыми *чуждыми*, *несхожими* элементами, — присоединять, завоевывать новые страны, носящие в себе условия дисциплины, и не спешить глубоким внутренним единением всего, *не становиться слишком однообразным, простым по плану или узору.*

Что скажет нам, наконец, великая Персия Кира и возрожденная держава Сасанидов?

Разумеется, несмотря на все усилия науки, несмотря на клинообразные надписи и на многие другие археологические открытия последнего времени, подробности персидской истории менее для нас осязательны, чем подробности истории эллинов, римлян и византийцев, дошедшие до нас в стольких письменных документах. Однако индуктивно, исходя из других примеров, мы можем и в этом государстве предполагать движения, сходные с нынешним в общих чертах.

Начало до Кира: простота бытовая, простая религия огня, простые феодальные вожди. Однообразие зеленых яблок. Потом завоевание мидийских и халдейских стран. Присоединение Лидии, греков, египтян, евреев, чрезвычайная пестрота и могучее царское единство.

Можно себе, без особенного труда и ошибки, вообразить, как велико должно быть разнообразие быта, религии, языков, разнородность прав и привилегий в этой обширной империи после Камбиза и до Дария Кодомана. Все объединялось в лице великого царя, который был олицетворением Бога на земле. Сатрапы, управлявшие довольно независимо разнообразными областями, были, вероятно, большею частью, сначала иранского, феодального, происхождения. Но двор царя, для объединения, должен был, конечно, опираться не на одних природных феодалов иранцев, а для равновесия и на разные другие, более смешанные, демократизированные, протестующие силы других народностей. Двор великого царя, бывший центром сложного цветения, должен был стать постепенно и исходной точкой постепенного смешения и сравнительного уравнения людей, племен, религий. Мы видели, что всякого рода люди проникали ко двору: халдеи, греки, евреи. История еврея Мардохея и македонянина Амана одна уже доказывает это.

Демократическое расстройство империи, однако, было, вероятно, еще не глубоко в эпоху Дария Кодомана и Александра Великого.

Несмотря на кажущуюся победу греко-македонян, победила, в сущности, Персия. Ибо после смерти Александра

о Греции, собственно об Элладе республиканской, и помина уже нет; а македонские царства все кончили свою жизнь через два или три столетия, все погибли под ударами Рима еще до Р. Х. К тому же видно по всему, что греки повлияли гораздо меньше на персов, чем персы на них и на учеников их — римлян. До столкновения с персами греки были своеобразнее, чем стали после этого соприкосновения, и государственный дух персидского царизма повлиял не только на них, но гораздо позднее и на римлян и еще более на переработанных Востоком византийцев.

Греко-македонская государственность немедленно после смерти Александра была отодвинута к северным и западным окраинам Персии, и вскоре после этого мы видим в восточной части прежней империи свежий приток парфян, снова простых, снова феодальных, воинственных и, может быть, родственных по племени древним иранцам.

Рим не может вполне победить их.

Под их влиянием воздвигается новое царство огнепоклонников с той же религией, с теми же (вероятно, в главных чертах) государственными принципами и проживает до XII века по Р. Х.

В этом веке древнее государство гибнет от руки мусульман, и самая религия Зороастра исчезает почти вовсе из истории. Не знаю, существуют ли подробные ученые труды о царстве Сасанидов. Мне они не известны. Но, продолжая надеяться на аналогию, я думаю, что те смешивающие причины, которые действовали при последних Ахеменидах, могли в империи возобновленной (и потому уже все-таки не юной) действовать еще глубже.

Может быть, и к тому сложному чиновничеству, которое, говорят иные, послужило отчасти образцом византийскому, цари Сасаниды должны были прибегнуть уже как к подспорью парфянского феодализма. А сложное *подвижное* чиновничество, разумеется, при всех остальных равных условиях, есть средство дисциплины для низших классов (и для сталкивающихся интересов вообще) менее прочное, чем

соединение и взаимное равновесие родовой аристократии и чтимой всеми монархии.

Граф Гобино, в своей книге «Histoire des Perses»[82], утверждает, что царство Сасанидов именно и создано было *разноплеменной демократией*, низвергнувшей военный феодализм парфян.

Из всего сказанного, мне кажется, позволительно заключить следующее:

1. Что мы можем находить значительную разницу в степени упрощения и смешения элементов в последние годы жизни у разных государств, но у всех найдем этот процесс, сходный в общем характере с современным эгалитарным и либеральным прогрессом Европы.

2. Что культуры государственные, сменявшие друг друга, были все шире и шире, сложнее и сложнее: шире и по духу, и по месту, сложнее по содержанию; персидская была шире и сложнее халдейской, лидийской и египетской, на развалинах коих она воздвиглась; греко-македонская на короткое время еще шире; римская покрыла собою и претворила в себе предыдущее; европейская развилась несравненно пространнее, глубже, сложнее всех прежних государственных систем.

Полумеры не могли ее расстроить: для ее смешения, упрощения потребовалось более героическое средство, выдумали демократический прогресс — des grands principes de <17>89 и т. д.

Вместо того чтобы понять прогресс так, как его выдумала сама природа вещей, в виде хода от простейшего к сложнейшему, большинство образованных людей нашего времени предпочли быть алхимиками, отыскивающими философский камень всеблаженства земного, астрологами, вычисляющими мечтательные детские гороскопы для будущего всех людей, бесплодно и прозаично уравненных.

В самом же деле Запад, сознательно упрощаясь, систематически смешиваясь, бессознательно подчинился космическому закону разложения.

Глава XII

Заключение

Неужели я хочу сказать всем этим, что европейская цивилизация уже теперь гибнет?

Нет! Я повторял уже не раз, что цивилизации обыкновенно надолго переживают те государства, которые их произвели.

Цивилизация, культура есть именно та сложная система отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично-нравственных, философских и художественных), которая вырабатывается всей жизнью наций. Она, как продукт, принадлежит государству, как пища, как достояние, она принадлежит всему миру.

Некоторые из этих культурных плодов созревают в ранние эпохи государственности, другие — в средней, зрелой, третьи — во время падения. Один народ оставляет миру в наследство больше, другой меньше. Один по одной отрасли, другой по другой отрасли.

Европейское наследство вечно и до того богато, до того высоко, что история еще ничего не представляла подобного.

Но вопрос вот в чем: если в эпоху современного, позднего плодоношения своего европейские государства сольются действительно в какую-нибудь федеративную, грубо-рабочую республику, не будем ли мы иметь право назвать этот исход падением прежней европейской государственности?

Какой ценой должно быть куплено подобное слияние? Не должно ли будет это новое всеевропейское государство отказаться от признания в принципе всех местных отличий, отказаться от всех, хоть сколько-нибудь чтимых преданий, быть может... (кто знает!) сжечь и разрушить главные столицы, чтобы стереть с лица земли те великие центры, которые так долго способствовали разделению западных народов на враждебные национальные станы.

На розовой воде и сахаре не приготовляются такие коренные перевороты: они предлагаются человечеству всегда путем железа, огня, крови и рыданий!..

И, наконец, как бы то ни было, на розовой ли воде ученых съездов или на крови выросла бы эта новая республика, во всяком случае, Франция, Германия, Италия, Испания и т. д. падут: они станут областями нового государства, как для Италии стали областями прежний Пьемонт, Тоскана, Рим, Неаполь, как для все-Германии стали областями теперь Гессен, Ганновер и самая Пруссия; они станут для все-Европы тем, что для Франции стали давно Бургундия, Бретань!..

Мне скажут: «Но они никогда не сольются!» Я же отвечу: «Блажен, кто верует: тепло ему на свете!» Тем лучше и для их достоинства, и для нашей безопасности; но имеем ли мы право не быть бдительными и убаюкивать себя тем, что нам нравится? Чему учит здравый смысл? Чему учит практическая мудрость? Остерегаться ли худшего, думать о нем или отгонять мысль об этом худшем, представлять себе своего врага (эгалитарную революцию) бессильным, так, как представляли себе пруссаков французы?

Необходимо всегда иметь при подобных суждениях в виду тот *крайний идеал*, который существует в обществах; ибо люди непременно захотят испытать его. Необходимо помнить, что нововводители, рано или поздно, всегда торжествуют, хотя и не совсем в том смысле, которого они сознательно искали. Положительная сторона их идеала часто остается воздушным замком, но их деятельность разрушительная, ниспровергающая прежнее, к несчастью, слишком часто бывает практична, достигает своей отрицательной цели.

Для ниспровержения последних остатков прежнего государственного строя Европы не нужно ни варваров, ни вообще иноземного нападения: достаточно дальнейшего разлития и укрепления той безумной *религии эвдемонизма*, которая символом своим объявила: «Le bien-être matériel est moral de l'humanité»[83].

Необходимо помнить, что очень многие в Европе желают слияния всех прежних государств Запада в одну федеративную республику; многие, не особенно даже желающие этого, верят, однако, в такой исход как в неизбежное зло.

Для низвержения монархического порядка в Германии достаточно неловкого шага во внешней политике, неудачной борьбы с соединенными силами славян и Франции...

Многие, сказал я, не желающие, быть может, слияния всех нынешних государств Запада в одну республиканскую федерацию, верят, однако, в такой исход. В него верит Тьер, хотя и сознается в одной из своих речей, что «рад бы был не дожить до этой новой цивилизации».

Я полагаю: наш долг беспрестанно думать о возможности, по крайней мере, попыток к подобному слиянию, к подобному падению частных западных государств.

И при этой мысли относительно России представляются немедленно два исхода: или 1) она должна и в *этом прогрессе* подчиниться Европе, или 2) она должна устоять в своей отдельности.

Если ответ русских людей на эти два вопроса будет в пользу отдельности, то что же следует делать?

Надо крепить себя, меньше думать о *благе* и больше о *силе*. Будет сила, будет и кой-какое благо, возможное.

А без силы разве так сейчас и придет это субъективное личное благо? Падений было много: они реальный факт. А где же счастье? Где это благо?

Что-нибудь одно: Запад или 1) устроится надолго в этой новой республиканской форме, которая будет все-таки не что иное, как падение всех частных европейских государств, или 2) он будет изнывать в общей анархии, перед которой ничтожны покажутся анархии террора, или <18>48 года, или анархия Парижа в <18>71 году.

Так или иначе, для России нужна внутренняя сила, нужна крепость организации, крепость духа дисциплины.

Если новый *федеративный* Запад будет крепок, нам эта дисциплина будет нужна, чтобы защитить от натиска его последние охраны нашей независимости, нашей отдельности.

Если Запад впадет в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасать и в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, Церковь, какую бы то ни было, *государство*, остатки поэзии, быть может... и *самую науку*... (не тенденциозную, а *суровую*, *печальную*).

Если же это все *пустые страхи* и Запад опомнится и возвратится спокойно (пример небывалый в истории!) к старой иерархии, к той же дисциплине, то и нам опять-таки нужны будут иерархия и дисциплина, чтобы быть не хуже, не ниже, не слабее его.

Поменьше так называемых *прав*, поменьше мнимого блага! Вот в чем дело! Тем более что права-то, в сущности, дают очень мало субъективного блага, т. е. *того*, *что в самом деле приятно.* Это один мираж!

А *долголетие*!

Разве мы в самом деле так молоды?

С чего бы мы ни начали считать нашу историю, с Рюрика ли (862), или с крещения Владимира (988), во всяком случае, выйдет ли 1012 лет или 886.

В первом случае мы нисколько не моложе Европы; ибо и ее государственную историю надо считать с IX века.

А вторая цифра также не должна нас слишком обеспечивать и радовать.

Не все государства проживали полное 1000-летие. Больше прожить трудно, *меньше очень легко.*

Заметим еще вот что.

Аристократию родовую считают ныне обыкновенно каким-то болезненным, временным и ненормальным продуктом или, по крайней мере, *праздным украшением жизни*, вроде красивых *хохлов* или ярких перьев у птиц, вроде цветочных *венчиков* у растений, в том смысле, что без *хохла* птица может жить и без *венчиков*, без красивых лепестков есть много растений, и больших. Но все это эгалитарные верования; при ближайшем же *реальном* наблюдении оказывается, что именно те исторические миры были и *плодовитее и могуществен-*

нее других, в которых, при монархических склонностях, сверх того еще и *аристократия родовая* держалась упорнее.

Рим патрициев и оптиматов прожил дольше купеческого Карфагена и больше *сделал* для человечества.

Спарта стояла дольше Афин и не раз крепила Афины своим примером.

Древний *Иран* возобновили, после полнейшего разгрома, феодальные *парфяне*, и после их влияния, до времен аравитян, жила великая империя *Сасанидов*, которой цивилизация несомненно повлияла на Византию, а через посредство ее и на Европу, и на нас.

Сила и духовное богатство самой Европы, за все течение ее истории, пример тому же наилучший. Она была создана феодализмом. Наша великорусская почва была всегда ровнее; завоевание, вопреки мнению некоторых, было и у нас (т. е. были насилия первых князей), но оно было неглубоко; оно было слабее выражено, чем в других местах. И, может быть, это не совсем благо.

Моя гипотеза — единство в сложности, кажется, оправдывается и здесь. Мы имеем три поразительных примера: Англию, Турцию, Россию. В России (т. е. в ее *великорусском* ядре) было сильно *единство* нации; в Турции было *больше разнородности*; в Англии была *гармония* того и другого. В Англии завоевание, чужое насилие, было глубоко и дало глубокие охранительные корни стране. Завоеватели настолько слились с побежденными, что составили одну нацию, но не составили *одного с ними класса.* В Турции завоеватели вовсе не слились с христианами, потому могли только создать сложное государство, но не единую нацию, и, отняв мысленно *турок* (привилегированных подданных империи), мы получаем *чистейшую* демократию христиан. В *России* завоевание было *слабо*, и слишком скорое *слитие* варягов со славянами не дало возможности образоваться у нас, в собственной Великороссии, крепким сословным преданиям. Сообразно с этим и творчество, богатство духа трех степеней: выше всех Англия (прежняя, конечно), гораздо ниже и беднее ее умом Россия, всех бесплоднее Турция.

На Западе вообще бури, взрывы были громче, величавее; Запад имеет более плутонический характер; но какая-то особенная, более мирная или глубокая подвижность всей почвы и всего строя у нас, в России, стоит западных громов и взрывов.

Дух охранения в высших слоях общества на Западе был всегда сильнее, чем у нас, и потому и взрывы были слышнее; у нас *дух охранения* слаб. Наше общество вообще расположено идти по течению за другими; кто знает, не *быстрее ли* даже других? Дай Бог мне ошибиться.

При таких размышлениях взор невольно обращается в сторону наших братьев славян... Что готовят они нам?

Новое разнообразие в единстве, всеславянское цветение с отдельной Россией во главе... Особую, оригинальную форму союзного государственного быта, в которой один несоразмерно большой член будет органически преобладать над меньшими, чтобы именно вышло то приблизительное согласие, которого вовсе недоставало на Западе до сих пор.

Или какое-нибудь быстрое *однообразие*: много шума, много минутной *славы*, много криков, много кубков и *здравиц*, а потом?.. Потом *слияние*, смешение, однообразие... а в однообразии *гибель*! Надо знать, *как* сочетаются *их* и *наши* начала.

В способе сочетания весь вопрос. Из одинаковых данных мне линий я могу составить разнообразный геометрический чертеж, замыкающий или не замыкающий, например, пространство.

Покойный славянофил Гильфердинг, в своем предисловии к «Истории Чехии»[84] (по поводу 1000-летия России), выразился так: «Тысячелетие России является вполне знаменательным *историческим* фактом только в сравнении с судьбою других славянских земель. Мы, разумеется, отстраняем тут всякий *мистицизм* (почему же это? Зачем так бояться мистицизма или стыдиться его?); мы, *подобно читателям нашим* (?), не видим, чтобы цифра 1000 сама по себе имела особое значение, вроде того, например, какое находили в ней древнеримляне, когда они с таинственным трепетом встречали тысячелетие всемирной своей державы».

Нет! Но цифра эта представляется гранью, через которую не перешло ни одно из прежде бывших государств славянских.

«Государство *чешское*» *и т. д.* «*семью* годами не дожило до 1000-летия, польское жило 935 лет, сербское 800, болгарское с перерывами 725, хорватское менее 5 столетий».

И далее: «Отчего же в русской земле этого рокового цикла, в которой вместилась вся жизнь других славянских государств, от колыбели до могилы, тысячелетия едва достало на внешний рост и сложение государственного организма, и на грани второго тысячелетия (?) ей предстоит еще только в будущем фазис внутреннего самосознания, внутренней самодеятельности?»

«Есть над чем задуматься...» — говорит покойный «ученый», наш соотечественник.

И я скажу: «Есть над чем не только задуматься, но даже ощущать и тот трепет, который знали римляне!»

Разве решено, *что именно* предстоит России в будущем? Разве есть положительные доказательства, что мы молоды?

Иные находят, что наше сравнительное умственное бесплодие в прошедшем может служить доказательством нашей незрелости или молодости.

Но так ли это? Тысячелетняя бедность творческого духа еще не ручательство за будущие богатые плоды.

И что такое *внутренняя самодеятельность*! Если понимать *самодеятельность* эту в смысле широком, *органическом*, то организм всякого государства, и Китайского, и Персидского, самодеятелен; ибо живет *своими* силами и уставами. И древняя Россия так жила. А если самодеятельность понимать не иначе, как в нынешнем, *узкоюридическом*, *смысле*, то *мы* незаметно и неизбежно придем и в идеале, и на деле к тому эгалитарно-либеральному процессу, от которого надо бежать.

Потом, что такое *внутреннее самосознание*? Это говорит славянофил. Вероятно, это значит общеславянское самосознание. Прекрасно!

Но общеславянское самосознание вовсе никак не значит: вечное восхваление славян, великорусская угодливость югославянскому своеволию.

Надо, мне кажется, хвалить и любить не *славян*, а то, *что у них особое славянское, с западным несхожее, от Европы обособляющее.* Не льстить славянам надо, а изучать их дух и отделять в их стремлениях вредное от безвредного.

Не слития с ними следует желать — надо искать комбинаций, выгодных и для нас, и для них (а через это, может быть, и для охранительных начал самой Европы); надо искать, как я уже раз сказал, искусного *тяготения на почтительном расстоянии*, а не смешения и слития неорганического.

Но о чем же мы тревожимся? Не правда ли, Австрия и Турция стоят?

Возможно ли бояться слияния, когда нет еще *независимости* у южных славян.

Стыжусь отвечать на это.

Пусть стоят Австрия и Турция. Австрия нам никогда не была сама по себе страшна, а особливо теперь, при ее *благодетельном* (для кого?) вторичном демократическом смешении и либеральной всеподвижности.

Существование Турции, пока, многие понимают, теперь даже выгодно и нам, и большинству наших единоверцев на Востоке (пока мы не готовы заменить ее на Босфоре).

Но разве одно государство за другое, также большое, государство может стать вечным *поручителем*?

Разве Европа не стоит перед нами во *всеоружии*?

Разве не видели мы вчера еще гораздо более *неожиданных* катастроф, чем распадение держав, в которых племенного *разнообразия* достаточно, чтобы вредить *единству интересов* и общей силе духа, и в которых, с другой стороны, сословного, горизонтального расслоения уже настолько мало, чтобы не было большого страха и крепкой *градативной* дисциплины?

Пусть стоят Австрия и Турция (особливо последняя); пусть стоят они, тем более что нам, русским, *нужна какая-*

нибудь приготовительная теорема для того, чтобы чисто *племенной*, *бессмысленно-простой* славизм не застигнул нас врасплох, как жених, грядущий полуночью, застал глупых дев без светильника разума!..

Теорема эта, прибавлю, должна быть настолько *сложна*, чтобы быть *естественной* и приложимой, и настолько *проста*, чтобы стать понятной и чтобы не претендовать на угадывание *подробностей* и разных *уклонений*, которых не только столь незрелая еще *социология*, но и более точные науки предвидеть не могут.

Иные у нас говорят: «Достаточно пока *сочувствий*, *литературного общения*, *поднятия* всеславянского духа».

Да! Это не только желательно, это *неизбежно.* Поднятие это уже совершилось, но вопрос: всегда ли и во всем это поднятие славянского духа сочувственно и полезно нам, русским?

Все ли движения племенного славянства безопасны для основных начал нашей великорусской жизни?

Всем ли славянским стремлениям мы должны подчиняться, как подчиняется слабый и неразумный вождь и наставник страстям и легкомысленным выходкам своих питомцев или последователей?

Молодость наша, говорю я с горьким чувством, *сомнительна.*

Мы прожили много, *сотворили духом мало* и стоим у какого-то страшного предела...

Окидывая умственным взором все родственное нам славянство, мы замечаем странную вещь: самый отсталый народ, самая последняя из возрождающихся славянских наций, болгары, вступают в борьбу, *при начале* своей новой исторической жизни, с преданиями, с авторитетом того самого *византизма*, который лег в основу нашей великорусской государственности, который и вразумил, и согрел, и (да простят мне это охотничье, псарское выражение) *высворил* нас крепко и умно. Болгары сами не предвидели вполне, может быть, того, к чему их привело логическое развитие обстоятельств. Они думали бороться лишь *против греков*: обстоятельства довели их до

разрыва с вселенской Церковью, в принципах которой нет ничего ни греческого, ни специально славянского.

«Болгары слабы, болгары бедны, болгары зависимы, болгары молоды, болгары *правы*», — говорят у нас... Наконец скажут мне:

«Болгары молоды и слабы!..»

«Берегитесь! — сказал Сулла про молодого Юлия Цезаря. — В этом мальчишке *сидят десять Мариев*» (демократов)!

Опасен не чужеземный враг, на которого мы всегда глядим пристально исподлобья; страшен не сильный и буйный соперник, бросающий нам в лицо окровавленную перчатку старой злобы.

Не немец, не француз, не поляк, полубрат, полуоткрытый соперник.

Страшнее всех их брат близкий, брат младший и как будто бы беззащитный, *если* он *заражен* чем-либо таким, что, при неосторожности, может быть и для нас смертоносным.

Нечаянная, ненамеренная зараза от близкого и бессильного, которого мы согреваем на груди нашей, опаснее явной вражды отважного соперника.

Ни в истории ученого чешского возрождения, ни в движениях воинственных сербов, ни в бунтах поляков против нас мы не встречаем того загадочного и опасного явления, которое мы видим в мирном и лжебогомольном движении болгар. Только при болгарском вопросе *впервые*, *с самого начала* нашей истории в русском сердце вступили в борьбу две силы, создавшие нашу русскую государственность: племенное славянство наше и византизм церковный.

Самая отдаленность, кажущаяся мелочность, бледность, какая-то сравнительная сухость этих греко-болгарских дел *как будто нарочно таковы*, чтобы сделать наше общество невнимательным к их значению и первостепенной важности, чтобы любопытства было меньше, чтобы последствия застали нас врасплох, чтобы все, самые мудрые люди наши, дали угаснуть своим светильникам.

Довольно! Я сказал и облегчил себе душу!

Чем и как либерализм наш вреден?

I

В одном из последних номеров «Голоса» напечатана *статья* г-на Александра Градовского под заглавием «Смута».

Статья эта посвящена защите «либералов» против людей, обвиняющих их в потворстве «революционным злодеяниям».

Г-н Градовский спрашивает: «Есть ли, однако, основание к такому обвинению? Исследован ли не только вопрос о «соучастии» этого загадочного «либерала» со злоумышленниками, но даже более простой вопрос: *что такое русский либерал*?»

«Посмотрим, в чем дело; разыщем этого загадочного либерала, вносящего такую беду в наше поистине бедное общество.

Происхождение наших «партий» относится ко времени преобразовательной деятельности ныне царствующего государя. После того как были произведены реформы крестьянская, судебная и земская, как дарованы были льготы печати и университетам, общество наше распалось на два лагеря. Спорными пунктами между ними явились:

1. Вопрос о принципиальной годности реформ в применении к нашему быту.

2. Вопрос о дальнейшем развитии совершенных преобразований.

Люди, преданные делу реформы, *получили* кличку либералов; люди противоположного направления нарекли его *охранительным.* Насколько оба эти названия оправдывались существом дела, разбирать не будем.

По счастливому стечению обстоятельств русскому либерализму не представлялось никакой нужды быть началом *оппозиционным.* Напротив, при освобождении крестьян, равно

как и при последующих реформах, так называемые либералы являлись вполне *правительственною* партией. Это все помнят и знают. Конечно, не они подставляли ногу новым учреждениям. Принципиальное неудовольствие совершившимися преобразованиями принадлежало совершенно иной «партии».

Прекрасно.

Автор приводит далее тот параграф законоположений, в котором говорится:

«Не вменяется в преступление и не подвергается наказаниям обсуждение как отдельных законов и целого законодательства, так и распубликованных правительственных распоряжений, если в напечатанной статье не заключается возбуждения к неповиновению законам, не оспаривается обязательная их сила и нет выражений, оскорбительных для установленных властей».

Действию этого правила, очевидно, подлежат и те законы, которые так дороги «либералам». Но едва ли согласно с пользою государства и общества приводить эти законы в связь с планами революционной партии и отождествлять сторонников этих законов со «служителями крамолы».

Так говорит г-н Градовский.

Это свидетельство закона здесь очень кстати. Руководясь им, мы оба останемся на так называемой *легальной* почве.

Начнем прежде всего с того уверения, что никто не позволит себе обвинять *всех* без исключения русских либералов в *сознательном и преднамеренном* потворстве заговорам и нигилизму.

Либерализм, как идея по преимуществу отрицательная, очень растяжим и широк. В России либералов теперь такое множество и личные оттенки их до того мелки и многозначительны, что их и невозможно подвести под одну категорию, как можно, например, подвести под таковую *нигилистов* или *коммунаров*.

У последних все просто, все ясно, все исполнено особого рода преступной логики и свирепой последовательности. У либералов все смутно, все спутано, все бледно, всего понемногу.

Система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы, она есть лишь отрицание *всех крайностей*, *боязнь всего последовательного и всего выразительного.*

Эта-то неопределенность, эта растяжимость либеральных понятий и была главной причиной их успеха в нашем поверхностном и впечатлительном обществе.

Множество людей либеральны только потому, что они жалостливы и добры; другие потому, что это выгодно, потому, что это в моде: «*никто смеяться не будет*!» К тому же и *думать* много не надо для этого теперь. В <18>60-х и <18>70-х годах быть умеренным либералом стало так же легко и выгодно, как было выгодно и легко быть строжайшим охранителем в <18>30-х и <18>40-х годах.

В <18>30-х и <18>40-х годах только консерваторы пользовались уважением; только они делали карьеру и составляли себе состояние. Либералы в то время казались или слишком опасными, или смешными. *В то время*, чтобы быть либералом, действительно нужно было *мыслить* (правильно или нет — это другой вопрос), ибо среда не благоприятствовала либерализму. Тогда либерализм не был ни дешевым фрондерством земского деятеля против губернатора, ни жестокостью мирового судьи к старой помещице, выведенной из терпения слугами, ни фразами адвоката в защиту бунтующей молодежи, ни завистливой оппозицией «белого» священника монаху-епископу и т. д. *Тогда* либерализм был *чувством* личным и живым; он был тогда *великодушием*, во многих случаях — отвагой. Теперь же либералами у нас, по выражению Щедрина, *заборы подпирают*... Так их много и так мало нужно ума, познаний, таланта и энергии, чтобы стать в наше время либералом! Либерализм в России есть система весьма легкая и незатейливая еще и потому, что охранение у всякой нации *свое*: у турка — турецкое, у англичанина — английское, у русского — русское; а либерализм у всех один (т. е. либерализм не британский *исключительный*, особый, а *общий* — демократический либерализм).

Все можно было без долгой исторической работы заимствовать, и все слишком легко принялось. *Хорошо ли нам*

так близко подходить к Европе и прививать себе поспешно и простодушно все ее худосочные начала?.. Что-нибудь одно — или космополитизм, т. е. падение отдельных государств и слияние их воедино, есть благая цель, или этот исход — есть зло и опасность?..

Тому, кто находит это благом, здесь прямо возражать на это я не буду, такое возражение вышло бы слишком длинно. Если же государственный космополитизм есть зло и опасность, то, значит, и общеевропейский либерализм, как упорно проводимая система, облегчающая хотя бы и в далеком(?) будущем подобное государственное слияние, есть также если не зло, то по крайней мере ошибка и неосторожность.

Я говорю — «зло», заметьте; я не говорю — *злонамеренность.* В жизни и любовь, и великодушие, и даже ложно понятая справедливость могут порождать зло. Надо это понимать.

Я начал с того, что сказал: никто не позволит себе обвинять всех либералов в злонамеренности. Они, повторяю, очень различны. Приведу еще несколько примеров; один — либерал потому, что был либералом еще в <18>40-х годах, и ему больно расстаться с любимым идеалом, которому он так долго и так искренно служил; другой остается на всю жизнь либералом потому, что думает, будто бы честный человек непременно должен быть всю жизнь свою верен прежним убеждениям, даже и вопреки целому ряду разочарований. Этот род честного либерализма весьма вреден, потому что им особенно расположены страдать люди известные, влиятельные и на виду стоящие; раз связавши свое имя с известного рода громкой деятельностью, с известным родом службы обществу, с определенным литературным и политическим оттенком, им стыдно покаяться и сознаться, что они ошибались так долго. Не у всех найдется умственное мужество Кельсиева и Герцена, решившихся публично каяться, — первый в том, что находил социалистическую инсуррекцию[1] полезной для России, а второй в том, что уважал в начале своей жизни современный «мещанский» прогресс.

Этот род либерализма, говорю я, искренний сначала, а впоследствии *только твердый*, *но уже не искренний*, есть са-

мый вредный род, ибо он серьезен и влиятелен. Вот как даже и честность своего рода может родить нередко великое зло в этой «юдоли плача» земного!

Самые безвредные либералы в наше время — это либералы *из выгод.* Один, например, либерал оттого, что пишет для пропитания в газете, защищающей «свободу и равенство». Этот легко исправим; какая-нибудь ссора с редактором или хорошая построчная плата в разумной газете сделает его охранителем в одну неделю, лишь бы успеть примениться... Другой любит свободу потому, что, состоя на службе, не угодил начальству; третий — потому, напротив, что угодил либеральному сановнику; четвертый — пламенный боец за всевозможные «права» человека потому, что он составил себе имя и состояние при новых, либеральных судах и т. д.

Этого рода люди не так вредны и опасны, как люди благородные и честные!.. Таких людей, неисправимых *морально, но политически* очень легко исправимых, посредством какой-нибудь *мзды*, — к счастью, у нас есть еще много. *Политика* не *этика...* Что делать! Она имеет *свои законы*, независимые от *нравственных.*

Есть у нас также помещики, либеральные только *снизу вверх*; дела их расстроены эмансипацией, и они, не сочувствуя *эгалитарным* реформам, либеральны только в *оппозиционном* смысле, с досады.

Женщины, которые и у нас очень влиятельны, либеральны большей частью по мягкости, по состраданию, по ложному пониманию христианства или, наконец, потому, что никакой raison d'état[2] для них непонятен и т. д.

Какая же во всем этом систематическая злонамеренность?.. Есть, конечно, если хотите, в нашем обществе легкий оттенок фрондерства; есть какая-то иногда невинная и пустая, иногда зловредная дурь мелкой оппозиции. Но упорного и сознательного потворства злодеяниям мы у большинства либералов вовсе не видим.

У «большинства», я говорю; но нельзя сказать, что вовсе нет *подобного потворства.*

Всякий может указать на факты такого рода, на факты всем известные, но как-то *кстати* нынче *вдруг забываемые.*

Теперь я скажу два слова о либерализме *учреждений*, а потом распространюсь побольше о либерализме *лиц*, действующих на почве этих учреждений, или под влиянием *льгот*, новыми учреждениями дарованных.

Я не стану много трактовать *о самих реформах.* Г-н Градовский говорит основательно, что новые учреждения *закон*, *воля правительства* и *потому* им надо подчиняться.

Это правда, и я не позволю себе здесь критиковать *реформы.* Но замечу только одно: раз допустивши, что «равенство и свобода» — гражданские идеалы, надо сочувствовать реформам искренно и сознаться, что на *этой почве* (на почве равенства и свободы) реформы наши проведены хорошо. Но для меня еще вопрос: может ли долго, более *каких-нибудь ста лет* простоять какое бы то ни было *общество при равенстве и свободе*?.. Но об этом принципиальном сомнении после...* А теперь о либерализме русских людей на почве новых учреждений и под влиянием современных льгот.

Вот тут-то и начинается нечто *подозрительное*, и если не всегда прямо злодейское, то или очень глупое и легкомысленное, или весьма коварное и нечистое.

Посмотрим, что делалось и делается до сих пор *либеральными* людьми на почве либеральных учреждений. Посмотрим, как *служили* эти «единомышленники» правительства... «*России* и *государю*», — говорит г-н Градовский. Моему монархическому педантству такой порядок слов не нравится: я предполагаю говорить — *государю* и России; ибо я не понимаю французов, которые умеют любить *всякую* Францию и *всякой* Франции служить... Я желаю, чтобы отчизна моя достойна была моего уважения, и Россию *всякую* (например, такую, в которой Градовский и Стасюлевич ограничивали бы власть министров) я могу разве по *принуждению* выносить... Г-н Градовский судит, видимо, иначе.

---

* Смотри статью «Византизм и славянство», главы о «Прогрессе и развитии». — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

Итак, посмотрим, как люди русские либерального духа *служили государю* и России на основании этих реформ.

Г-н Градовский упомянул о земстве, о судах, об университетах, о печати, об эмансипации крестьян с землею.

Начнем хоть с земства. По нашему мнению, земская реформа лучше новых судов. В ней есть все-таки что-то «почвенное», солидное, а главное, то хорошо, что в устройстве земства есть что-то свое, чего нет в судах, эклектически списанных с западных образцов. Зато в судах европейское зло и сказалось гораздо грубее и резче, чем сказывается в земстве.

Однако и в земстве заметен нередко такой дух, который нельзя назвать правительственным или охранительно-либеральным, т. е. *не переходящим за черту дарованных льгот*.

Приведу несколько примеров. В одной губернии баллотируется некто в гласные — местный помещик, человек образованный *как все*, *и* никаких провинностей особых за ним не числится. *Почти все шары черные.* Отчего? За что это?..

Он *близок губернатору*; *он ему*, *кажется*, *друг*; мы не желаем, чтобы *администрация* знала все, что мы делаем, и влияла бы тут...

Что такое администрация? Это не что иное, как само правительство en detail[3]. Что такое губернатор? Это не становой, это лицо по порядку власти третье после государя, так как в обыкновенное время (т. е. при отсутствии военных генерал-губернаторов) губернатор зависит только от министра, а министр есть ближайший выразитель верховной воли.

Положим, это еще не велика беда. И земство тоже правительственный орган особого рода. Можно позволить ему в некоторых случаях быть в маленьком виде тем, чем бывает в Англии оппозиция, т. е., с одной стороны, министерство ее Величества, а с другой — *оппозиция тоже ее Величества*. Я знаю, что на это мне могут возразить весьма основательно еще следующее: «Оппозиция может быть охранительного и даже глубоко реакционного характера»... Да, теоретически это верно; *но на практике*, *в России*, *мы этого почти вовсе не видим*...

Для пояснения нашей мысли вообразим себе следующий состав земского уездного собрания: богатые помещики — покойный Иван Васильевич Киреевский и недавно скончавшийся престарелый граф Игнатьев (1-й), у которого в Петербурге была *домовая церковь*; один очень умный молодой человек самого *новейшего*, последнего стиля, которому уже в Московском университете опротивели *более чем либеральные* товарищи (они ведь так неинтересны), он любит Шопенгауэра и Гартмана, поэтому *пессимист* для всего человечества и в благоденствие не верит; потом три купца — староверы; несколько бедных помещиков, в душе озлобленных либералов, но желающих быть членами управы, потому что им нужны деньги. В угоду первым трем лицам они прикидываются охранителями; потом крестьяне, представители общин, и между ними несколько начетчиков; два представителя монастырей, несколько отставных военных, желающих покоя и уважающих дисциплину и т. д. Весь состав в этом роде...

Разумеется, что такое земство не злоупотребляло бы *правами* и часто делало бы оппозицию в правую сторону, а никак *не в левую*... Но так ли обыкновенно бывает у нас? Похож ли состав нашего земства на подобную картину? И что случается обыкновенно, когда администрация и земство в чем-нибудь несогласны?..

Когда эти два органа — администрация и земство (положим, оба правительственные по *источнику*) — вступают в свою глухую борьбу, то обнаруживается вот что. Правительство, *выделив* из себя, так сказать, земство и даровав ему известные льготы, находит в данную минуту, что этих льгот довольно и больших оно не находит полезным дать... Поэтому администрации поручается наблюдать за тем, чтобы в земской деятельности либерализм *духа* не переходил за *черту* либерального *закона*. Земство, по чувству естественному и присущему всякому человеческому учреждению, постоянно стремится перейти эту черту не по форме, а именно по духу, т. е. *ослабить местное действие той самой власти*, *которая даровала ему права*... И так как в России большинство до сих

пор еще наивно верит, что все наши бедствия происходят от отсталости, а не от прогресса, от недостатка европеизма и современности, а не от излишней подражательности, то все эти стремления перейти черту льгот, вся эта *петая оппозиция* принимает большей частью не реакционный и консервативный характер, а эгалитарно-либеральный, усиливающий сперва общее расслабление, а потом и разнузданность.

Из оппозиции его Величества этот мелкий, но постоянный отпор легко, сам того не замечая, перерождается в оппозицию его Величеству.

Все это очень сложно, конечно, но надо постараться, насколько есть сил, разобрать эту сложность. Дворянство наше, например, что оно: «консервативно» или нет? Вот важный вопрос, ибо хотя дворянство как *сословие* уже почти не существует de facto[4] с 1861 года, но оно в провинции продолжает играть первенствующую роль: во-первых, как «интеллигенция», а во-вторых, как крупный землевладельческий класс. Что такое это нынешнее дворянство?

Дворяне — это, прежде всего, *русские европейцы*, выросшие на общеевропейских понятиях XIX века, т. е. на понятиях смутных, на основах расшатанных, на чтении таких книг и газет, в которых все критикуется и многое отвергается, а непреложными аксиомами считаются только принципы либерально-эгалитарного прогресса, т. е. les droits de l'homme... Эти русские европейцы в большинстве случаев очень *лояльны*, они готовы идти за государя на войну или посылать на смерть за родину сыновей своих; они готовы жертвовать и деньги... В среде дворянской несравненно больше, чем во всяком другом классе, найдем мы людей благородных, великодушных и честных. Но *личная мораль* (я уже говорил это) и даже личная доблесть, сами по себе взятые, не имеют в себе еще ничего организующего и государственного. Организует не личная добродетель, не субъективное чувство чести, а идеи *объективные*, *вне нас стоящие*, прежде всего *религия*. Религиозно ли наше дворянство? Набожно ли оно или нет? Нет сомнения, крестьяне наши нравственно несравненно

ниже дворян, они часто жестоки, до глупости недоверчивы, много пьют, недобросовестны в сделках, между ними очень много воров; но у них есть определенные *объективные идеи*; есть *страх греха* и любовь к самому *принципу власти.* Начальство смелое, твердое, блестящее и даже крутое *им нравится...* Архиереев, генералов, командиров военных мужик наш не только уважает, *они нравятся* его византийским чувствам... *Кресты* царские он любит и глядит на них с уважением, почти мистическим. Таково ли нынешнее дворянство?.. Будем искренни... Многим дворянам Гамбетта или Брайт нравятся больше, чем Муравьев (Виленский) или Паскевич...

Понятно, что из этого выходит? Возьмем один пример еще из одной губернии... Возникает вопрос о том, допускать ли представителей белого духовенства на выборы в гласные или нет. В Петербурге решают: «допускать, ибо они могут иметь нравственное влияние». Дворянство отвечает сдержанной улыбкой на это замечание *о нравственном влиянии* духовенства. Священники баллотируются в гласные. *Все не избраны.* Что ж это такое? Легальность соблюдена, свобода выбора... Хорошо! Свобода *выбора*, но зачем же этот *дух* свободы и прогресса? На подобный вопрос мне отвечают: земство — дело, прежде всего, хозяйственное, экономическое; на что священники?

Мне кажется, что крестьяне и старые купцы взглянули бы на участие священников серьезнее.

Пусть будет так; пока это еще вовсе не *злонамеренность*, не крамола, это просто тот же самый *дух времени.* Это, скорее, европейское легкомыслие, современная потребность переходить за черту хотя бы обходом и непременно *не направо*, *а налево.* Это все еще довольно безобидная и с виду вполне законная *оппозиция*, и больше ничего.

Но вот близится важный, почти страшный вопрос о *школах...* Земству дано право открывать школы, содержать их и руководить ими, при соблюдении определенных формальностей. Школы эти поставлены под надзор особых директоров и инспекторов, от земства не зависящих; кроме того, суще-

ствуют высшие училищные советы, в которых заседают разные члены-наблюдатели, директор гимназии, например, губернский предводитель и т. д. И что же? Несмотря на весь этот надзор, на все легальные препоны, положенные, по-видимому, как *неосторожностям наивного прогресса*, так и *злонамеренности*... в школы проникало до самого последнего времени столько нежелательного... что понадобилось удвоенное к ним внимание; являются даже таблицы зоологические, во вкусе *Дарвина*, опережающие, заметим, и самую науку. Ибо на таких таблицах изображена с *торжественным* и *выразительным безмолвием* лестница прямого восхождения существ от инфузории до человека: тогда как в самой отрешенной от всяких нравственных *стеснений* заграничной науке идет еще вопрос о том: как понимать дарвинизм (или родство животных типов) — как родство *действительное*, физиологическое, или как родство *идеальное*, подобное родству кристаллических форм или архитектурных стилей?

Бывали, говорят, в педагогической деятельности земств и такие примеры. Священников просят *не беспокоиться*, а приходить только на экзамены, и если успехи в *Законе Божьем* окажутся хорошими, то священникам земство дает *денежную награду.* Священники бедны, к тому же многие из них сами полулибералы, уже из-за того одного, что подчинены черному духовенству («этим *тунеядцам-монахам*, достающим епископского сана»). Священники молчат, а к детям приближаются большей частью люди, по крайней мере, сомнительные.

Случались еще и вещи иного рода; я знаю, что в доме одного предводителя учитель народного училища публично проповедовал следующие вещи:

«Роскошь! Кто говорит против комфорта и роскоши? Вот здесь (в доме помещика) хорошо, красиво. Но надо более ровное распространение всего этого. Посмотрите, как живут крестьяне, посмотрите и на церковь. В церкви роскошь: золото, серебро; все это накопление богатства можно обратить на другое, более полезное. Если крестьяне в силах поддерживать церковь, то они были и в силах *вместо этой церкви поддерживать* и

клуб, в котором они привыкали бы постепенно к опрятности, к удобствам жизни, читали бы газеты» и т. д.

Все слушают, и никто не находит даже эти речи злонамеренными. Все это — приятная беседа и больше ничего. В этом данном случае мы слышим всю гамму либерального концерта, мы видим все оттенки либеральной окраски от явного нигилизма (злонамеренности) в лице учителя до простодушного и невнимательного потворства со стороны земских деятелей, и даже до снисходительности полицейских властей. Как именно? А вот как: земские деятели слушают и молчат, может быть, не находя это серьезным, а может быть, и соглашаясь с учителем в том, что *рано* или *поздно это* и *должно быть так*, «нельзя только вдруг сдирать с народа *старую кору суеверий*». Это я и не называю явной злонамеренностью, а просто — прогрессивной пустотой, просветительным простодушием, европейской глупостью...

Но дело, положим, дошло до губернатора; учителя схватили; схватили, отправили куда-то, подержали где-то и *выпустили опять*... И *он опять в той же губернии.* Немного погодя, вероятно, будет учить. Вы спросите, что же делать со всем этим? Не скажу — *не знаю*, а скажу — *подождем еще об этом говорить*...

А пока «Голос» в другой статье («Невеселые наброски») говорит следующее: «Единственное у общества средство обсудить положение и изыскать меры к противодействию злу — печать. Что же сказала она нам? Ничего, кроме фраз. Иностранные газеты несравненно обстоятельнее наших, русских, разберут положение дела, укажут исход из него, предложат меры. А мы? Почему же мы не могли бы так же всесторонне, глубоко исследовать вопрос, нам столь близкий? Какая в этом опасность, если б при этом и были высказаны мысли неверные, предложены меры невозможные. Польза же была бы великая: и правительство, и общество знали бы все те элементы, среди которых оно живет и с которыми должно считаться; наконец, и печать стала бы серьезнее относиться к своим задачам и к важным вопросам, волнующим отчизну».

Послушайте! Да разве с людьми либеральными можно рассуждать *глубоко* и *всесторонне*?.. Вы покроете безмолвным презрением того, кто позволит себе выйти из круга общепринятых понятий... Прежние славянофилы пробовали это сделать. И что же вышло? Где следы их учения?.. Они стали влиятельны только тогда, когда, оставив в стороне свои заветные мечты о *славянском своеобразии*, стали заботиться лишь о самой *несвоеобразной* стороне дела, т. е. о *славянской свободе.* Пока дело шло о *своеобразии*, все смеялись над «*шапкой мурмолкой*», *несмотря на то*, *что изменение внешних форм быта есть самый верный и могучий признак глубокого изменения в духе.* А когда вся Россия встрепенулась на зов их? Тогда, когда речь зашла об освобождении славян *от всего того именно*, *что мешало им до сих пор стать самыми обыкновенными европейскими мещанами*! До национального своеобразия и творчества, до национальной самобытности нам дела нет; мы просто утратили способность понимать, что это такое — своеобразие творчества и т. п. и каким это образом выходит, что даже рабство и всякие стеснения, во многих случаях, *развивают личность* — и *народную*, и *единичную* — больше (т. е. выразительнее), чем общеевропейская нынешняя свобода?.. Другими словами, как же это так выходит, что право и возможность жить самобытно есть не что иное, как право и возможность — *стать такими*, *как все*?

В силах ли, например, г-н Градовский или дружественная ему редакция принять серьезно вот такую мысль:

«Эгалитарный *индивидуализм* погубил *индивидуальность* характеров?»

Не просто ли это набор слов и фраза? Должно быть, что так!..

Или разве с либералами можно рассуждать «глубоко и всесторонне» хоть бы о народном образовании?

Попробуй кто-нибудь с прямотой и полной искренностью усомниться в самых основаниях школьного дела где бы ни было, а не в одной России? Осмелься напомнить Вл. И. Даля! Попробуй сказать, что еще неизвестно, нужно ли

и полезно ли, в самом деле, много учить народ, хорошо ли навязывать ему *наши* общеевропейские понятия, наши вкусы, наши идеалы, наши предрассудки и наши ужасающие ошибки?.. Чем ответят на это человеку прямому и не боящемуся самобытной мысли? Смехом или молчанием.

Или пусть попытается кто-нибудь выразить такую мысль: *«знание и незнание — суть равносильные средства развития»*!.. «Это еще что за вздор» — не правда ли?..

«Что за проповедь невежества!.. Что за новый прием обскурантизма!..»

Но довольно! В другой раз я постараюсь доказать, что на всех поприщах «либералы» переходили далеко *налево* за черту новых *учреждений и служили* государю и России, если не всегда коварно, то, во всяком случае, чрезвычайно легкомысленно и не умно... Тут вот какая Сцилла и Харибда[5] для друзей «свободы»... Кто из них был коварен, тот был умен, ибо достигал своей цели — *расстройства* общего... А кто был прям и честен в своих увлечениях, тот или ошибался горько, или просто ничего государственного не понимал.

Государство держится не *одной свободой* и не *одними стеснениями и строгостью*, а неуловимой пока еще для социальной науки *гармонией* между дисциплиной веры, власти, законов, преданий и обычаев, с одной стороны, а с другой — той *реальной свободой лица*, которая возможна даже и в Китае при существовании *пытки...* «Не делай того, что запрещено, если боишься пытки... А если не боишься — как знаешь». Этот выбор возможен был во все времена, и *люди действительно выбирали...* Если можно жить и действовать при подобных условиях, то как же было бы не жить и не действовать спокойно *при учреждениях новых* и столь мягких?.. Однако мы видим, что *нигде* люди на этих мягких учреждениях *остановиться* не могут, и все *цивилизованное* человечество теперь несметной толпой стремится в какую-то темную бездну будущего... бездну незримую еще, но близость которой уже на всех мало-помалу начинает наводить отчаяние и ужас!..

II

В первой статье моей я старался объяснить, какими путями и в каких случаях свободолюбие и фрондерство наше находят возможность вредить государству даже и в земской среде, сравнительно столь солидной и близкой к национальной «почве» нашей! Я сказал, что они вредят тем, что по *духу* переходят беспрестанно за черту легальных форм далеко *налево*, т. е. не в организующую, а в эмансипационную сторону.

Перейдем к другому новому учреждению, к открытым и гласным *судам.*

Я сказал еще в этой первой статье, что, несмотря на разрешение цензурным уставом критики самих реформ и новых учреждений, я здесь заниматься этой стороной вопроса не буду...

Я уже упомянул раз, что если принять только *современные* европейские принципы за непреложные истины социологии, то разумеется, все наши реформы проведены прекрасно; т. е., если цель демократизировать и эмансипировать общество русское есть цель безусловно полезная, то эта цель достигнута новыми учреждениями вполне.

Но я не могу никак *заставить* себя смотреть на дело так односторонне и пристрастно.

Я позволю себе, по крайней мере, *подозревать* такого рода социологическую истину: что тот слишком *подвижный* строй, который придал всему человечеству эгалитарный и эмансипационный прогресс XIX века, очень непрочен и, несмотря на все временные и благотворные усилия консервативной реакции, должен привести или ко всеобщей катастрофе, *или к более медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ на совершенно новых и вовсе уж не либеральных, а, напротив того, крайне стеснительных и принудительных началах. Быть может, явится рабство своего рода, рабство в новой форме, вероятно, — в виде жесточайшего подчинения*

лиц мелким и крупным общинам, *а общин государству. Будет новый* феодализм — *феодализм общин*, *в разнообразные* и *неравноправные* отношения между *собой и ко власти общегосударственной поставленных.*

Я говорю из вежливости, что я *подозреваю* это; в самом же деле я в этом *уверен*, я готов пророчествовать это. Впрочем — все это вовсе и не ново, а только забыто. Об этом много думали и писали еще в <18>40-х годах. Быть *просто консерватором* в наше время было бы трудом напрасным. Можно любить прошлое, но нельзя *верить* в его даже приблизительное возрождение.

Примеров полного возобновления прожитого история не представляет, и обыкновенно последующий период — есть антитеза предыдущего, в главных чертах; побочные же черты сохраняют связь с прошедшим или даже возвращаются к очень дальним векам. В *прогресс* верить надо, но не как в *улучшение* непременно, а только как в новое перерождение тягостей жизни, в новые виды страданий и стеснений человеческих. *Правильная вера в прогресс* должна быть *пессимистическая*, а не благодушная, все ожидающая какой-то *весны*... В этом смысле я считаю себя, например, гораздо больше *настоящим* прогрессистом, чем наших либералов. И вот почему. Они видят только завтрашний день, т. е. какую-нибудь конституционную мелочь и т. п. Они заботятся только о том, как бы сделать еще несколько шагов на пути того равенства и той свободы, которые должны ускорить разложение европейских обществ и довести их, шаг за шагом, до такой *точки насыщения*, за которой эмансипировать будет уже некого и нечего и начнется опять постепенное подвинчивание и сколачивание в формах еще невиданных воочию, но которые до того понятны, по одному контрасту со всем нынешним, что их даже и прозревать в общих чертах не трудно.

Каковы бы ни были эти невиданные еще формы в подробностях, но верно одно: *либеральны они не будут.* Я берусь даже определить с приблизительной точностью эту уже близкую точку поворота. Она должна совпасть со следующими двумя со-

бытиями: *социалистическим бунтом в Париже* более удачным, чем прежние, и *взятием славянами Царьграда*, volens-nolens[6]. Значение Парижа и Европы будет с этой минуты умаляться; значение Босфора и вообще *чего-то другого* — расти. Очень может быть, что это *другое* примет вовсе не тот вид, в котором оно представлялось *московскому* воображению Хомяковых и Аксаковых, и не тот, в котором оно и нам представляется; но уж, во всяком случае, эта новая культура будет очень тяжела для многих и замесят ее люди столь близкого уже XX века никак не на сахаре и розовой воде равномерной свободы и гуманности, а на чем-то ином, даже страшном для непривычных...

Итак, для того, кто верит в близость подобного будущего, какое значение могут иметь наши новые суды? Очень малое и очень большое, — в одно и то же время. *Очень малое* в том смысле, что это только один из призраков не только русского, но и всеобщего современного миража (миража *благоденствия земного*, *производимого равноправностью*); *очень большое* значение в том отношении, что у нас в России гласные суды стали, благодаря духу интеллигенции нашей, одним из орудий медленного и по приемам легального разрушения всего старого. Заметим, что либерализм правительства и либерализм общества нашего в этом случае совершенно противоположны. Великая разница: либеральный господин, освобождающий своего раба, и либеральный вольноотпущенный, начинающий из благодарности тотчас же фрондировать. Барин великодушен, и если не прав, то лишь тем, что *слишком поверил в человечество*; *барин* в своем либерализме, сверху вниз, все-таки рыцарь, возбуждающий глубокое почтение и самое пламенное участие, а вольноотпущенный, зазнавшийся на воле, — что такое!? Вот разница между правительством нашим и так называемым обществом...

Итак, эти независимые суды наши — несравненно больше, чем земство, способствовали тому «таянию» России, которое теперь всех ужаснуло и которое одним репрессивным *подмораживанием* без некоторых ретроградных реформ вполне и приостановить нельзя.

Земство глухо, суды эффектны и громогласны. Деятельность земства опаснее скорее в будущем, чем в настоящем; оно опасно только посредством умножения школ, в которых искажается будущий мужик и мещанин, по жалкому образу и подобию нашему. Но суды действуют быстро и наглядно. Деятельность новых судов была в течение 15 лет блестящей и самой ловкой демократической пропагандой, какую только можно себе вообразить! В своем роде это было совершенством! Никаких *точек над буквой* «i»; ни одной слишком грубой *иллегальности*![7]

Перед этими важными председателями, настойчивыми обвинителями, пламенными защитниками и легкомысленной, жадной до эффектов, *граждански уже давно развращенной* публикой, какой ряд высокопоставленных юридических жертв! Игуменьи, баронессы, генералы, городские головы, отцы и матери семейств, Гартунг, Трепов, Шумахер, Митрофания.

Какое нескрываемое злорадство, какая веселая разнузданность речей... И как это все выходило ловко и кстати! Прокуроры *кстати* слабы, *кстати беспощадны...*

Перед нами, например, две женщины, игуменья Митрофания (вдобавок и баронесса) и акушерка Засулич. Митрофания виновата, а Вера Засулич права. Пожилую заслуженную женщину, увлекшуюся деятельным характером и желанием обогатить любимое ею религиозное учреждение, никто не жалеет; Веру Засулич, решающуюся на политическое убийство из-за коммунистических сочувствий, жалеют все и делают ей безумную овацию!

Но вообразим себе иное настроение русской интеллигенции, к которой принадлежали бы и судьи, и адвокаты, и обвинители, и публика, и часть присяжных.

Вообразим себе, что настроение общества было бы *консервативное*, представим себе, что великодушие правительства, давшего такие свободные суды, обращено было бы на людей солидных, умно скептических, т. е. в *Европу* и в *благо* демократии не очень влюбленных, и даже из знания европейской истории извлекающих совсем не то, что обыкновенно у

нас извлекается... Вообразим себе, что было бы тогда?.. Прежде всего, нашлись бы люди, которые поспешили бы по собственной инициативе убедить высшее духовное начальство Московской епархии — наказать поскорее игуменью духовным строгим судом и избежать всячески публичного скандала...

Светский суд *медлил бы нарочно*, для избежания огласки. Публика *боялась бы*, чтобы игуменья не попала на скамью подсудимых. Но положим — приостановить дело, *замять* его с некоторой *формальной несправедливостью* и с большим *государственным тактом* — оказалось бы невозможным. Игуменью судят гласным судом... Но как?..

Все смущены (хотя бы и притворно — и то хорошо; ибо притворство в этом случае доказывает только почтение к известному принципу)... Председатель ведет сессию, по возможности, в пределах *закона*, благоприятно для подсудимой; он не *позволяет* адвокатам и прокурорам *говорить против монастырей вообще.* Судьи не обращаются к набожной старушке, сказавшей — «матушка так мне приказала» (или «благословила»), с насмешливым вопросом: «А разве у вас *своего разума нет*?»... Никто не позволяет себе таких публичных возгласов: «Монастыри отделяют себя от мира высокими стенами, но обществу надо себя ограждать от них (т. е. от их злоупотреблений)...» Так, кажется, воскликнул кто-то из обвинителей.

Личное самолюбие ораторов, обвиняющих игуменью или защищающих ее противников, оставляется немного (хоть немного) в стороне до другого случая — из гражданского, охранительного чувства; защита удачна, обвинение мягко и уклончиво. Преступление признано недоказанным... *Публика ликует.* Вот что случилось бы, если бы *дух общества* русского не любил бы переходить *налево* за черту новых учреждений, если бы большинство, начиная от руководящих судей и кончая праздными зрителями, любило бы, чтило бы Православие, *верило бы* в святость *сана*, независимо от *личных немощей.*

И если бы в таком обществе и осудили бы Митрофанию, *по невозможности* оправдать ее, то это бы сделали так, как сделали Иафет и Сим, т. е., отвернувшись, покрыли бы наготу

отца, а наша интеллигенция поступила при этом процессе, как цинически глумящийся, гнусный Хам[8].

«Так ее и надо! Так! Вот так! Она баронесса! Она игуменья! Так ее! Так!»

Игуменью Митрофанию за подлог юридически «травят». Вере Засулич, посягавшей на энергического градоначальника, устраивают апофеоз.

За что же стреляла она в градоначальника? Влюблена она была, что ли, в того политического арестанта, которого генерал Трепов высек за дерзость в тюрьме? Не была ли она с ним в любовной связи? Ничуть! Тогда бы к ней, вероятно, были бы построже. Но она не имела никаких личных отношений с этим арестантом и хотела убить градоначальника во имя «равенства и свободы». *Ее оправдали*, *ей сделали блистательную овацию.* В петербургских газетах писали, что выстрел ее из револьвера будет иметь значение как поворотная точка, после которого политических арестантов или совсем не будет, или они будут иметь право грубить безнаказанно начальству. Речь защитника Александрова, даже в ораторском и литературном смысле вовсе не замечательная, размазанная, аляповатая, лубочная, нравится петербургской публике и увлекает ее... Судят вовсе не убийцу, не Веру Засулич, а жертву ее, т. е. судят генерала Трепова... Веру Засулич выносят на руках и т. д.

Один из г-д Градовских напечатал тогда в «Голосе» восторженный фельетон, и все это из такого пустяка, что генерал Трепов высек какого-то дерзкого арестанта...

Тут уж, во всем этом, нельзя никак видеть либерализма *наивного*, а надо видеть именно тот *злонамеренный либерализм*, против которого г-н Александр Градовский протестовал так умильно и даже робко в статье «Смута».

Любопытно было бы вообразить тех же самых двух женщин: игуменью Митрофанию и акушерку Засулич перед судьями *неевропейского духа*, перед судом мужиков или старинных купцов Островского. Такие судьи, имеющие не либерально-европейский, а свой собственный русско-византийский общественный идеал, отнеслись бы к делу совсем иначе. Игуменью

Митрофанию они бы *поняли* и, осуждая ее, быть может, старались бы смягчить ее наказание; и ни в каком случае они бы не срамили ее сана с низким злорадством неверующих людей... Веру Засулич они бы просто и понять бы не могли, и наверно — или сослали на каторгу, или бы *жестоко наказали ее телесно...* Из двух зол мужики и купцы Островского скорее бы поняли подлог, чем эту *ненависть к властям предержащим*, которую обнаружили в деле Засулич и действующие лица, и публика, и печать петербургская... Почему же общественное мнение *самого нерусского* из всех городов России должно быть непременно правильнее мнения стольких миллионов истинно русских людей, *оттертых* от непосредственного соприкосновения с правительством своим?..

И если мы, сопоставив эти два знаменитых процесса двух столь противоположных женщин, сблизим еще, с другой стороны, процесс Веры Засулич с делом Гартмана и с объяснениями, представленными республиканцем Энгельгардтом, то окажется вот что:

В наше время все роды преступлений наказываются строго, кроме антигосударственных преступлений... Веру Засулич оправдали в Петербурге потому, что она стреляла (по выражению одного московского простолюдина) «в заслуженного *царского слугу* как в какого-нибудь пса!»; Гартмана не выдали именно оттого, что он хотел убить *не частное лицо*, *а государя*.

Итак, *жизнь* обеспечена *всем гражданам*, *исключая царей и ближайших помощников их.* Только монархи и верные слуги их поставлены *вне* закона, по понятиям новейшего права, которое так нравится либеральным деятелям петербургской печати.

Как же может г-н Градовский притворяться таким невинным и обиженным *доносчиками-консерваторами*, когда он сам пишет в той газете, где то защищается Вера Засулич, то оправдывается республиканское правительство Франции?.. Неужели это тот *наивный* либерализм, о котором я говорил в моей первой статье «Чем и как либерализм наш вреден»?..

Литератору петербургскому и специалисту, так сказать, быть *наивным* в подобных случаях стыдно. Простодушие было бы здесь доказательством уж слишком жалкой бездарности...

Возвращаюсь к судам... Признаюсь, мне тяжело и говорить о них много, потому что меня самого до такой степени глубоко поражали, в течение последних 10 лет, все эти слишком известные процессы, что мне все представляется, будто и все их помнят и будто все должны возмущаться ими...

Положим, errare humanum est[9]. Есть также русская поговорка, которая гласит: *где суд — там и неправда*... Поговорка не говорит этим, будто *всякий* суд непременно несправедлив, но так как во всех человеческих учреждениях есть *наклонность* к неправде, то *некоторая часть* судебных решений должна быть *по духу* несправедлива. Ведь наш народ (и всякий народ, не сбитый еще с толку демократическими идеями) в царство *правды на земле* не верит...

Все в том же «вашем» «Голосе» (№ 60 от 29 февраля) был приведен с похвалами отрывок из речи Высокопреосвященного Макария, произнесенной им при открытии военно-окружного суда в Вильне 15 октября 1869 года.

«Законы и совесть — вот ваши руководители!» — так обращается проповедник к «людям-судьям».

«Законы... Но что пособят нам самые лучшие законы, когда мы не знаем достаточно того, к чему следует приложить их? Законы, как бы ни были подробны, не в состоянии обнять всех частнейших и необычайных случаев, какие бывают в жизни и с которыми не раз, быть может, вам придется встретиться. Законы самые точные и ясные могут подлежать различному пониманию, подвергаться различному применению, особенно в случаях сомнительных и неопределенных, и бессильны предохранить судью от разных ошибок. Совесть — драгоценнейший из всех даров Божиих человеку, лучший и ближайший из всех наших руководителей. Но и совесть, даже самая чистая и твердая, всегда имеет нужду в опоре для своих приговоров и без достаточного выяснения дела может

заблуждаться. А что ж еще, если совесть наша помрачена или ложно направлена воспитанием ли или образом нашей жизни? Что, если совесть наша до того слаба, что способна увлекаться *влиянием наших страстей или господствующим духом времени*? Увы! не спасет тогда судью и совесть от многих и многих ошибок».

Вот я о чем говорю, об этом *духе времени* — и только. Никто не позволит себе утверждать, что большая часть решений новых уголовных судов была неправильна или несправедлива… Это даже и подумать было бы смешно; даже не имея в руках никакой статистики этих решений, можно сказать a priori[10], что они были недурные и даже очень хорошие!.. *Ссылали даже и нигилистов*... Весь вопрос в том, *куда* чаще располагает дух времени склонять весы правосудия — *левее* или *правее*?.. Я нахожу, что левее... И из двух зол это зло *вреднее*, *потому что оно гораздо противогосударственнее.* Государство устроилось на известных понятиях и формах дисциплины, и потому-то, если уж необходимо, если уж по человеческой слабости неизбежно от времени до времени кого-нибудь обидеть, то лучше обидеть Веру Засулич, чем игуменью Митрофанию или генерала Трепова...

Я говорю это прямо — ибо я не верю, чтобы жизнь могла бы когда бы то ни было стать храмом полного мира и абсолютной правды... Такая надежда, такая вера в человечество противоречат евангельскому учению; Евангелие и апостолы говорят, что *чем дальше*, *тем будет хуже*, и советуют только хранить свою *личную веру и личную добродетель до конца*... Все человечество мы от бед не избавим; беды разнородные и неожиданные таятся даже и *во всех успехах науки*, точно так же, как и в невежестве, *во всех открытиях*, *во всех изобретениях*, во всех родах учреждений и реформ... И потому с этим ужасным Ариманом[11] не справиться ни нам, ни санктпетербургским и парижским Ормуздам в очках и гадких фраках... *А своему* русскому государству, *как столбу настоящего недемократического христианства*, мы должны стараться сделать пользу, как умеем.

Вот в этом-то православном, русском или, если хотите, византийском духе воспитанное общество дало бы иной результат, даже и при введении англосаксонских судов. В эту либеральную форму оно внесло бы иное содержание, иной дух...

Никто, повторяю я, не позволит себе утверждать, что все решения политических и вообще уголовных процессов нашими новыми судами были нехороши, а тем более *преднамеренно* вредны.

Я говорю только о *наклонности*, о сильном *течении*, о «чумном» *веянии* все того же духа времени.

Для лучшего уяснения того, что я хочу сказать, возьмем еще пример из прошлого. Крепостное право было *в свое время* великим и спасительным для России учреждением. Только с утверждением этого особого рода феодализма, вызванного необходимостью стянуть, расслоить и этим дисциплинировать слишком широкую и слишком *однообразную* Россию, государство наше начало расти. Но и это столь полезное учреждение имело, как известно, свои невыгоды. Помещики злоупотребляли данной им властью. Это известно. Но кто же станет утверждать, что они злоупотребляли этой властью все одинаково? Это было бы ошибкой или ложью. У многих крестьяне жили лучше нынешнего. Но многие помещики все-таки производили насилия ни с чем не сообразные, совершали безнаказанно преступления и т. д. Это правда. *Течение* духа времени было в эту сторону, и некоторые *люди* из учреждения разумного и необходимого извлекали не то, чего бы желало правительство.

Вот так и новые суды.

Строгое понимание государственного дела настраивало бы мысль следующим образом: правительство, установляя новую форму судов, более свободную, доверялось, так сказать, обществу. Учреждая эти более свободные суды, правительство передвигало значительно центр тяжести государственной налево; мы поэтому, для сохранения равновесия, если уж неизбежно *склонять весы и т. д.*, будем склонять их на противоположную *правую* сторону, т. е., скажу прямо, в

пользу старших, генералов, игуменов, помещиков, отцов, матерей, хозяев, а не в сторону младших и младших, будто бы слабейших. Эти слабейшие легко могут стать *слишком* сильными; не надо отучать ни народ, ни молодежь, ни детей от повиновения: это противно тому духу Православия, на котором взросло наше монархическое государство...

Но на деле выходит у нас иначе. Без всякого поголовного *злоумышления*, без всякой *коварной дальновидности*, а только вследствие ложного идеала *земной* прудоновской «justice»[12], новые суды усилили (быть может, и бессознательно) либеральное наше расстройство. Публика наша легкомысленна, пуста, впечатлительна и дурно воспитана, а нашим адвокатам и прокурорам нужно сделать карьеру, обнаружить ораторские способности (между прочим, ввиду воображаемой возможности громить *ответственных министров*, ибо никому так конституция невыгодна, как ораторам); судьи подвергаются давлению «среды»; присяжные или сбиты с толку многосложностью вопросов, если они из *простых*, или подкуплены либеральными симпатиями, если они из интеллигентных.

Зачем же тут непременно *злонамеренность*? И без всякой злонамеренности результат печален. Что ж делать с этим?

Я бы и сказал — но на уста мои «положена дверь ограждения».

Что может позволить себе сказать человек, запертый в тесную рамку «местной» газеты. Кто станет его слушать?.. А впрочем — два слова не долго.

Разумеется — надо, в относительном *безмолвии*, обдумать медленно и строго проект иных судов, и может быть, *без присяжных*, *без публики* и с *меньшим простором для риторических упражнений*. Положим даже, что до сих пор человечество никакой формы судов *выше и развитее* этой англосаксонской формы не выдумало. Но не всегда именно высшая форма той или другой отрасли человеческих учреждений пригоднее для всякой страны. *Как войско* — английское войско ниже континентальных форм военного устройства; но она, эта низшая форма — пригоднее для английского государственного строя.

Протестантство *как религия*, в глазах всякого понимающего, что такое Церковь, есть религия — низшая, сравнительно с Православием и папством, однако она оказалась пригоднее до сих пор для германских стран. Так и во всем... Репрессивные меры не могут быть сами по себе целью; они только временный прием для того, чтобы люди «не мешали» приготовить что-нибудь более прочное в будущем. По крайней мере, и попытка подобного рода была бы полезна.

Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения[1]

I

<...> Теперь посмотрим, не подтвердит ли наше мнение сама Европа устами самых знаменитых своих писателей[2].

Все эти писатели на *разные лады* подтверждают наше мнение; все согласны в том, что *Европа смешивается* в действительности и *упрощается* в идеале. Разница в том, что иные почти довольны той степенью смешения и упрощения, на которой находилась или находится в их время Европа; другие находят, что смешение еще очень недостаточно и хотят крайнего однообразия, думая в этом оцепенении обрести блаженство; а третьи негодуют и жалуются на это движение.

К первым относятся более или менее все люди умеренно либеральные и умеренно прогрессивные. Иные из них не прочь от крайнего упрощения, но боятся бунтов и крови и потому желают, чтобы равенство *быта и ума* пришло постепенно.

Таков, например, Bastiat в своих «Harmonies économiques»[3].

Его книга дорога именно тем, что она пошла и доступна всякому. Он говорит: «Мы не сомневаемся, что человечество придет ко всеобщему одинаковому уровню: материальному, нравственному и умственному», — и очень, по-видимому,

рад этому; желает только постепенности в этом упрощении и формы его не предлагает.

Таков Абу в своей книге «Le progrès»[4].

В ней вы найдете тоже очень ясное расположение ко всеобщему однообразию. В одном месте он смеется над провинциальным собственником, который робеет в присутствии префекта, забывая, что префект одет хорошо и живет хорошо *на подати*, *платимые этим собственником*; смеется над матерями, которые хотят одеть сыновей своих в *мундиры*, вместо того чтобы учить их торговать или хозяйничать... (И мы готовы смеяться над мундирами, но не за то, что ими поддерживается хоть какое-нибудь отличие в правах и быте, а за то, что они *пластически безобразны* и европейски опошлены.) В другом месте Абу говорит: «Конечно, *храбрый генерал*, *искусный дипломат* (un diplomate malicieux) и т. п. полезны, но они полезны для мира *в том виде*, *в каком он есть теперь*, а придет время, в которое они не будут нужны». Вот и еще *две-три* формы людского *развития*, человеческого *разнообразия*, *психического обособления индивидуумов и наций* уничтожаются. Не позволены уже более ни Бисмарки, ни Талейраны, ни Ришелье, ни Фридрихи и Наполеоны... Царей, конечно, нет и подавно. Про духовенство Абу прямо в этом месте не говорит, но он во многих других местах своей книги отзывается или с недобросовестностью, или даже с ненавистью о людях верующих. «Пускай себе, кто хочет ходит в синагогу, кто хочет — в протестантскую церковь и т. д.». Подразумевается: «Это не страшно; с этим прогресс справится легко!»

Кто же ему нужен?

Ему для прогресса нужны: *агрономы* (смотри дальше об излишней обработке земного шара у Дж. С. Милля и Риля), *профессора*, *фабриканты*, *работники*, *механики и*, *наконец*, *художники и поэты*... Прекрасно; понятно, что механик, агроном, ученый могут, как сыр в масле, кататься, обращая пышный шар земной в одну скучную и шумную мастерскую... Но что делать *поэту и художнику* в этой мастерской?.. Они и без того задыхаются больше и больше в современности. Не лучше ли сказать

прямо, что и они вовсе не нужны, что без этой роскоши человечество может благополучно прозябать. Есть люди, которые и решались так говорить; но не таков Абу. Любопытно бы проследить, *о чем именно* писали все современные поэты и романисты и какие сюжеты выбирали живописцы нашего времени для своих картин. Такого рода исследование о писателях XIX века покажет нам, что лучшие из них, если и брали сюжетами своими *современную жизнь*, то лишь потому, что в ней много еще было остатков от прежней Европы и что то плоское, повальное, буржуазное просвещение, о котором заботится Абу, даже и для землепашца и работника еще в действительности и не существовало. Во всех романах найдем интересные, завлекательные встречи и столкновения людей различного воспитания, *противоположных* убеждений, разнообразной психической выработки, крайне *различного* положения в обществе, людей с *несходными сословными преданиями* (а иногда и нравами; например, в тех сочинениях, в которых изображается время реставрации, *пэрства* и т. п.). Посмотрите романы Занд: «Индиана», «Валентина», «Мопра», «Жак», «Жанна» и другие, и вы убедитесь, что на каждом шагу остатки социального неравенства, религия, простота и грубая наивность сельского быта, и изящные потребности людей, имеющих при имени своем частицу «де», дают пищу ее таланту. Даже война, о которой собственно, она мало писала, соприсутствует, так сказать, органически каждому ее сюжету. Так, например, полковник Дельмар, муж Индианы, был бы, вероятно, несколько иного характера, *если бы он не был полковник.* Мопра из семьи феодальных разбойников, и весь роман наполнен сценами опасности и битв. Герой уезжает с Лафайетом на войну за независимость Америки и т. п. В кротком пастушеском романе «La petite Fadette»[5] вы встречаете такую фразу в устах крестьянина: «*les belles guerres* de l'empereue Napoléon»[6]. Сверх того, в этом сельском романе и в других сходных с ним мы встречаемся с другими наследиями разнообразного и сложного прошедшего Европы — с религией, с уважением к церковному браку и с христианской семьей и, с другой стороны, с чрезвычайно грациозными и милыми полу-

языческими верованиями в колдунов, ведьм, в так называемых «farfadets»[7] и т. п. Во всех романах, одним словом, больше или меньше опасностей физических, борьба с сословными и гражданскими препятствиями, встреча и любовь героев, принадлежащих к совершенно различным классам и кругам общества (князь Кароль и дочь рыбака Лукреция; графиня Валентина и сын крестьянина Бенедикт; философски *образованная* аристократка XVIII века Эдмея и *дикий* юноша Мопра; верующая крестьянка Жанна и молодые люди высшего круга — англичанин и два француза, которые за нее спорят и т. д.); антитезы богатства и бедности, суеверий и философского ума, церковной христианской поэзии и поэзии сладострастья... К тому же прибавим и национальные антитезы: англичане, немцы и итальянцы играют в творениях Занд немалую роль, и она всегда прекрасно обозначает у этих иноземных героев те черты их, которые развились в них лично или наследственно под впечатлениями прежней, более обособленной нациями и областями, более сложной и разнообразной Европы.

То же самое, более или менее, мы найдем у Alf. de Musset, у Бальзака, у английских писателей, например у Диккенса.

Если бы в романе «Копперфильд» не был замешан энергический, блестящий и благородный, несмотря на свои пороки, *Стирфорт*, если бы не было его гордой и несчастной матери, если бы не было, одним словом, аристократического элемента, — выиграл роман или проиграл бы?.. Я думаю, что много проиграл бы. Беранже вдохновлялся военной славой республики и 1-й империи. Шатобриан — религией и томительной романтической тоской разочарования, до которого агрономам и фабрикантам не должно быть и дела. Ламартин, которого вместе с живописцем Yngres, Абу считает необходимым для своего прогресса, столько же необходимым, сколько лучшего химика и механика, вдохновлялся подобно Шатобриану церковной поэзией, верой, и аристократический дух в нем силен; такой поэт прогрессистами должен бы считаться или вредным, если он влиятелен, или ничтожным и презренным. На что же он и ему подобные господину Абу?

Абу в одном месте очень жалуется на грубость французских крестьян; описывает, как мужик бьет крепко ломовую лошадь свою; как молодые крестьяне грубо ухаживают за девушками... Он желает, чтобы прогресс сделал их поскорее похожими на него самого, буржуазного наследника прежней барской любезности. Об этом у него целый (немного хамовато-любезный) разговор с дамой. Крестьяне кое-где во Франции, конечно, еще грубы и наивны; еще более их, разумеется, были грубы и наивны южноитальянские рыбаки в начале этого века. Однако в среде этих рыбаков Ламартин встретил свою «Грациеллу», изображение которой считается одним из лучших созданий его.

Что касается до живописи Yngres и до других художников XIX века, то и они вдохновлялись не буржуазным вечером или обедом, на котором Абу любезничал бы о прогрессе с какой-нибудь мещанкой нашего времени, но все такими явлениями жизни, которые *без разнообразия убеждений*, *быта и характеров немыслимы.* Один изображал чудесный переход евреев через Красное море; другой — *борьбу* гуннов с римлянами; третий — сцены из *войн* консульства и империи; четвертый — сцены из *ветхозаветной* и *евангельской* истории...

Если то, что в XIX веке принадлежит ему *исключительно* или преимущественно: машины, учителя, профессора и адвокаты, химические лаборатории, *буржуазная* роскошь и буржуазный разврат, буржуазная умеренность и буржуазная нравственность, полька tremblante[8], сюртук, цилиндр и панталоны, — так мало вдохновительны для художников, то чего же должно ожидать от искусства тогда, когда по желанию Абу не будут существовать ни цари, ни священники, ни полководцы, ни великие государственные люди... Тогда, конечно, *не будет и художников.*

О чем им петь тогда? и с чего писать картины?..

Книга Абу — книга легкая и поверхностная; но поэтому самому многолюдной читающей бездарности весьма доступная, и она теперь переведена даже и по-русски.

Поэтому мы и остановились на ней несколько дольше, чем бы она заслуживала при тех серьезных вопросах, которые нас занимают.

Напоследок заметим и еще одно.

Абу посвящает книгу свою г-же Ж. Занд. Преклоняясь перед ее гением, он говорит: «Я сознал, что я уже человек немолодой, великим человеком никогда не буду (еще бы!); но я не лишен *здравого смысла* и предназначен собирать крошки, упавшие со столов Рабле и Вольтера».

Г. Абу точно не лишен той мелкой наблюдательности, которая часто свойственна умам ничтожным, и определил верно род своего таланта. Действительно, по легкости и ясности языка, по некоторому довольно веселому остроумию, вообще по духу своему он может несколько напоминать Вольтера и Рабле. Но это сходство только наглядно доказывает упадок французского ума. При Рабле, беспорядочном, грубом и бесстыдном, Франция XVI века *только зацветала*; в XVII и XVIII — она цвела и произвела великого разрушителя Вольтера, которого с наслаждением может читать за глубину его остроумия — и враждебный его взглядам (конечно, зрелый) человек, подобно тому, как атеист может восхищаться еврейской поэзией псалмов. Франция в половине нашего века дала в этом легком роде не более, как Абу! Крупные литературные продукты Франции XIX века совсем иного рода. Они известны. Он сам смиренно упоминает в своем предисловии, что Ж. Занд сказала ему: «Вы всегда пропускаете гений сквозь пальцы».

Дальше.

Бокль. Бокль громоздит целую кучу фактов, цитат, познаний для того, чтобы доказать вещь, которую в утеху устаревшему западному уму доказывали прежде его столь многие. Именно, что *разум* восторжествует над всем. (Что же тут оригинального? Разуму *поклонялись* уже в Париже, в XVIII веке.) Он, подобно многим, нападает на всякую положительную религию, на монархическую власть, на аристократию.

Но положим, однако, Бокль прав, утверждая, что в истории человечества законы разума восторжествуют, наконец, над законами физическими и нравственными. Человечество (говорит он вообще о законах физических) видоизменяет природу, природа видоизменяет человека; все события суть есте-

ственные последствия этого взаимодействия (с. 15; т. 1. «История цивилизации в Англии»). О законах нравственных он, напротив того, утверждает, что они в течение истории вовсе не изменяются, а изменяются законы (или истины) умственные (см. с. 133—135 и т. д.).

Итак, по мнению Бокля, изменение в *идеях*, *во взглядах* людей влечет за собою изменение в их образе жизни, в их личных и социальных отношениях между собой.

По мере открытия и признания разумом новых истин — изменяется жизнь. «Умственные истины составляют причину развития цивилизации».

Пусть так. Но, во-первых, говоря *о развитии* (т. е. не о самосознании собственно, но *об увеличении разнообразия в гармоническом единстве*), можно остановиться прежде всего перед следующим вопросом: как понимать это слово? И не мог ли бы мыслящий человек нашего времени (*именно нашего*) выбрать себе предметом серьезного исследования такую задачу: *знание и незнание не суть ли равносильные орудия или условия развития*! Про *картину* развития государства или общества, нации или целого культурного типа (имеющего как и все живое свое начало и свой конец) нечего и говорить: до сих пор, по крайней мере, было так, что ко времени наисильнейшего умственного плодоношения — разница в степени познания между согражданами становилась больше прежнего. Конечно, никто не станет спорить, что во времена царя Кодра степень умственной образованности (степень знания) у афинских граждан была равномернее, чем во времена Платона и Софокла. И франко-галлы времен Меровингов были ровнее в умственном отношении между собой, чем французы во дни Боссюэта и Корнеля. Незнание дает свои полезные для развития результаты; знание — свои; вот и все. И не углубляясь далеко, не делая из этой задачи предмет особого серьезного исследования, можно вокруг себя найти этому множество примеров и доказательств. Упомяну только слегка о некоторых. Гёте, например, не мог бы написать «Фауста», если бы он имел меньше познаний; а песни Кольцова были бы, на-

верно, не так оригинальны, *особенны* и свежи, если бы он не был едва грамотным простолюдином. И опять, если с другой точки зрения взять того же «Фауста»... Для того чтобы какой бы то ни было художник, хотя бы самый сильный по дарованиям, мог бы изобразить *живой* характер, — разве не нужны ему впечатления *действительной жизни*? Конечно, необходимы. И в наше время, особенно в эпоху реализма, кто же станет это отвергать?

Итак, для того, чтобы Гёте мог изобразить невежественную и наивную Маргариту, нужно было ему видеть в жизни таких невежественных и наивных девиц. *Незнание* простых немецких девушек, сочетаясь со *знанием* Гёте, дало нам *классический в своем роде образ Маргариты*. Эпические стихи горцев, старые былины, песни, слагаемые и в наше время кое-где *мало знающими* простолюдинами, с любовью разыскиваются *учеными* и дают им возможность составлять интересные и поучительные сборники; а другими словами — *незнание* предков и более современных нам простолюдинов способствует *движению* науки, *развитию знания* у людей ученых, *знающих*.

И дальше: человек *знающий* и с поэтическим даром прочитывает этот сборник, составленный *ученым* из произведений *незнающих* или *малознающих* людей. Он, в свою очередь, вдохновляется им и производит нечто такое, что еще *выше* и простенькой былины или песни, и ученого сборника. Люди, *знающие* толк в простонародной поэзии, все без исключения даже с ненавистью отвращаются от так называемых фабричных или *лакейских стихотворений*; а нельзя же отвергать, что фабричный *знает* больше земледельца, и некоторыми умственными сторонами своими грамотный лакей городской в этом же смысле ближе к профессору, чем его брат, никогда не покидавший степи, леса или родных своих гор. Я мог бы привести таких примеров великое множество (даже из самой книги Бокля; например, *развитие* архитектуры в Индии и Египте; *знание* высших каст и *невежество* народа и т. п.), но для моей цели и этого довольно. Положим, что Бокль прав: истины разума и его законы определяют ход цивилизации. Я готов в этом согла-

ситься; но, во-первых, ведь и *незнание* есть состояние разума; незнание значит малое накопление фактов для обобщения и выводов. Это есть *отрицательное* состояние разума, дающее, однако, *положительные* плоды, не только нравственные, — в этом никто не сомневается, — но и прямо *умственные же.* (И в среде образованной именно какое-нибудь *частное незнание* нередко наводит *мыслящих людей на новые и блестящие мысли.* Это факт всеми, кажется, признанный.)

А, во-вторых, разве не может случиться, что именно дальнейший ход цивилизации приведет к тому, что наука государственная, философская, психология и политико-социальная практика признают необходимым *поддерживать преднамеренно наибольшую неравномерность знания в обществе*? Я полагаю, судя по разрушительному ходу современной истории, что именно высший *разум* принужден будет выступить, наконец, почти против всего того, что так популярно теперь, т. е. против равенства и свободы (другими словами, против *смешения* сословий, конечно), против *всеобщей* грамотности и против *демократизации* познаний. Вероятно, даже против злоупотребления *машинами* и против разных прикладных изобретений, «балующихся», так сказать, весьма опасно со страшными и таинственными силами природы.

Машины, пар, электричество и т. п., во-первых, усиливают и ускоряют то смешение, о котором я говорил в моих главах «Прогресс и развитие»*; и дальнейшее распространение их приведет неминуемо к насильственным и кровавым переворотам, вероятно, даже и к непредвидимым *физическим катастрофам*, во-вторых, все эти изобретения выгодны только для того *класса средних людей*, которые суть и главное *орудие смешения*, и *представители* его, и *продукт*... Все эти изобретения невыгодны: для государственного обособления, ибо они облегчают заразу иноземными свойствами; для религии, ибо они увлекают малознающих и незнающих людей ложными надеждами все на тот же *разум* (односторонне в прямолинейном смысле понятом, надежд<ами>, к<ото>рые могут привести к

* См.: «Византизм и славянство».

совершенно иным результатам); они невыгодны привилегированному дворянству уже по тому самому, что усиливают влияние и преобладание промышленного и торгового класса, который, по словам самого же Бокля, «естественный враг всякой аристократии». Они невыгодны рабочему классу, который бунтовал при первом появлении машин и непременно разрушит их и постарается даже, вероятно, запретить их *драконовскими законами*, если только хоть на короткое время действительная власть будет в руках людей этого класса или под их страхом и влиянием. Машины и все эти изобретения враждебны; надолго примирить нельзя утилитарную науку и поэзию; со стороны поэзии теперь настала пора усталости и уныния в неравной борьбе, а не внутреннее согласие. Все эти изобретения, повторяю, выгодны только для *буржуазии*; выгодны *средним людям*, фабрикантам, купцам, банкирам, *отчасти* и многим ученым, адвокатам, одним словом, тому среднему классу, который в книге Бокля является главным врагом царей, положительной религии, воинственности и дворянства (о рабочих и земледельцах Бокль *молчит* с этой стороны; но заметим, *именно там*, где все дела в руках этого *среднего* класса, сами рабочие зато *говорят все громче и громче о своей к нему ненависти*!).

Бокль весьма наивно благоговеет перед тем эгалитарно-либеральным движением, которое, начавшись с конца XVIII века, продолжается еще до сих пор с небольшими роздыхами и слабыми обратными реакциями и не дошло еще настолько до точки своего насыщения, чтобы в жизни разразиться окончательными анархическими катастрофами, а в области мысли выразиться пессимистическим взглядом на демократический прогресс вообще и на последние выводы западной романо-германской цивилизации. Но только этот род пессимизма может вывести *разум* человеческий на истинно новые пути. Эгалитарно-либеральный процесс называется, смотря по роду привычки, по точке освещения, разными именами. Он называется стремлением к *индивидуализму*, когда хотят выразить, что строй общества нынешнего ставит лицо, индивидуум прямо под одну власть государства, помимо всех

корпораций, общин, сословий и других сдерживающих и посредствующих социальных групп, от которых лицо зависело прежде; или то, что направление политики и законодательства должно окончательной целью иметь благо и законную свободу *всех индивидуумов*; зовут это движение также *демократизацией* в том смысле, что низший класс (демос) получает все больше и больше не только личных гражданских прав, но и политического влияния на дела. Иные зовут осторожное и благонамеренное обращение властей и высших классов с этим движением «полезными и даже благодетельными *реформами*»; а Прудон со своей грубостью ученого французского мужика *ставит точку* над «i» и зовет этот процесс прямо *революцией*; т. е. под этим словом Прудон разумеет вовсе не бунты и не большую какую-нибудь инсуррекцию, а именно то, что другие зовут так вежливо демократическим прогрессом, либеральными реформами и т. д.

Я же потому предпочитаю всем этим терминам мой термин вторичного упрощающего смешения, что все поименованные названия имеют смысл гораздо более тесный, чем мое выражение, они имеют смысл — политический, юридический, социологический, пожалуй, не более, не шире и не глубже. Мой же термин имеет значение органическое, естественно-историческое, космическое, если угодно, и потому может легче этих других перечисленных и несколько *подкупающих* терминов раскрыть, наконец, глаза на это великое и убийственное движение людям в его пользу по привычке предубежденным.

Бокль хочет прежде всего разума; хорошо! Будем же и мы *разумны* в угоду ему, не будем *подобно ему наивны и простодушны*; *постараемся назвать вещь по имени*!.. *Движение это есть*; оно несомненно, и *резкой* поворотной точки *на иной путь* мы еще ясно теперь не видим (т. е. или мы этой точки не миновали еще, или не сознали поворота, *не приметили*, быть может); пусть это движение неотразимо, даже и навсегда (допустим это на минуту), но поймем же именно *разумом*, суровым разумом, чуждым всяких иллюзий, всякой сердечной веры даже и в это *знаменитое* человечество и, поняв, назовем

его откровенно и бесстрашно — *предсмертным смешением* составных элементов и преддверием *окончательного вторичного упрощения прежних форм...*

Это, я полагаю, более *разум*, чем добродушная *вера в средний класс и в промышленность*!

Теперь мы обратимся к *историку Шлоссеру.*

Вслед за политэкономом Bastiat — последователем теории «laisser faire, laisser passer»[9] в экономических вопросах, а *следовательно*, объявленным представителем индивидуализма и легальной *средней*, так сказать, личной свободы в политике, за беллетристом Абу, который, видимо, любя прекрасное и желая сохранить его в искусстве, надеется в то же время, что главные условия вдохновения для художников: *мистическая религия*, *война*, *социально-государственное обособление* и простонародная свежая грубость (т. е. все *не среднее*) исчезнут с лица земли; вслед за Боклем, историком, претендующим как будто бы на объективность и беспристрастие, а между тем не только явно расположенным к торгово-промышленному направлению современной жизни, но местами весьма страстно и враждебно относящемуся ко всему тому, что этому утилитарному направлению не благоприятно и не сродно (т. е. опять-таки к религии, аристократии, войне, самодержавию и простонародной наивности), другими словами, после Бокля, которого мы вправе причислить без околичностей к людям *весьма тенденциозным*, все в том же *среднем*, либеральном духе, мы изберем в среде западных писателей Шлоссера, одного из самых серьезных, из самых дельных и даже тяжелых, но несомненно заслуживающего почетного эпитета *беспристрастного* или объективного. Я начну с того, что сделаю большую выписку из предисловия г. Антоновича, русского переводчика его «Истории XVIII столетия»...

<…>[10]

Таков взгляд г. Антоновича как на дух исторической деятельности Шлоссера, так и на характер самого историка.

Шлоссера, действительно, нелегко обличить в резкой тенденциозности. Можно, конечно, заметить, что он не рас-

положен ни к аристократии, ни к той или другой ортодоксии, ни к поэзии мало-мальски чувственно-аристократической, но, с другой стороны, нельзя его назвать, безусловно, демократом или либералом, он охотно отдает справедливость и Наполеону I, и русским самодержцам, и английской знати — там, где речь идет об энергии, способностях, силе, умении управлять, с другой — неблагоприятно относится к цинизму, издевающемуся над религиозной искренностью, не опровергает, конечно, и поэзии, там, где она не оскорбляет его нравственного чувства. Действительно, уже самая трудность, с которой надо разыскивать нити этих личных взглядов Шлоссера в чрезвычайно густой ткани его умного и тяжелого труда, туманность общего впечатления, выносимого из чтения его «Истории», доказывают, что с этой стороны переводчик, пожалуй, прав, говоря, что если есть направление у Шлоссера, то оно скорее всего *общенравственное*, чем политическое или какое-нибудь еще *другое*, одностороннее. Но это *общенравственное начало*, эта чистая этика, освобожденная от всякой ортодоксии, от всякого мистического влияния, — не есть ли именно *этика все того же среднего*, буржуазного *типа*, к которому хотят прийти нынче многое множество европейцев, сводя к нему и других посредством школ, путей сообщения, демократизации обществ, веротерпимости, религиозного индифферентизма и т. п.? Это я постараюсь позднее доказать понагляднее, а теперь для начала спрошу, откуда же взял г-н Антонович, будто из «Истории XVIII столетия» Шлоссера можно вывести, что «истинно полезными двигателями истории должны (читатели Шлоссера) признать людей простых и честных, темных и скромных, каких, слава Богу, всегда и везде будет довольно».

Ни из сочинения Шлоссера, ни из другой какой-нибудь мало-мальски здравой книги нельзя вывести, что «люди простые и честные, темные и скромные» ведут за собою историю рода человеческого! Вернее сказать было бы, что история вела за собой и двигала толпу этих «простых и честных» людей. Или можно было бы сказать, например, что «прогресс ведет

человечество к безусловному торжеству этих простых и честных, темных и скромных людей».

Это и думают многие. И хотя и на это можно было бы возразить многое, но так как подобная мысль есть все-таки более надежда на будущее, чем вывод из фактов прошедшего, то она могла бы иметь еще за себя шансы какого-нибудь правдоподобного или удачного пророчества, но как же можно утверждать, что *до сих пор было так*, что известную нам *историю прошлого* вели или двигали «простые и честные люди». Правда, вооружившись эпитетом «полезные» двигатели, г-н Антонович дает возможность свести рассуждения с вопроса о степени влияния «честной посредственности» на вопрос — кто *именно полезный человек* и что такое сама *польза*! — но самая неясность и даже, пожалуй, неразрешимость этого вопроса для истинно мыслящего ума лишает мысль г-на Антоновича этого оружия, сильного только для неопытных, мало живших и мало знающих людей. И в самом деле — кто истинно *полезный человек*? Остается пожать только плечами.

Человек *бескорыстный*? Человек, способный жертвовать собою для идеи или для другого человека? Положим. Но вот Бокль, тоже прогрессист, тоже стремящийся к чему-то среднему и в политике и в морали, говорит, что *суеверие* (т. е. религиозность по-нашему) и *верноподданничество* суть два сильных и *бескорыстных* чувства... А они *очень вредны* и по мнению самого Бокля, и, по всем признакам, по мнению г-на Антоновича.

Бокль прямо говорит, и во многих местах, что подобные *бескорыстные*, рыцарские и самоотверженные чувства погубили Испанское государство и что искренность и пламенная религиозность «простых и темных» пуритан сделали много вреда умственному развитию Шотландии.

Итак — бескорыстие, самоотвержение и тому подобные честные и высокие чувства и действия перед судом либеральных или демократических прогрессистов не могут быть во многих случаях критериумом или признаком *пользы*.

Бескорыстие и самоотвержение останутся высокими личными свойствами, но при известном направлении их они

скорее вредны, *чем полезны*, по мнению либералов и прогрессистов. Моральность субъективная, внутренняя, не совпадает в этих случаях, по их же мнению, с пользой, с моральностью, объективной, прикладной, с моральностью результата.

Кто же истинно *полезный* человек?

Шопенгауэр говорит, что самый *моральный* человек — это тот, кто самый *сострадательный*, добрый, кто *во всех* и *во всем* видит себя, всех жалеет, всякому *страдание* сочувствует.

Но Шопенгауэр и его школа ведь не верят в общее *благоденствие*, в эвдемонический прогресс, во всеобщую пользу на земле?

Итак, что же делать, чтобы быть *несомненно* полезным человеком?

Изобретать машины? По Боклю и ему подобным, это так.

По преосвященному Никанору, который не менее Бокля учен или начитан, это вовсе не так. Яков Уайт по этому взгляду оказывается человеком гораздо более вредным, чем полезным.

И повторим здесь еще раз: так как *новейшее* направление истории идет против *капитализма и неразрывного* с ним умеренного, *среднего* либерализма, то, вероятно, и ближайшие события пойдут не по пути купеческого сына Бокля, а по духу епископа Никанора, по крайней мере, с этой *отрицательной* стороны: против *машин* и вообще против всего этого физико-химического, умственного разврата, против этой страсти орудиями мира неорганического губить везде органическую жизнь, металлами, газами и основными силами природы разрушать растительное разнообразие, животный мир и самое *общество человеческое*, долженствующее быть организацией *сложной* и *округленной* наподобие организованных тел природы.

II

После Bastiat, Абу, Бокля и Шлоссера, людей более или менее умеренных, хотя и довольных тем, что все идет *под гору* и к чему-то среднему, возьмем людей недовольных и желающих ускорить смешение и разнообразие.

Одного такого, который желает *упрощения деспотического*, *равенства крайнего без свободы*, деспотизма *всех над каждым*, а другого, желающего *упрощения свободного*, *равенства без деспотизма.*

Первый коммунист из коммунистов — *Кабе*, а второй — *Прудон*, который нападал на охранителей за их бессилие, на либералов средних за их противоречие и недобросовестность, на социалистов вроде Сен-Симона и Фурье за *удержание некоторого неравенства и разнообразия* в общественном идеале и на коммунистов вроде Кабе за их *принудительное равенство.*

В идеальном государстве *«Икарии»*, созданном коммунистом Кабе, конечно, не могло бы быть никакого разнообразия в образе жизни, в роде воспитания, во вкусах, вообще не могло бы быть того, что зовется «развитием личности». *Государство в Икарии делает все.* Но *государство* это выражалось бы, конечно, не в лице монарха, не в родовой аристократии, а в каких-нибудь выборных от народа, одного воспитания с народом, одного духа с ним, выборных, облеченных временно в *собирательном лице* какого-нибудь совета *неограниченной властью.* Разумеется, каждый бы член такого совета не значил бы ничего; но все вместе были бы могущественнее всякого монарха. Идеал этого рода именно и рассчитывает на *высшую* степень однообразия, на *господство всех над каждым* через посредство избранного, республикански-неограниченного правительства.

Это уже не свободный *индивидуализм*, в котором подразумеваются еще какие-то оттенки личной воли, нет, это какой-то или невозможный, или отвратительный *атомизм.*

Различие людей в таком идеальном государстве было бы только по роду *мирного ремесла.* Общее же воспитание должно бы быть вполне одинаковое для всех. Собственности никакой. Все фабрики, все общественные заведения от казны. Личному вкусу, личному характеру не оставалось бы ничего. Единственный личный каприз, о котором упоминает Кабе и которому он покровительствует, это *скрещивание* лиц с разными темпераментами и физиономиями. «Брюнет ищет блондинку, горец предпочитает дочь равнин» и т. д. Но и это ведь

ведет к скорой выработке некоего *общего среднего типа*, который должен стереть все резкости, выработавшиеся случайно в данной стране *до подобной коммунистической реформы*, т. е. тоже к *однообразию.* Сверх *предваряющих* мер однообразного воспитания, однообразной обстановки, однообразной жизни государство в Икарии берет и строгие *карающие* меры против всякого *антикоммунистического мнения.* К однообразию, внушенному воспитанием и поддерживаемому всем строем быта, оно прибавляет еще упрощающее средство *всеобщего страха.*

Точно то же мы встречаем и в «Манифесте равных» известного Бабефа.

Вот теперь выписки из Прудона.

Обыкновенно говорят, что Прудон умел только разрушать, не создавая ничего нового, не предлагая ничего положительного. Это правда, что у него нет ни полной готовой, законченной до подробностей картины идеального устройства общества, нет ничего подобного социальным картинам Платона, Кабе или Фурье, нет и тех мелко практических, паллиативных советов, которые в таком множестве встречаются у других, особенно не радикальных писателей, но из всех сочинений его, несмотря на все кажущиеся противоречия его, вытекает ясно одна идея, цель: «высшая степень равенства в высшей степени свободного».

Особенно ясно это видно в его книге *«Исповедь революционера».*

Книга начинается так:

«Пусть все монархи Европы составят союз против народов».

«Пусть викарий Христа (папа) предает свободу анафеме».

«Пусть республиканцы гибнут под развалинами своих городов!»

«Республика остается неизменным идеалом обществ, и оскорбленная *свобода* воссияет снова как солнце после затмения».

Далее он отвергает правило, принятое многими радикалами на Западе: *социальная революция есть цель*; *полити-*

ческая революция есть средство; и говорит напротив того: политическая революция (т. е. окончательная идеальная выработка формы самоуправления народного) есть цель; а средство есть реформа *социальная*; т. е. надо действовать прежде всего, приготовляя массы народа правильным воспитанием, и тогда формы политического идеала создадутся сами собою, общим гением народа. Идеал этот — *анархия.* Но не то, что мы переводим *безначалие*, т. е. беспорядок, бунт, грабеж и т. п., а, так сказать, постоянное правильное *безвластие.* Поэтому Прудон и судит очень строго социалистов и коммунистов: Луи Блана, Кабе, Оуэна и других им подобных за то, что они хотят действовать средствами правительственными, *властью* на не приготовленные массы и в самом идеале своем не умеют обходиться без власти, «sans un pouvoir fort»[11], без абсолютизма.

Мой идеал, говорит он:

— Нет более *партий.*

— Нет более *властей* (никаких, ни даже республиканских).

— Абсолютная *свобода* человека и гражданина.

Этого Прудон думает достигнуть *однообразием*, *упрощением* еще большим, пожалуй, чем Бабеф и Кабе; ибо у тех еще предполагаются люди, хотя бы временно облеченные *властью* и *отделяющиеся* этим от избравших их безвластных граждан, и подразумевается возможность недовольств или *своеобразия* мнений, за которое будут изгонять или наказывать. У Прудона и *этого нет.* Все будут прочным воспитанием приучены жить мирно и, так сказать, научно правильно без помощи и страха властей.

Потом, описавши с большой ясностью и огромным талантом, как и почему не удалась социал-революция <18>48 года, в которой он и сам был столь видным деятелем, Прудон кончает свою книгу *апофеозой среднего сословия* (de la classe moyenne). Так названо это заключение.

«Вот уже около двух лет все старые партии правой и левой стороны более и более роняют себя, унижаются (ne cessent de se déconsiderer[12])».

Правительство больше и больше разлагается. Революция (т. е. прогресс) более и более разливается, все сильнее, по мере усиления преследований.

Старое общество, в своей тройной формуле: религии, государства и капитала, сгорает и пожирается с поразительной быстротой.

И всего страннее в этом всеобщем разложении то, что оно свершается, так сказать, *под неким внутренним*, *незримым давлением*, *вне всяких людских советов*, несмотря на энергическое сопротивление партий, *вопреки протесту даже и тех*, *которые до последнего времени гордились именем революционера*!

«Ибо, — говорит он ниже, — революция (т. е. прогресс) XIX века не родилась из недр той или другой политической секты; она не есть развитие какого-нибудь одного отвлеченного принципа, не есть торжество интересов какой-нибудь корпорации или какого-нибудь класса. Революция — это есть неизбежный (фаталистический) синтез всех предыдущих движений в религии, философии, политике, социальной экономии и т. д. Она *существует сама собою*, подобно тем элементам, из которых она выработалась (qu'elle combine[13]); она, по правде сказать, приходит *ни сверху* (т. е. ни от разных правительств), *ни снизу* (т. е. и ни от народа); она есть результат истощения принципов, противоположных идей, столкновения интересов и противоречий политики, антагонизма предрассудков; одним словом, всего того, что наиболее заслуживает название нравственного и умственного хаоса!»

Сами крайние революционеры, замечает не раз Прудон, испуганы будущим и готовы *отречься от революции*, но, «отринутая всеми и сирота от рождения, революция может приложить к себе слова Псалмопевца: «Мой отец и моя мать меня покинули, но Предвечный принял меня под покров Свой!»[14]

Какая же цель этого странного движения? *Высшая степень упрощения и больше ничего*!

Для того чтобы достичь этого неслыханного равенства в быте, в образе жизни, в *умственном развитии даже* (см. Contradictions economiques[15]), Прудон советует покинуть все эклек-

тические теории умеренных людей, все полумеры, идти смело на пути всеразрушения, чтобы скорей достигнуть *идеала всеобщего благоденствия и... однообразия.*

«Итак (говорит он в конце той же книги), мы *должны покинуть теоретическое juste-milieu*[16], *чтобы спасти juste-milieu реальное* (*matérial*) — *этот постоянный предмет наших усилий*».

«Дабы завоевать и утвердить эту *золотую середину*, этот залог нашего политического и религиозного равнодушия, нам надо теперь восстать с твердой решимостью против этой нерадивости ума и совести, которой, под именем эклектизма*, juste-milieu, умеренного либерализма, умеренного революционерства (tiers parti[17]), до сих пор мы отдавали преимущество перед крайностями. Склони голову твою, дерзкий галл! *Будь* теперь *крайним*, *чтобы стать средним*! Помни, что без точности в принципах, без преклонной логики, без абсолютизма учений нет для нации ни умеренности, ни терпимости, ни равенства, ни обеспеченности (securite).

Социализм, как все великие идеи, которые, охватывая всецелость общественного строя, могут быть рассматриваемы с разных точек зрения, социализм не есть только уничтожение нищеты, упразднение капитала и заработной платы, правительственная децентрализация, организация всеобщего голосования и т. д., и т. д., *…он есть во всей точности термина организация* (*конституция*) *средних имуществ*, *всеразлитие среднего класса*».

Книга кончается следующим возгласом: «Старые партии не могут согласиться: решение ускользает от них, они бессильны. Завтра они будут предлагать свои услуги (социализму?)... Якобинизм *обращается* мало-помалу в социализм; вступает на путь истинный (se convertit[18]); цезаризм колеблется (fléchit); претенденты королевства заискивают у народа; Церковь, как

* Он, конечно, говорит здесь преимущественно об эклектизме в вопросах общеизвестных, т. е. об одновременном желании и сохранить что-нибудь из старого и от нового не отстать, сохранить что-нибудь из преданий Церкви, власти и т. д., из привычек капитала и т. п. и вместе с тем не отказаться от революции...

старая грешница на краю гроба, ищет примирения. *Великий Пан умер*! Боги удалились, цари уходят, привилегии гибнут, весь мир идет в работники. С одной стороны, стремление к комфорту (bien-être) отучает толпу от грубого *санкюлотизма*[19]; с другой — аристократия, в ужасе от малочисленности своей, спешит укрыться в рядах мелкой буржуазии.

Франция, более и более обнаруживая свой истинный характер, увлекает за собою мир, и революция, торжествуя, является воплощенной в среднем классе».

NB. Заметим мимоходом, что это выписано из издания <18>49 года. И что же? Разве последние события на улицах Парижа не доказали, что Прудон был прав, предчувствуя все больше и больше падение той *буржуазии*, которая своим исключительным воспитанием, богатством и властью не дает *всем стать мелкими буржуа*!

Хорошо по этому поводу, хотя и с отчаянием, при виде разгрома Франции, выразился при мне один французский дипломат.

— Нет, — сказал он, — мы не возродимся более! Наше дворянство правило Францией со славой около 1000 лет, буржуазия наша низвергла его и сама устарела и износилась в полвека!

Стремление Прудона к полному однообразию жизни и характеров видно более или менее во всех его книгах (см. «De la justice...»; «Ce que c'est que la propriété?»; «Contradictions économiques»)[20].

В одном месте последнего сочинения он хвалит расположение простолюдинов нынешних *к роскоши и комфорту*; говорит, что увеличение их потребностей облагораживает их и ведет человечество *к всеобщему равенству во всеобщем умеренном благоденствии.*

В другом — он ищет того же первобытного и отрицательного равенства *для ума и таланта.*

«Все люди равны в первоначальной общине, — говорит он, — равны своей наготой и своим невежеством». «Общий прогресс должен вывести всех людей из этого первобытного и отрицательного равенства и довести до равенства положительного, не только состояний и прав, но даже талантов и по-

знаний». *«Иерархия способностей* должна отныне быть отвергнута как организующий принцип: равенство должно быть единственным правилом нашим, и оно же есть *наш идеал. Равенство душ*, *отрицательное вначале*, *ибо оно изображает лишь простоту*, *должно повториться в положительной форме при окончании* (?) *воспитания человеческого рода*!»

Еще выписки.

«Стремление к роскоши в наше время, *при отсутствии религиозных принципов*, движет обществом и раскрывает (rélève) перед низшим классом чувство его собственного достоинства». «По мере развития своего ума работник будет все более и более революционером; он будет все более и более стремиться изменить все основы нынешнего общественного быта».

«Без умственного полного равенства работа всегда будет для одних *привилегией*, а для других — *наказанием*».

Я полагаю, что этих цитат достаточно для объяснения, к чему стремится учение Прудона. Идеал очень ясен и положителен. И я думаю, что те люди, которые говорят, что он только отрицатель гениальный, говорят это не потому, что его идеал *не ясен*, а потому, что он им кажется невозможнее всякого другого идеала. Хотя все в Европе уступают более или менее всеобщему стремлению к столь прославленной однообразной *простоте*, но здравый смысл и опыт шепчут многим, что без разнородности и антитез нет ни организации, ни движения, ни жизни вообще. Заметим еще мимоходом, что Прудон — строгий охранитель *семьи*, но семьи не как *таинства религиозного*, а как некоего рабочего контракта, в котором жена почти раба мужа. Эта черта в нем очень оригинальна среди всеобщей *снисходительности к женщинам.*

Итак, о Прудоне мы кончили. Мы видим, что ему не претит нимало идеал крайней буржуазности и рассудочной простоты.

После Прудона, желающего, подобно Базарову, чтобы все люди «стали друг на друга похожи, как березы в роще», я приведу мнение Герцена, его современника и бывшего даже чуть не единомышленником Прудона до тех пор, пока *его не ужаснула та прозаическая перспектива сведения всех людей*

к типу европейского буржуа и честного труженика, *которая так восхищала* Прудона.

Герцену как гениальному эстетику <18>40-х годов претил прежде всего самый образ этой средней европейской фигуры в цилиндре и сюртучной паре, мелкодостойной, настойчивой, трудолюбивой, самодовольной, по-своему, пожалуй, и стоической и во многих случаях, несомненно, честной, но и в груди не носящей другого идеала, кроме претворения всех и вся в нечто себе подобное и *с виду даже неслыханно прозаическое* еще со времен каменного периода.

Герцен был настолько смел и благороден, что этой своей аристократической брезгливости не скрывал. И за это честь ему и слава. Он был специалист, так сказать, по части жизненной реальной эстетики, эксперт по части изящества и выразительности самой жизни (так, например, ему в лорде Байроне нравилась сама *жизнь его*, его вечные скитания по одичалым тогда странам Южной Европы, по Испании, Италии, Греции и Турции, его молодечество, его тоска, его физическая сила в упражнениях, его капризная демагогия, а не для настоящей политики; его оригинальная ненависть к своей отчизне, которой он, однако, был естественным продуктом с ног до головы…).

Герцен и Прудон шли сначала вместе, но пути их быстро и радикально разошлись. Герцен — самая лучшая антитеза Прудона.

Прудону до эстетики жизни нет дела; для Герцена эта эстетика — все!

Как скоро Герцен увидал, что и сам рабочий французский, которого он сначала так жалел и на которого так надеялся (для возбуждения новых эстетических веяний в истории), ничего большего не желает, как стать поскорее по-прудоновски самому *мелким буржуа*, что в душе этого рабочего загадочного нет уж ровно ничего и что в представлениях ее ничего нет оригинального и действительно *нового*, так Герцен остыл и к рабочему, и отвернулся от него, как и от всей Европы, и стал верить больше после этого в Россию и ее оригинальное,

не европейское и не буржуазное будущее. (Прав ли он в этом веровании — не знаю.)

Герцен хотел *поэзии* и силы в человеческих характерах. Того же хочет Дж. Ст. Милль; идеал Прудона, т. е. всеобщая *буржуазная ассимиляция*, его ужасает, но он предлагает невозможное лекарство: *дерзкую оригинальность мыслителей*, т. е. *своеобразие* и *разнообразие* мысли на социальной почве, среди общественной жизни, все более и более перестающей давать умам *разнообразные* и *своеобразные впечатления.*

Умственная оригинальность теперь в Европе возможна только на четырех путях: или 1) оригинальность и смелость *отчаяния в будущности европейской* или, по крайней мере, в будущности собственной страны, как, например, у Ренана (см. Н. Н. Страхова: «Борьба с Западом», т. I) или у Прево-Парадоля* («La France democratique»); или 2) отчаяние в будущности *всего человечества*, как у последователей Шопенгауэра и Гартмана, заметим, что слова забытого всеми Шопенгауэра, который писал и даже печатал свои произведения еще *во время Гегеля*, возродились ныне в стране <германской?> философии, — что в наше время *достаточной* буржуазной ассимиляции и ученик его Эд. ф. Гартман популяризировал это пессимистическое учение именно во времена повсеместного усиления в действительной жизни *эвдемонического* прогресса всесветной демократии; или 3) оригинальность европейской мысли должна искать себе какого-нибудь вдохновения за пределами романо-германского общества, в России, у мусульман, в Индии, в Китае, — к чему попытки бывали уже не раз; или, наконец, 4) в области *мистической* (спиритизм, медиумизм и т. п.; переходы в Православие или в иную не западную веру и т. д.).

III

После Кабе, Прудона и Герцена обратимся к англичанину Дж<ону> Стюарту Миллю, который всего ждет от *своеобразия*

* О нем будет еще кое-что позднее.

и *разнообразия* людских характеров, справедливо полагая, что при разнообразии и глубине характеров и произведения ума, и действия людей бывают глубоки и сильны. Его книга «О свободе» именно с этой прямой целью и написана; ее бы следовало назвать не «О свободе», а «О разнообразии».

Милль сделал это или из осторожности, полагая, что в таком *обыкновенном* и простом названии будет более приманки современной рутине, или он и сам ошибся, считая необходимым условием разнообразного развития характеров *полную политическую и полную бытовую свободу*; устранение всех возможных препятствий со стороны государства и общества. Как англичанин со стороны государства он спокоен, но нападает на деспотизм общественного мнения, на стремление нынешнего общества *«сделать всех людей одинаковыми»*.

«Общественное мнение в Англии — это не что иное, как мнение среднего класса, — говорит он. — В Соединенных Штатах это мнение большинства всех людей *белой кожи*, во всяком случае, большинство есть не что иное, как собирательная бездарность (une médiocrité collective)».

«Все великое, — говорит он в другом месте, — было в истории сделано *отдельными лицами* (великими людьми), а не толпою».

Эпиграфом своей книги он ставит ту же мысль о необходимости *разнообразия*, которую первый выразил Вильг<ельм> ф<он> Гумбольдт в давным-давно забытой и почти неизвестной книге: *«Опыт определить границы влияния государства на лицо»*.

«Цель человечества, — говорит В. ф. Гумбольдт, — есть развитие в своей среде наибольшего разнообразия. Для этого необходимы: свобода и *разнообразие положений»*.

Книга В. ф. Гумбольдта писана еще в конце прошлого столетия, когда государственное начало было везде очень сильно (и в руках революционного конвента еще сильнее, чем у монархов), и потому В. ф. Гумбольдт боится, чтобы государство не задушило свободы лица развиваться своеобразно; а Дж. С. Милль гораздо больше боится общественного мнения и

общей современной рутины, чем государственного деспотизма. В этом он, конечно, прав, но как мы ниже видим, продолжая, как и все либералы, верить в *европейский прогресс* и не понимая, что (для самой Европы, по крайней мере) прогресс есть не что иное, как неизлечимая, предсмертная болезнь *вторичного смесительного упрощения*, он изыскивает для излечения вовсе не подходящие средства.

Будем продолжать выписки из его книги.

Заботы моралистов и многих честных буржуа, заботящихся *только о том*, чтобы народ работал смирно и не пьянствовал, — эти заботы он зовет со злобой: «une marotte humanitaire de peu de conséquence»[21].

Он приводит слова Токвилля о том, что «французы позднейших поколений гораздо *больше похожи* друг на друга, чем их отцы и деды», и жалуется, что нынешние англичане, по его мнению, еще однообразнее французов.

И вот еще что говорит Милль о Европе:

«В прежнее время в Европе отдельные лица, сословия, нации были чрезвычайно различны друг от друга, они открыли себе множество разнообразных, исторических путей, из коих каждый вел к чему-нибудь драгоценному, и хотя во все эпохи те, кои шли разными путями, не обнаруживали терпимости друг к другу, хотя все они сочли бы прекрасным сделать всех других насильно схожими с самими собою, однако взаимные усилия их помешать чужому развитию редко имели прочный успех, и каждый, в свою очередь, вынужден был, наконец, воспользоваться благом, выработанным другими. По-моему, Европа именно обязана этому богатству путей своим разнообразным развитием. Но она уже начинает в значительной степени утрачивать это свойство (преимущество). *Она решительно стремится к китайскому идеалу — сделать всех одинаковыми*».

И далее:

«Условия, образующие различные классы общества и различных людей и создающие их характеры, с каждым днем все становятся однообразнее».

«В старину люди различных званий, разных областей, разных ремесел и профессий жили, можно сказать, в различных мирах. Теперь они живут почти в одном и том же мире. Теперь, говоря сравнительно с прежним, они читают одно и то же, слышат одно и то же, видят одинаковые зрелища, ходят в одни и те же места, их страх и надежды обращены на одни и те же предметы: права их одинаковы, вольности и средства отстаивать их одни и те же. Как бы ни велики были еще различия в положениях, эти различия ничто перед тем, что было прежде. И «*ассимиляция*» эта все растет и растет! Все нынешние политические перевороты благоприятствуют ей, ибо они стремятся возвысить низшие классы и унизить высшие. Всякое распространение образованности благоприятствует ей, ибо эта образованность соединяет людей под одни и те же впечатления и делает вседоступными *общий запас знаний и общечеловеческих чувств.* Все улучшения путей сообщения помогают этому, ибо приводят в соприкосновение жителей отдаленных стран. Всякое усиление торговли и промышленности помогает этой *ассимиляции*, разливая богатства и делая многие желанные предметы общедоступными. Но что всего сильнее действует в этом отношении — это установленное везде могущество общественного мнения (т. е., как выше было сказано, *мнение собирательной бездарности*). Прежде различные неровности и возвышенности социальной почвы позволяли особам, скрытым за ними, презирать это общее мнение, теперь все это понижается, и практическим деятелям и в голову не приходит даже противиться общей воле, когда она известна, так что для *неконформистов* нет никакой общественной поддержки. *В обществе нет уже и теперь независимых властей*, *которые могли принять под свой покров мнения*, *противные мнению публики*».

«Соединение всех этих причин образует такую массу влияния враждебного *человеческому своеобразию*, что трудно вообразить себе, *как оно спасется от них.* Если права на своеобразие (индивидуальность) должны быть когда-либо предъявлены, — то время это *делать теперь*, ибо ассимиляция еще

не полна. *Когда же человечество сведется все к одному типу, все, что будет уклоняться от этого типа, будет ему казаться безнравственным и чудовищным. Род людской, отвыкнув от зрелища жизненного разнообразия, утратит тогда всякую способность понимать и ценить его*».

Какие же средства предлагает Милль к исправлению этого зла?

«Одно остается, — говорит он, — чтобы самые замечательные мыслители Европы были бы как можно смелее, оригинальнее и разнообразнее».

Возможно ли мыслителям быть оригинальными и разнородными там, где «*почва*» *уже однородна и не нова*? Он доказал на себе, что это невозможно, являясь крайне оригинальным, как отрицатель того, что ему в прогрессе не нравится, именно *смесительные упрощения наций, сословий и людей*, он сам становится очень дюжинным человеком, когда пробует быть положительным и рисует идеалы. В книге своей «Le gouvernement représentatif»[22] он является самым обыкновенным конституционалистом: предлагает какие-то ничтожные, новые оттенки, в сущности, опять-таки уравнивающего свойства (например, чтобы и меньшинство могло влиять на дела так же, как и большинство? и т. п.); не выносит *идеи* самодержавия и клевещет, точно так же, как и Бокль, на великий век Людовика XIV; не терпит и демократической грубости наций более молодых, как Америка или Греция, у которых представители еще не совсем задохнулись от среднеджентльменского общественного мнения и потому дерутся иногда в палате. Значит, самый обыкновенный, приличный «juste-milieu». В книге «О правах женщин» он является тоже очень обыкновенным человеком: хочет, чтобы женщина стала менее *оригинальной*, чем была до сих пор, чтобы стала меньше женщиной, чтобы более походила на мужчину. Хочет и картину семьи *упростить* и уравнять: только не сурово-буржуазно, как хочет этого Прудон, а с несколько нигилистическим, распущенным характером. К религии вообще он относится сухо и нередко враждебно, забывая, что ни конституция, ни семья, ни даже

коммунизм без религии не будет держаться, ибо английская и американская конституции выработались преимущественно от религиозных верований и борьбы, и семья, без иконы в углу, без пенатов у очага, без стихов Корана над входом? — есть не что иное, как ужасная проза и даже «каторга», по замечанию Герцена [вот уж видно человек из народа, еще не упростившегося до гадости]; Милль словно и не знает того, что *общины*, которые держались твердо и держатся до сих пор: духоборцы, скопцы, монастырские киновии, анабаптисты, квакеры, мормоны[23] — все держатся *верой и обрядом*, а не одним расчетом и практическим благонравием. Общества же вроде Нью-Ланарка Оуэна разлетелись в прах.

В своей политической экономии Милль очень занимателен, но опять не столько там, где он является *созидателем будущего*; там он осторожный лишь подражатель французским социалистам; а больше там, где он как простой и добросовестный наблюдатель изображает реальное положение дел в разных странах; в тех главах, где он говорит о фермерстве разного рода, о положении крестьян и характере работников в разных странах Европы и т. п. К тому же и тут, как и у всех либералов и прогрессистов, на знамени стоит «*благоденствие*» и больше ничего. Есть, однако, и тут у него одно место, которое, действительно, очень оригинально и смело в книге, заботящейся об агрономии. Это то, где Милль уговаривает людей перестать слишком тесниться и *слишком заселять и обрабатывать землю...*

«Когда последний дикий зверь исчезнет, — говорит он, — когда не останется ни одного дикого, свободного леса — пропадет *вся глубина человеческого ума*, ибо не подобает человеку быть постоянно в обществе ему подобных, и люди извлекли давно уже всю пользу, которую можно было извлечь из тесноты и частых сообщений».

Но как же *при мирном прогрессе без падения и разгрома слишком старых цивилизаций остановить бешенство бесплодных сообщений*, которое овладело европейцами, как утешить это воспалительное, горячечное кровообращение дорог,

телеграфов, пароходов, агрономических завоеваний, утилитарных путешествий и т. п.? Средство одно — *желать*, чтобы прогресс продолжал скорее свое органическое развитие и *чтобы воспаление перешло в нарыв*, *изъявление или антонов огонь и смерть*, *прежде чем успеет болезнь привиться всем племенам земного шара*!

А Милль говорит там и сям, что в *прогресс нельзя не верить.* И мы, правда, верим в него; нельзя не верить в воспаление, когда *пульс и жар*, и *даже движения судорог сильны*, *и сам человек слаб...*

После этого прекрасного замечания Милля против заселения и обработки земного шара нам будет легко перейти к Рилю, немецкому публицисту, который думает о том же уж не мимоходом, а целыми такими книгами, как «Land und Leute»[24].

Я не имею под рукой теперь ни самой книги Риля, ни чьей-нибудь статьи об этом сочинении, и потому все, что я скажу о нем *на память*, будет верно только в общих чертах. В книге «Land und Leute» Риль жалуется, что в *средней Германии умы*, *характеры и*, *вообще говоря*, *люди измельчали и как-то смешались во что-то неопределенное и бесцветное*; произошло это от многолюдства, тесноты, множества городов, удобства сообщений и т. п. Он придает большое значение *лесу*, *степным пространствам*, *горам*, одним словом, всему тому, что несколько обособляет людей, удаляет их друг от друга и препятствует смешению в *одном общем типе.* Только крайний север Германии и крайний юг ее, по мнению Риля, имеют еще некоторую глубину духа (*имели*, вероятно, и едва ли иметь будут надолго; «*претворение всего в одно — идет и идет вперед*», — *как* выразился с ужасом Милль). На юге есть высокие горы и большие леса, говорит он, и потому люди еще не совсем стали похожи на людей средней Германии. У них есть еще глубина духа, даровитость и своеобразие. В средней Германии — только в прирейнских виноградниках, а не в городах есть у людей что-то свое (*кажется*, он говорит, *особый* юмор или особая веселость).

Боюсь, чтобы кто-нибудь не принял этот вопрос за политическую децентрализацию!

К. Аксаков (кажется) жаловался на то, что североамериканцы все до одного *отравились политическим принципом, приняли слишком много государственности внутрь.* Есть теперь и русские такого рода в обилии. Боюсь, чтобы кто-нибудь не подумал с либеральной невинностью, что стоит только на Кавказе или в Туркестане завести земские учреждения и ограничить власть губернаторов, чтобы эта *глубина духа* явилась тотчас же. Но Риль говорит о *своеобразии*, а не о *своевластии* или о *самоуправлении*! <…>

Земские учреждения могут быть и полезны и хороши, но если будет у нас глубина духа и даровитость, то вовсе не от них, а от иных, более серьезных причин. Г-н Кошелев, говорят, например, был полезный деятель земских учреждений, но глубины в его статьях нет никакой, все дно видно, и премелкое дно! Например, в статье, напечатанной в «Беседе», «Что нам нужно?» (Совсем не то нужно, г-н Кошелев, *нужна правда*, но больше *философская*, *чем юридическая*, юридическая правда не излечит нас от европеизма!) <…>

Риль в этом случае думал о своеобразии провинциальной жизни потому, что смешение и *упрощение* людей средней Германии в одном общем и мелком типе ему так же не нравится, как не нравится Миллю всеобщее индивидуальное *упрощение* Англии и континентальной Европы. Риль заботится не только о своеобразии и бытовой отдельности провинций, он заботится точно так же и об *отдельности и своеобразии сословий.* Очень ясно это изложено у него в книге его «Четвертое сословие, или Пролетариат». В этой книге он даже приводит злорадно мнение немецких крестьян о железных дорогах, он уверяет, что в некоторых местностях они смотрят на них, как на новый вид Вавилонского столпотворения, на пагубное смешение языков, и *дерзает даже*, *видимо*, *сочувствовать им.* Быть может, были такие крестьяне в то время, когда он писал свою книгу (я не знаю, когда она вышла), но я недавно видел уже и на утесах живописного Земмеринга *крестьян в цилин-*

драх, *ждущих поезда*, *с зонтиками под мышкой.* Бедный Риль, бед<ный> Зем<меринг>, бед<ная> природа, бед<ный> человек под лич<иной> «честн<ого> буржуа»!

Дж. Ст. Милль предлагает средство невозможное и непригодное — своеобразие и разнообразие европейской мысли без разнообразия и своеобразия европейской жизни.

Риль с этой же целью советует как бы нечто лучшее: по возможности долгое сохранение *старых общественных групп и слоев*; предостерегает от дальнейшего смешения. Действительно, только при этом условии возможно некоторое подобие того, о чем заботится и сокрушается Милль; но, во-первых, Риль сын своего народа и своего века; он не в силах уже идти дальше *простого охранения старого*, имеющегося налицо. Оттенки групп северной Пруссии, Баварии, Тироля, Рейна и т. п. — все это больше и больше сглаживается, а *совершенно новых*, но глубоко разделенных групп и слоев он не может себе вообразить и не трудится. И по отношению к Западу и своей отчизне он прав. *На старой почве*, *без нового племенного прилива или без новой мистической религии*, *это невозможно.*

Когда на развалинах Рима и Эллады образовались новые культурные миры Византии и Западной Европы, то, во-первых, в основание легла *новая мистическая религия*; во-вторых, предшествовало этому могучее племенное передвижение (переселение народов): на Востоке для образования Византии — меньше, на Западе — больше, и, в-третьих, *образование нового культурного центра* — Византии на Босфоре. *Христианство*, *новая религия для всех*, для Востока и Запада; для Запада — центр *старый*, но обновленный иноземным *племенным* приливом; для Востока — племя старое, греческое, гораздо менее обновленное иноземцами, но отдохнувшее, так сказать, в долгом застое идей, и центр *совершенно новый* — Византия.

Ничего подобного в Европе Западной нет и пока не предвидится.

Риль поэтому прав вообще, что нужны пестрые группы как для образования *особых*, *общих*, *крепких типов*, *однородных в каждой группе*, отдельно взятой, *своеобразных при со-*

поставлении с другими группами и слоями; так и для богатой формации отдельных типов, и для содержательности самих произведений ума и фантазии. Так, например, *монах*, похожий на других людей *своей* сословной группы, на монахов, становится очень оригинален, как только мы его сравним с членом другой, довольно однородной в самой себе сословной группы, положим, с солдатом; так, *малоросс*, сохранивший все главные психические и бытовые черты своей *провинциальной* или этнологической группы, не особенно оригинальный у себя дома, чрезвычайно оригинален, если его сравнить с *великороссом-крестьянином*, представителем другой местной группы и т. д.

Тип, смешанный из двух равно крепких, *имевших время устояться* типов, выходит нередко в своем роде прекрасный. Таковы, например, выходившие прежде у нас хорошие *монахи* из старых *солдат.* Таковы бывали у нас же дворяне, генералы из мужиков, поповичей или простых казаков: старый Скобелев, Котляревский, граф Евдокимов; или даже генералиссимусы из московских пирожников, подобно Меншикову. Таков был Наполеон I из семьи бедных, *закоснелых корсиканских дворян.*

Чем бледнее будут цвета составных частей, тем ничтожнее и серее будет и сложенный из этих цветов психический рисунок; чем *отдельнее* будут социальные слои и группы, чем их обособленные цвета гуще, или ярче, чем их психический строй тверже (т. е. обособленнее), чем неподатливее на чужое влияние, — тем и выше и больше будет случайный, *вырвавшийся* из этих групп и прорвавший эти слои, сложный психический или вообще исторический продукт. (Например, Лютер из католичества.) *Это и бывает*, *заметим*, *в первые годы скорого смешения*; например, так было во Франции от 80-х годов XV столетия до 40-х годов нашего века. Влияния старых групп и слоев еще не погибли, требования новых идей и стремлений заявили себя с необычайно бурной силой. Смешение насильственное произошло и дало сначала трагически — героев террора, потом Наполеона и его генералов; Ж. де Местра, Шатобриана, Беранже и т. д. Смешение продолжалось; цвета обособляющие стерлись еще более; все примирились, притерлись и *выцвели*.

Как же быть, чтобы *посредством* или сохранившихся, или образовавшихся рилевских групп достичь того, чего бы желали Герцен и Милль, — силы и своеобразия характеров?

Нужно, чтобы дальнейшая жизнь привела общество к меньшей *подвижности*; нужно, чтобы смешение, ассимиляция сама собой постепенно приутихла. Другого исхода нет, не только для Запада, но и для России, и для всего человечества <…>.

Вот что думает и печатает Риль.

Кажется, что я набрал довольно хорошие доказательства тому, что все европейские мыслители подтверждают факт *современного смесительного упрощения* Европы; но одни — в ужасе от этого явления (Милль, Риль); другие довольны; а третьи говорят, что недостаточно еще просто, что надо *полную свободу в полном равенстве* (Прудон и вообще крайние демократы).

<Обратимся теперь к писателям другого рода.> Посмотрим, что говорит *Гизо.* Лучшим источником могут служить его лекции «О цивилизации в Европе и во Франции». В них с наибольшей ясностью и силой выразился его дух.

Во-первых, как он определяет цивилизацию? «Цивилизация, — говорит он, — состоит из двух моментов: из 1) *развития лица*, индивидуума, личности в человеке и 2) *развития общества*». Идея, которая, как мы доказали на основании естественных наук, не совместима со вторичным старческим смешением и упрощением, с бесцветностью лица и с простотою общества. Высшее развитие, по-нашему (т. е. по фактам естествоведения) состоит из наибольшей сложности с наибольшим единством. (Замечательно, что с этим определением идеи развития в природе вещественной соответствует и основная мысль эстетики: единство в разнообразии, так называемая *гармония*, в сущности, не только не исключающая антитез и борьбы, и страданий, но даже *требующая* их.) Поэтому высшая степень цивилизации, если только мысль Гизо совпадает с нашей, должна бы состоять из *подчинения весьма разнообразных*, *сложных*, *более или менее сильных неделимых* — весьма

мудрому, глубокому (т. е. сложно задуманному или инстинктивно уловленному и все-таки сложно *чувствуемому*) *общественному строю.* Из разных определений и картин, которые он предлагает в первой части своего труда «О цивилизации», мы видим, что он очень далек от боклевской наивности. Он находил, например, что *общество нынче развито и сильно*, но жаловался, что *лицо современное несколько слабо*, *непредприимчиво*, *ничтожно.* (Наши *нигилисты*? Разрушители?)

Гизо верил ошибочно в прочность буржуазного порядка дел, которого он был волею и неволею представитель, и потому думал, что общество современное, его влияние и власть, прочно и сильно. <18>48 год доказал ему его *ошибку* насчет *общества*; и вместе с тем подтвердил, *что лицо стало ничтожнее.* Кто же станет сравнивать революционеров <18>48 года с революционерами 89 и 93 годов XVIII века? Аристократизм реставрации со знатью прошлого века в Европе! Теперешнее положение дел во Франции подтверждает то же еще сильнее, т. е. что *прогресс Франции не есть развитие*, не есть *пышность в единстве*, а есть *простота однообразия в разложении. Ничтожные лица*, *полинялые люди*, *поверхностные*, *несложные*, *имеющие в себе мало ресурсов*, стремятся растерзать общество бессильное, уже весьма упрощенное против прежнего своим уставом, своей организацией.

Есть еще другая идея в книге Гизо, очень важная и нам крайне пригодная. Он первый заметил, что Франция имеет в среде других государств и народностей Запада ту особенность, что у нее *яснее* и *определеннее* вырабатывались одно за другим *те начала* или те элементы, которые более запутано и смутно проявлялись у Германии, Англии и т. д. Поочередно во Франции и с величайшей *силой* и *ясностью* царствуют *Церковь*, *дворянство*, *король* и, наконец, *буржуазия.* У других народов все это действует смутнее и смешаннее, и потому действительно правы те, которые думают, что, зная хорошо историю Франции, можно уже иметь понятие об истории всего Запада, а зная хорошо историю одной Германии или одной Испании, — Европы знать не будешь, и даже и эти частные истории поймешь смутнее, чем

понял бы их тогда, когда стал бы читать их после знакомства с ясной и резкой историей Франции. Последствия оправдали Гизо; теперь хочет царствовать *работник*; и кто же верит в прочность нынешней якобинской республики; она должна выйти гнилее 2-й империи, и за ней последовать должно или ужасное разорение, или торжество чрезмерной простоты *уставов* и *быта*; гниение или окостенение; насильственная смерть или постепенное обращение во *вторичную простоту скелета*, *обрубленного бревна*, *высушенного в книге растения* и т. п.

Мы сказали, что во Франции царствовали поочередно: Церковь, дворянство, король, среднее сословие, и теперь хочет царствовать *работник.* Над чем же он стал бы царствовать в коммунистической республике, если бы этот идеал осуществился хотя бы и ненадолго? Конечно, *над самим же собой*; все более или менее работники. Нет Церкви; нет дворянства; нет государя; нет даже большого капитала. Все над всеми; или, как уже не раз говорили: *воля всех над каждым.*

Чего же проще, если бы это могло устоять?

Гизо, мы сказали, не желал такого рода упрощения, он был не демократ в политике и не реалист в философии; он был аристократ в политике и христианин в чувствах. Сверх того, Гизо одарен высоким классическим (т. е. латино-греческим) образованием. Буржуазию и капитал он поддерживал только по необходимости, потому что у него не было другого, лучшего охранительного начала под рукою во Франции; он завидовал Англии, у которой еще есть лорды. Итак, хотя он ничего не писал *прямо* о смешении, ничего не говорил об этом ясного, однако и его сочинения и сама политическая роль его подтверждают наше мнение, что Франция, смешиваясь, принижается, а за нею и вся Европа.

Гизо в своем сочинении «История цивилизации в Европе и во Франции» приближается несомненно скорее к таким мыслителям, как Дж. Ст. Милль, В. ф. Гумбольдт и Риль, чем к умеренным либералам и т. п. Он не говорит прямо, как двое первых писателей, что цель человечества есть наибольшее разнообразие личных характеров и общественных по-

ложений; и не сокрушается, подобно Рилю, об уничтожении разнородности общественных, провинциальных и сословных групп, но он гораздо больше говорит *о развитии*, чем о *благоденствии* и равенстве. Не давая себе труда разъяснить специально, что именно значит слово *развитие* и чем оно в истории обусловливается, Гизо (уже в конце <18>20-х годов) понимал, однако, это слово правильно и, вероятно, думал, что и слушатели его лекций, и читатели его книги, из этих лекций составленной, тоже его понимают. Что сложность и разнообразие, примиренные в чем-то высшем, есть сущность и высший пункт развития (а, следовательно, и цивилизации), это видно, между прочим, и из того, что, сравнивая античную греко-римскую культуру с европейской, Гизо говорит, что первая (греко-римская) была *проще*, однороднее, а последняя *несравненно сложнее*; и, конечно, отдавая должную дань уважения классическому миру, он все-таки считает европейскую цивилизацию *высшей*. Значит, он слово «развитие» понимает как следует, в смысле усложнения начал и форм, а не в смысле стремления к благоденствию и простоте.

При этом сравнении классической культуры с европейской Гизо, по-моему, употребил одно только слово не совсем удачно; он говорит, что в греко-римской культуре было больше *единства*, чем в европейской; лучше бы было сказать больше *однородности* или меньше *разнородности*. Ибо единство было (и есть до сих пор еще) и в романо-германской культуре; сначала было всеобщее, высшее и сознательное единство в папстве, единство как бы внешнее с первого взгляда, но которое, однако, обусловливалось *внутренним*, *душевным* согласием всеобщей веры от Исландии и Швеции до Гибралтара и Сицилии, а потом, когда власть и влияние Церкви стали слабеть, осталось большею частью бессознательное единство или сходство исторических судеб, культурного стиля и приблизительное равновесие государственного возраста отдельных государств. Однородности было в романо-германском мире меньше, чем в греко-римском, содержание было богаче, и потому нужно было более сильное религиозное чувство и

более могучая религиозная власть, чтобы это богатство удержать в некотором порядке.

Заметим, впрочем, о Гизо две вещи.

Во-первых, Гизо читал свои лекции в <18>20-х годах и печатал свою книгу, вероятно, в <18>30-х. В то время Европа только что начала отдыхать от страшной революции и от войн империи; в *конституцию* все еще верили совсем не так, как верят, например, в нее многие у нас теперь в России; верили тогда на Западе в нее совсем в другом смысле и желали ее совсем с другою целью. У нас *теперь* трудно допустить, чтобы опытный и умный человек мог верить в ограничение власти государя советом выбранных адвокатов, капиталистов и профессоров, как в нечто в самом деле прочное и само в себе цель имеющее, русские либералы, которые поспособнее, я думаю, не так уж наивны в этом отношении, как мог быть наивен даже и гениальный Гизо в <18>30-х годах. Но во времена последовавшей за Венским конгрессом монархической, религиозной и аристократической реакции конституция являлась идеалом умнейших людей. *Эгалитарно-либеральный процесс не обнаруживал еще всех горьких плодов своих*; и Гизо не мог предугадать, что демократическая конституция есть одно из самых сильных средств к тому именно дальнейшему *смешению*, которого он, как тогдашний консерватор и как поклонник сложного и солидного развития, желать, конечно, не мог.

Другое мое замечание касается того, как Гизо понимает *развитие лица*. В его взглядах на это есть большая разница со взглядами Дж. Ст. Милля.

О христ<ианстве> и личности <…>.

Мнения Гизо, благоприятные сложному развитию лица, важны, между прочим, и потому, что он был не только публицистом или ученым, но и деятельным государственным человеком; он сумел удержаться первым министром в течение долгого времени в столь подвижной среде, как парижская среда его времени.

Дж. Ст. Милль и Гизо с той точки зрения государственно-культурной статики, о которой я говорю, взаимно дополняют

друг друга; первый яснее и разностороннее относится к столь существенно важному вопросу о разнородности и оригинальности людей; второй решительнее обращает внимание наше на начало христианского или, вообще скажем, религиозного *единства*, необходимого для сохранения тех культурно-государственных типов, которые из этого единства произошли прямо или утвердились антагонистически, но все-таки и антагонизмом способствуя общей прочности.

Если эти два писателя (или, вернее сказать, — те две книги, о которых я говорю) дополняют друг друга, то Риль подкрепляет их мнения с другой стороны. Милль заботится о *силе* и *разнообразии* характеров и положений; Гизо специальнее занят христианским *единством*, долженствующим удерживать всю эту общественную и личную пестроту в определенных пределах; а Риль доказывает, что для разнородности характеров и для крепкой выработки их нужно *обособление*, нужно *разделение общества* на *группы* и *слои*; и чем резче отделены эти группы и слои друг от друга природой ли (горами, степью, лесом, морем и т. д.) или узаконениями, обычаями и строем жизни своей, *тем нравственные* и *даже умственные* плоды подобного общественного строя будут богаче; и будут они богаче не вопреки неравномерному разлитию знаний, а *именно благодаря* этой неравномерности; благодаря разнородности взглядов, привычек, вкусов и нужд.

Опять то, что я говорил прежде: *знание и незнание — равносильные условия для развития* обществ, лиц, государств, искусств и даже самой науки; ибо и ученые должны же иметь разнообразный материал для науки.

IV

Кто-то из прежних писателей наших (если не ошибаюсь, К. С. Аксаков) заметил, что европейская история делает крутой поворот в своем течении ко *второй* половине *каждого столетия*; быть может, это бывало и бывает везде, но в европейской

истории это не только нам субъективно заметнее, потому что известнее, но и в самом деле an und fur sich[25] *объективно резче*, ибо романо-германская цивилизация самая сложная, самая резкая, самая самосознательная, самая выразительная изо всех прежде бывших. В самом деле, вспомним, что случилось в самое среднее *десятилетие* нашего века, т. е. от <18>48 до <18>60 года, или, если хотите, от <18>51 до <18>61. (Это небольшое колебание цифр, конечно, не важно.) *Первые социалистические бунты* на Западе; строжайшая *охранительная реакция* императора Николая в России и усмирение его оружием *племенного* восстания в Австро-Венгрии*. Начало 2-й империи во Франции (<18>51 года); наша Восточная война (<18>53—<18>56). Воцарение императора Александра II в России и короля Фридриха Вильгельма в Пруссии (оба эти монарха, каждый по-своему, позднее произвели в России и Германии *вторичное смешение групп и слоев социальных и политических*). *Объединение Италии* (<18>59—<18>60); через это ослабление Франции и Австрии; через это новое усиление *либерализма* в обеих странах. Приготовления к шлезвиг-гольштейнской племенной (т. е. смесительной) войне в Германии и к либерально-эгалитарным реформам в России. В <18>61 году начало того и другого. В то же время начало междоусобной войны в Америке, кончившейся политическим *смешением* южан с северянами, и социальное уравнение черных с белыми. *В этот же промежуток времени*, *в* <18>59 и <18>60 *годах*, *дальний азиатский Восток*, *Индия и Китай*, *как бы пробудясь от тысячелетнего отдыха* своего, заявили вновь права свои на участие во всемирной истории; Индия *впервые* восстала; Китай вступил *впервые* в нешуточную борьбу с двумя передовыми нациями Запада: с Францией и Англией. Индия была усмирена; Китай был побежден. Но кончено — и тот и другая уже вовлечены в шумный и страшный поток всемирного смешения, и мы,

* Я доказывал не раз, что *чисто племенные* движения нашего века все до одного приносят прямо или косвенно *либерально-эгалитарные плоды*; усиливают лишь принижение старого и неорганическое смешение с другим, тоже, пожалуй, не особенно новым. Например, Польша и Россия в <18>60-х годах.

русские, с нашими серо-европейскими, дрябло-буржуазными, подражательными идеалами, с нашим пьянством и бесхарактерностью, с нашим безверием и умственной робостью сделать какой-нибудь шаг беспримерный на современном Западе, стоим теперь между этими двумя пробужденными азиатскими мирами, между *свирепо-государственным исполином* Китая и глубоко *мистическим* чудищем Индии, с одной стороны, а с другой — около все разрастающейся гидры *коммунистического мятежа* на Западе несомненно уже теперь «гниющем», но тем более заразительном и способном сокрушить еще многое предсмертными своими содроганиями...

Спасемся ли мы государственно и культурно? Заразимся ли мы столь несокрушимой в духе своем китайской государственностью и могучим, мистическим настроением Индии? Соединим ли мы эту китайскую государственность с индийской религиозностью и, *подчиняя им европейский социализм*, сумеем ли мы постепенно образовать *новые общественные прочные группы* и расслоить общество на *новые горизонтальные слои — или нет*? Вот в чем дело! Если же нет, то мы поставлены в такое центральное положение именно только для того, чтобы, окончательно смешавши *всех* и *вся*, написать последнее *«мене-текел-фарес*!*»* на здании всемирного государства... *Окончить историю*, погубив человечество; разлитием всемирного равенства и распространением всемирной свободы сделать жизнь человеческую на земном шаре уже совсем невозможной. *Ибо ни новых диких племен, ни старых уснувших культурных миров тогда уже на земле не будет.*

Группы и *слои* необходимы, *но они никогда и не уничтожались дотла*; а только перерождались, переходя из одной достаточно прочной формы, через посредство форм непрочных и более подвижных, более смешанных, опять в *новые*, в другие *более прочные* формы*.

Реальные силы обществ *все до одной* неизбежны, неотвратимы, реально бессмертны, так сказать. Но они в исторической борьбе своей-то доводят друг друга попеременно до minimum'а

* Гизо: «Община древняя и община феодальная».

власти и влияния, то допускают до высшего преобладания и до наибольших захватов, смотря по времени и месту.

Какие бы революции ни происходили в обществе, какие бы реформы ни делали правительства — все *остается*; но является только в иных сочетаниях сил и перевеса; больше ничего.

Разница в том, что иные сочетания благоприятны для государственной прочности; другие — для культурной производительности, третьи — для того и другого вместе; иные же ни для того, ни для другого неблагоприятны. Так, форма, глубже расслоенная и разгруппированная и в то же время достаточно сосредоточенная в чем-нибудь общем и высшем, — есть самая прочная и духовно производительная; а форма смешанная, уравненная и не сосредоточенная — самая непрочная и духовно бесплодная*.

Я сказал — все *остается*, но иначе сочетается. Я приводил примеры и сказал, между прочим, что даже и *рабство* никогда не уничтожалось вполне и не только не уничтожится, но, вероятно, *вскоре возвратится* к новым и, вероятно, *более прочным формам своим.*

Говоря это, я, конечно, преднамеренно расширил понятие этого слова — «рабство». Иногда очень полезно расширять и сужать таким образом терминологию, ибо и она от привычного и частого употребления перестает действовать, как должно, на ум наш. При таких мысленных *растяжениях* открываются нередко для ума вовсе неожиданные перспективы. Рабство есть и теперь при капиталистическом устройстве обществ; т. е. есть порабощение голодающего труда многовластному капиталу.

Это говорили очень многие и прежде меня, это выражение не ново. Говорили также не раз, что *феодализм капитала* заменил собою *феодализм дворянства*[26].

Но, насколько мне кажется, что первое выражение удачно, т. е. *что есть и теперь рабство*, настолько приложение слова *феодализм* к современному отношению капитала и труда не совсем удачно.

* Прудон о Соединенных Штатах.

Рабство есть; т. е. есть сильная *невольная* зависимость рабочих людей от представителей подвижного капитала; *велика власть денег* у богатых; и это так; но если сравнить прежнее положение дел хоть у нас в России с нынешним, то мы увидим то же, что и везде, где произошло сословное смешение, — есть власть у богатых; бедные зависят от них. Но и власть денег не прочна, не узаконена крепко привилегией, *слишком подвижна*; и зависимость труда тоже *непрочна*, слишком *подвижна*, не прикреплена ни законом, ни даже *свободным нравом* какого-нибудь *очень долгого*, вечного контракта. Вопрос — позволяет ли, хоть бы наш русский закон, наняться в какую-либо 10—15-летнюю кабалу? Не знаю. Я не юрист. Но кажется — *не* позволяет. Пять лет — вот, если не ошибаюсь, законный срок?

Но я знаю, и всякий знает, что либеральный, современный закон не дает *свободы* человеку бедному, очень молодому, например, или бесхарактерному, составляя договор с богатым хозяином, дать последнему право телесного над собой наказания. Суд не только не признает такого договора, но, пожалуй, обвинительная власть начнет за это преследовать хозяина.

Взгляните также непредубежденным взглядом на жизнь какой-нибудь нынешней помещичьей усадьбы; лучше всего на жизнь усадьбы, еще сохранившей прежнего помещика-дворянина. Большой дом, двор, сад, быть может, и церковь даже; ряд изб на деревне. Дворовые люди; слуги в доме; крестьяне обрабатывают господское поле. Все-таки не помещик служит им, а они ему. Все прежние начала налицо; все реальные силы остались, но соотношения их изменились. *Род сочетания этих сил не так прочен*, *как был прежде*. Все стало *подвижнее*, *ровнее и свободнее*... И вот все стало разрушаться — и там и здесь; и у помещика в области личной крупной недвижимости, удержанной на месте уже не собственной силой, а только благодаря существованию сверх земли *подвижного капитала* или у самого дворянина, или в банке (опять-таки в непрочной *ассоциации* подвижного капитала), и в области труда, у крестьян. Разница, впрочем, та, что у помещика все лично, все индивидуально, все *свободно* и по-

тому уже *все решительно непрочно*; а у крестьян, у представителей труда — все *движимое*, деньги, одежда, скот — тоже непрочно, а только земля, в которой он не властен, не *волен*, к которой он *коммунистическим общинным рабством прикреплен*, — неподвижна и спасает несколько и его самого, и *еще* более государственно-культурный строй самой России. Люди, желающие из личных (капиталисты) и агрономических соображений уничтожить поземельную общину, при всей своей возможно *искренней благонамеренности*, могут стать, если их послушают, более вредными, чем самые отъявленные бунтовщики, ибо (да простят мне эту правду члены Общества сельских хозяев в Москве с почтенным председателем их Иос<ифом> Ник<олаевичем> Шатиловым во главе) — ибо бунтовщики — недуг острый и возбуждающий спасительную реакцию; а разрушители *общины поземельной*, наивно воображая, что все дело в *обогащении лиц*, разрушают последние *опоры*, последние остатки *прежней группировки*, *прежнего расслоения* и прежнего *закрепощения*, прежней малоподвижности, т. е. уничтожают одно из главных условий и государственного *единства* нашего, и нашего национально-культурного *обособления*, и некоторого внутреннего *разнородного* развития; т. е. одним ударом лишают нас и своеобразия, и разнообразия, и единства. Да, и *единства*, ибо демократическая конституция (высшая степень *капитализма* и какой-то вялой и бессильной подвижности) есть ведь ослабление *центральной власти*; а демократическая конституция теснейшим образом связана с эгалитарным *индивидуализмом*, доведенным до конца. Она подкрадется неожиданно. Сделайте у нас конституцию — капиталисты сейчас разрушат поземельную общину; разрушьте общину — быстрое расстройство доведет нас до окончательной либеральной глупости — до палаты представителей, т. е. до господства банкиров, адвокатов и землевладельцев не как *дворян* (это еще ничего), а опять-таки как представителей такой *недвижимости*, которую очень легко обратить в движимость когда угодно, ни у кого не спросясь и нигде не встречая препятствий.

Спасение не в том, чтобы *усиливать движение*, а в том, чтобы как-нибудь *приостановить* его; если бы можно было найти закон или средство *прикрепить дворянские имения*, то это было бы хорошо; не развинчивать *корпорации* надо, а обратить внимание на то, что везде прежние более или менее принудительные (неподвижные) корпорации обратились в слишком свободные (подвижные) *ассоциации* и что это перерождение гибельно. Надо позаботиться не о том, чтобы крестьян освободить от прикрепления их к мелким участкам их коммуны; а *дворян* (если мы хотим спасти это сословие для культуры) самих насильно как-нибудь *прикрепить* к их крупной личной собственности.

V

Здесь от вопроса о рабстве и прикреплении лиц к собственности полезно нам будет перейти к разбору взглядов одного западного писателя, о котором я еще не упоминал, — именно Герб <ерта> Спенсера; а потом, в заключение, упомянуть о противоположных мнениях двух современных русских людей, г-на Дм. Голохвастова и г-на Энгельгардта.

<…>

Герб<ерт> Спенсер был мне вовсе не известен, когда я писал в <18>70 году свои статьи «Византизм и славянство».

Не считая себя обязанным читать все, что пишется нового на свете, находя это не только бесполезным, но и крайне вредным, я даже имею варварскую смелость надеяться, что со временем человечество дойдет *рационально* и научно до того, до чего, говорят, халиф Омар дошел *эмпирически* и *мистически*, т. е. до сожигания большинства бесцветных и не оригинальных книг[27]. Я ласкаю себя надеждой, что будут учреждены новые общества для очищения умственного воздуха, философско-эстетическая цензура, которая будет охотнее пропускать самую ужасную книгу (ограничивая лишь строго ее распространение), чем бесцветную и бесхарактерную. Поэто-

му, а еще более потому, что, судя из попадавшихся мне там и сям в газетах и журналах наших отрывков о г-не Спенсере, я считал его обыкновенным либералом.

Недавно один из лучших моих друзей, человек весьма ученый и умный, указал мне именно на него как на более всех других писателей Запада ко мне подходящего во взглядах на сущность того, что иные зовут «прогресс», а другие — «развитие».

— Но (прибавил этот ученый друг), несмотря на то, что Спенсер исходит вместе с Вами из одной и той же точки и понимает *настоящий* прогресс именно в смысле *разнообразного развития*, у него этот эволюционный процесс является чем-то вечным на земле, бесконечным... Он изображает, как развивается и растет общество, он называет *дифференцированием* то, что Вы в статье вашей «Византизм и славянство» зовете *социальной морфологией и обособлением.* Но он не указывает на то, *как умирают эти общества*; а Вы это делаете, изображая предсмертный *процесс смешения* сложного во имя какой-нибудь *новой простоты идеала.*

Он дал мне книгу Спенсера «Научные политические и философские опыты», и я нашел, действительно, то, о чем говорил мне мой приятель, в статьях «Прогресс, его законы и причина» и «Социальный организм». Сверх того, я приобрел недавно и новую брошюру того же Спенсера «Грядущее рабство».

Из всех этих трех статей, специально касающихся до предмета моих размышлений, я убедился, что и рекомендовавший их мне человек был прав, утверждая, что мы со Спенсером исходим из одинаковой мысли, и я был прав, подозревая заранее, что Спенсер все-таки *не что иное*, *как западный либерал.* И то и другое — правда.

В первой статье своей («Прогресс» и т. д.) Спенсер говорит вот что:

<…>

Итак, скажу кратко, из всех приведенных статей Спенсера явствует, что он думает только о *многосложности смешанной*, а не о *сложности*, *разделенной на слои и группы.* Его верная и прекрасная мысль о социальном *дифференцировании* теряется

потом в чем-то неясном и слитом в виде общечеловеческого или общеевропейского потока. Он все-таки остается *индивидуалистом*, т. е. более или менее эгалитарным либералом. Он подобно В. ф. Гумбольдту и Дж. Ст. Миллю ищет разнородности только *в лицах* и не додумывается до того, что разнообразие *лиц* или *усиление особой личности* в людях обусловливается именно *отдельностью* социальных *групп* и *слоев* с *умеренной лишь подвижностью по краям.* Нужно, конечно, некоторое *общение*, некоторая *возможность перехода* из группы в группу и из слоя в слой, неизбежно взаимодействие (то дружественность, то враждебность, то солидарность, то антагонизм) между этими группами и слоями; но смешение и взаимное проникновение содержимого этих групп и слоев есть не что иное, как близость *разложения**. На *это есть* прежде всего и психические причины; люди самые твердые по природе связываются мелкой сетью опутавшего их общества; они могут, быть может, делать меньше зла, но зато добро высшего порядка им уже не дают более делать обстоятельства**. Когда же есть группы, есть опоры; есть устойчивость *психического* типа, есть выработка *воли и т. д.*, есть определенные *идеалы*. Кто *прост*, кто *не требователен*, *не гениален*, кто *не смел*, *не даровит*, кто не носит в личной натуре своей особых залогов для бесстрашной борьбы, тот остается в своей *среде*, в пределах своей *группы*, в недрах своего *слоя* и, не пытаясь выйти из них ни вверх, ни вниз, сохраняет и на всей внешней особе своей, и во внутреннем строе души особенности более общие, особенности группы: национальной, провинциальной, сословной и т. д.; если соединить черты нескольких из этих групп, например, один человек: мусульманин, суннит, подданный султана, босняк (славянин), сараевский *бей*; или другой человек: мусульманин, русский подданный, татарин, казанец, торговец материями, — это будет уже большая разница. Это для натур обыкновенных. А для натур особенных — Ломоносов: 1) славянин, 2) православный, 3) русский, 4) великоросс, 5) архангельский мужик и рыбак,

* Хаотическая разнородность — по Спенсеру (см. его «Социологию».)

** *Гамбетта* и *Бисмарк.*

6) ученик Московского духовного училища, 7) германский студент, 8) член Петербургской Академии и т. д.; все вместе произвело, при известных данных *натуры*, великого человека, который в силах был прорвать вширь и вверх пределы своей *крепкой* крестьянской *группы* и своего *слоя* стестенного давления *сверху*. Положим, что прорывают иногда таким же образом свои группы и слои и *Пугачевы*. Но при глубоком расслоении и при резкой группировке их действия оканчиваются скоро неудачей, и целое после этого крепнет. А когда Мирабо (дворянин), Колло д'Эрбуа (актер), гениальный *расстрига* Талейран прорывают уже ослабевшие *перегородки*, то бывает иной результат. А при *большем смешении* умственных даров и *вообще натуры* нужно гораздо менее для окончательного разрушения; нужна только в зачинщиках отчаянная смелость наших Желябовых или немцев Рейнедорфов.

VI

От рилевского взгляда на пользу *оригинальных* и друг от друга по возможности удаленных общественных групп легко перейти к учению о *реальных силах общества*.

Это до крайности простое в своих основаниях, но тем не менее поразительное учение должно бы одно само по себе нанести неисцелимый удар всем надеждам не только на полное однообразие и безвластие a la Прудон, но и на что бы то ни было приблизительное. *Реальные силы* — это очень просто. Во всех государствах с самого начала исторической жизни и до сих пор оказались *неизбежными некоторые социальные элементы*, которые разнородными взаимодействиями своими, борьбой и соглашением, властью и подчинением определяют характер истории того или другого народа. Элементы эти, или вечные и вездесущие реальные силы, следующие: *религия* или *Церковь* с ее представителями; *государь* с *войском* и *чиновниками*; различные *общины* (города, села и т. п.); *землевладение*; подвижной *капитал*; *труд* и масса его представителей; *наука*

с ее деятелями и учреждениями; *искусство* с его представителями. Вот они эти главные реальные силы обществ; это действительно очень просто, и всякий *как будто* это знает, но именно *как будто*. Тот только истинно и не бесполезно знает, у которого хоть главные черты знаемого постоянно и почти бессознательно готовы в уме при встрече с новыми частными явлениями и вопросами.

Это почти до грубости простое *напоминание* об этих реальных силах и о неизбежности попеременного антагонизма и временной солидарности между ними служит еще большим подкреплением таким взглядам, каковы взгляды выше упомянутых защитников разнообразия и разделения на группы.

Если не ошибаюсь, Роберт фон Моль первый ясно и специально обратил внимание на эту старую истину, эмпирически всем известную и смутно всеми чуемую, кроме таких людей, которые, подобно Прудону и некоторым анархистам, безумно и ненаучно, так сказать, верят в возможность безвластного, сплошного и однородного общества, долженствующего своим земным блаженством «закончить» историю или воспитание рода человеческого. Правда — *жизнь* рода человеческого *на этой* земле — такое общество, осуществленное даже и приблизительно, может поневоле *окончить*, погубить даже *физически* род людской оно, конечно, может или посредством размножения и безумия изобретений, или посредством тоски и скуки, равномерно распределенными в борьбе с мирными и мелкими, *уже ни в каком случае* неотвратимыми препятствиями. Но *остановиться* не только что навсегда, но даже и на короткое время не может подобное общество, если бы даже оно и осуществилось когда-нибудь в виде смешанного и однообразного всемирного государства. Некому будет завоевывать ослабевшего и через меру демократизированного соседа; соседей отдельных не будет тогда; сами себя несомненно и даже вполне легально и весьма искусно выучатся уничтожать.

<…>

Образование естественных органических групп и надавливающих взаимно друг на друга слоев или классов и действие

друг на друга реальных этих, вышепоименованных сил — неизбежно; оно было всегда и есть теперь. Но, во-первых, распределение этих групп и слоев, род их соотношений были, и *суть* весьма различны, в различных государствах и в разные эпохи; а, во-вторых, *степень* их обособленности природой, бытом и законом не всегда и не везде одинаково резка; *подвижность* этих групп и сила может быть слишком мала, или слишком велика, или *в меру* сообразна со свойствами социального организма.

Государь или хоть слабое подобие государя, т. е. *один* человек, облеченный известной высшей властью, есть и был всегда и везде. Конечно, есть большая разница между высоким положением китайского императора и ничтожной ролью президента Соединенных Штатов; большая разница была между французским самодержцем — «l'ètat — c'est moi»[28] и дожем Венеции[29]; между временным вождем народа в греческих республиках и великим царем Персии. Однако все-таки *один* человек; в Спарте, положим, было два царя без особой власти и в Риме два консула, но в этом отвращении от единовластия, в этом двоевластии видна наклонность все-таки к сосредоточению некоторых атрибутов власти на возможно меньшее количество лиц: к *централизации* власти... Рим недолго устоял в этом виде и перешел к единовластию; и маленькая Спарта, быть может, обошлась без диктаторов только благодаря жестокому деспотизму своего устройства, с одной стороны, коммунистическому, а с другой, расслоенному аристократическому.

Великая разнородность, разумеется, существует во взаимных отношениях подвижного капитала, труда и землевладения в разных местах и в разные времена, но всегда эти противоположные друг другу и в то же время друг для друга необходимые реальные силы существовали одновременно и существовать будут. Точно так же и зародыши того, что мы называем наукой, существовали всегда и существуют и теперь во многих местах в виде зачаточном. Конечно, трудно назвать наукой различные *наблюдения* диких и деревенских простолюдинов, наблюдения метеорологические, нравственные, в виде пословиц и поговорок, но, однако, и в этом же есть и некоторого рода несовершен-

ное *наведение* и какая-нибудь слабая *дедукция*; мужик *знает*, что камень падает вниз; это, конечно, не ньютоновское знание, но все-таки *знание*, *наблюдение*; это в сфере знания относится к большому знанию в науке так, например, как власть дожа относилась к власти Людовика XIV или власть американского президента к власти русского государя.

Количественные отношения всех этих реальных сил в разных местах и в разные эпохи разные, но совместное существование их повсеместно и вечно. Поэтому о полном уничтожении той или другой из этих сил, или и почти всех, кроме труда и, может быть, незначительной собственности (как, например, хотел бы Прудон и как стараются сделать это теперь на практике анархисты всех стран, коммунисты Парижа и наши русские нигилисты), невозможно и думать.

<…>

Оставляя здесь в стороне вопросы права, справедливости, законности относительно благоденствия, нравственности и т. д., вообще не касаясь ни до чего, что не относится прямо к социальной *психомеханике* (если можно так выразиться), мы, начиная с глубочайшей древности и до сих пор, видим одно: что ни мистическую религию (какую бы ни было), ни власть, ни капитал, ни труд, ни даже, если хотите, само *рабство*, ни науки, ни искусство, ни землевладение, ни чиновников (т. е. исполнителей предписаний власти) нельзя никак вытравить из социального организма дотла. Можно только доводить каждую из этих сил до наименьшего или до наибольшего ее проявления. Так, например, у прежних венецианцев и нынешних Соединенных Штатов исполнительная верховная власть (государь, президент, дож) доведена до минимума; в древней Спарте землевладение было крепко устроено, а подвижной капитал доведен до *наименьшей силы.* В Византии и в первоначальной церковно-феодальной Европе реальные науки, которые *к концу* предыдущей греко-римской культуры стали было процветать больше прежнего, были низведены до ничтожества; однако все-таки не вполне уничтожены (были даже физико-химические изобретения, например, *греческий огонь*).

Теперь, в XIX веке, более или менее везде в христианских государствах капитализм (или накопление подвижных богатств) доведен до своего максимума. И вот почти одновременно с его воцарением в Европе, в конце XVIII и в начале нашего века, явилась сильнейшая ему антитеза — первые *коммунистические порывы*, манифест Бабефа и т. п., и с этих пор порывы все эти растут и растут и *будут расти неизбежно*, *пока не достигнут своего социально-статического предела*; т. е. пока не ограничат надолго прямыми узаконениями и всевозможными побочными влияниями как *чрезмерную свободу разрастания* подвижных капиталов, так и другую, тоже чрезмерную *свободу обращения* с главной недвижимой собственностью — с *землею*; т. е. свободу, данную теперь всякому или почти всякому продавать и покупать, накоплять и дробить поземельную собственность. Коммунизм, думая достигнуть полного *равенства* и совершенной неподвижности путем предварительного разрушения, должен неизбежно, путем борьбы своей с капиталом и попеременных побед и поражений, привести, с одной стороны, действительно к значительно меньшей экономической неравномерности, к сравнительно большему против нынешнего *экономическому уравнению*; с другой же — к несравненно большему против теперешнего *неравенству юридическому*; ибо вся история XIX века, освещенная с этой стороны, и состояла именно в том, что по мере *возрастания равенства гражданского*, *юридического и политического увеличивалось все больше и больше неравенство экономическое* и чем больше приучается бедный нашего времени сознавать свои гражданские права, тем громче протестует он против чисто фактического властительства *капитала*, никакими преданиями, никаким мистическим началом не оправданного. Коммунизм в своих буйных стремлениях к идеалу *неподвижного равенства* должен рядом различных сочетаний с другими началами привести постепенно, с одной стороны, *к меньшей подвижности капитала и собственности*, с другой — к новому юридическому неравенству, к новым привилегиям, к стеснениям личной свободы и *принудительным* корпоративным *группам*, *законами резко очерченным*;

вероятно, даже к новым формам личного рабства или закрепощения (*хотя бы косвенного, иначе названного... Монахи*).

Нынешний *анархический* коммунизм, с одной стороны, есть не что иное, как все тот же *эгалитарный либерализм*, которому послужили столькие умеренные и легальные люди XIX века, все то же требование неограниченных ничем личных прав, все тот же индивидуализм, доведенный до абсурда и преступления, до беззакония и злодейства; а с другой стороны, *именно потому*, что он своим несомненным успехом *делает дальнейший эгалитарный либерализм непопулярным и даже невозможным*, он есть необходимый роковой толчок или повод к *новым* государственным построениям не *либеральным* и не *уравнительным.* Когда мы говорим — не *либеральным*, мы говорим неизбежно тем же самым *не капиталистическим*, менее подвижным в экономической сфере построениям, а самая неподвижная, самая отчужденная форма владения есть, бесспорно, богатая, большою землею владеющая община, в недрах своих *неравноправная* относительно *лиц*, ее составляющих*.

Вероятно, к этому и ведет история тех государств, которым предстоит еще цвести, а не разрушаться.

Прочное землевладение и *подвижной капитализм* находятся, как известно, в существенном антагонизме, и утвержденное землевладение сдерживает метание туда и сюда капитала, обуздывает его, делает весь строй общественный *менее подвижным* (а вследствие того и государство более прочным); преобладание подвижного капитала способствует гибели *прочного землевладения* (а вследствие того позднее и государства), ибо делает весь строй общественный *слишком подвижным.* Поэтому, воюя против подвижного капитала, стараясь ослабить его преобладание, *архилиберальные* коммунисты нашего времени ведут, сами того не зная, к *уменьшению подвижности* в общественном строе; а уменьшение *подвижности* — значит *уменьшение личной свободы*; гораздо большее против нынешнего ограничения *личных прав.* А раз мы сказали уменьшение личных прав, мы сказали этим — *неравноправность*, ибо нель-

* Афон и т. д.

зя же понимать это в смысле *всеобщего*, однообразного и равномерного уменьшения прав, это было бы опять то же равенство, это форма крайнего равенства — невозможная, по закону социальной механики, и никогда и нигде небывалая. Сказавши же *неравноправность* и *некоторая неподвижность* (устойчивость), мы этим самым говорим: *сословия* горизонтальные и *группы* вертикальные (провинции, общины, семья, города), *неравномерно одаренные свободой и властью.*

Если же анархисты и либеральные коммунисты, стремясь к собственному *идеалу крайнего равенства* (который невозможен), своими собственными *методами необузданной свободы* личных посягательств, должны рядом антитез привести общества, имеющие еще жить и развиваться, к большей неподвижности и весьма значительной *неравноправности*, то можно себе сказать вообще, что *социализм*, *понятый как следует*, *есть не что иное*, *как новый феодализм* уже вовсе недалекого будущего, разумея при этом слово *феодализм*, конечно, не в тесном и специальном его значении романо-германского рыцарства или общественного строя *именно времени этого рыцарства*, а в самом широком его смысле, т. е. в смысле глубокой неравноправности классов и групп, в смысле разнообразной децентрализации и группировки социальных сил, объединенных в каком-нибудь живом центре духовном или государственном, в смысле *нового закрепощения лиц другими лицами и учреждениями*, *подчинение одних общин другим общинам*, *несравненно* сильнейшим, или чем-нибудь облагороженным (так, например, как были подчинены у нас в старину *рабочие селения монастырям*).

Теперь коммунисты (и, пожалуй, социалисты) являются в виде самых крайних, до бунта и преступлений *в принципе неограниченных*, либералов, их *необходимо* казнить, но сколько бы мы их ни казнили, по нашей прямой и современной обязанности, они, доводя либерально-эгалитарный принцип в лице своем до его крайности, обнажая, так сказать, его во всей наготе его, служат бессознательную службу *реакционной организации будущего.* И в этом, пожалуй, их косвенная польза даже и *великая.* Я говорю *только польза*, а никак, конечно, не

заслуга. Заслуга должна быть сознательная; польза бывает часто нечаянная и вполне бессознательная. Пожар может иногда принести ту пользу, что новое здание будет лучше и красивее прежнего; но нельзя же ставить это в заслугу ни неосторожному жильцу, ни злонамеренному поджигателю. Поджигателя можно повесить; неосторожному жильцу можно сделать выговор и даже чем-нибудь тоже наказать его, но хвалить и награждать их не за что. Так и в этом социальном вопросе. Крайних либералов, положим, вешают, но либералам умеренным (т. е. неосторожным поджигателям) еще готовы во многих странах ставить *памятники*! — (NB. Алекс<андру> II). Это надо бы прекратить, и это прекратится само собою.

VII

Бросим еще раз взгляд наш назад на пройденное нами, с изложения прудоновского учения об эгалитарном прогрессе, или иначе о революции, и до этих последних строк о неотстранимости основных реальных сил общества и до неизбежности нового социалистического *феодализма*.

У всех тех авторов, с которых я начал мой обзор, у Bastiat, Абу, Бокля и Шлоссера, мы видим, что они ставят идеалом будущего не рыцаря, не монарха, не воина, не священника, не даже какого-нибудь дикого и свежего, нетронутого никакой цивилизацией человека (как ставил Тацит в пример германца, как ставила Византия и старая Московия святого монаха, как прежняя Европа ставила и то и другое, и монаха и рыцаря, заставляя последнего весьма рационально склоняться перед первым), вещественную силу перед духовной* — нет, они все ставят идеалом будущего нечто самим себе, т. е. этим авторам подобное — *европейского буржуа.* Нечто *среднее*; ни мужика, ни барина, ни воина, ни жреца, ни бретонца или баска, ни тирольца или черкеса, ни маркиза в бархате и перьях, ни траписта[30] во власяница, ни прелата[31] в парче... Нет, они ведь все очень довольны

* Бокль.

тем мелким и средним культурным типом, к которому по положению своему в обществе и по образу жизни принадлежат они сами и к которому желали бы для общего незатейливого достоинства свести и снизу и сверху окончательно весь мир.

Мы видели, что эти люди прежде всего не знают и не понимают законов прекрасного, ибо всегда и везде именно этот средний тип менее эстетичен, менее выразителен, менее интенсивно (т. е. высоко) и экстенсивно (т. е. широко) прекрасен, менее героичен, чем типы более сложные или более односторонне крайние.

Объективировать себя самого как честного труженика и буржуа в общий идеал грядущего ни кабинетный ученый, ни вообще образованный человек среднего положения и скромного образа жизни не должен; *это ненаучно именно потому, что оно не художественно.* Эстетическое мерило самое верное, ибо оно *единственно общее* и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое. Что *полезно всем* — мы не знаем и никогда не узнаем. Что у всех прекрасно, изящно или высоко — пора бы обучиться.

Скромнее, достойнее и умнее было бы со стороны Прудона и ему подобных воскликнуть: «Я ученый и честный буржуа, лично я доволен моей участью, моим средним положением и моим средним типом, но я вовсе не хочу для блага человечества, чтобы все были на меня похожи, ибо это не эстетично и не государственно в одно и то же время».

Мы видели, что все эти авторы более или менее не знают или не хотят знать, что высшая эстетика есть в то же самое время и самая высшая социальная и политическая практика. Они забывают, что в истории именно те эпохи отличались наибольшей государственностью, силой и наилучшей социальной статикой, в которой и общественный строй отмечался наибольшим разнообразием в наисильнейшем единстве, и характеры человеческие в эти именно эпохи вырабатывались сильнее и разнороднее, или с односторонне выразительным, или с наипышнейшим, многосторонним содержанием. Таковы эпохи Людовика XIV, Карла V, Елизаветы и Георга III в Англии,

Екатерины II и Николая I у нас. Стремление к *среднему типу* есть, с одной стороны, стремление к прозе, с другой — к расстройству общественному*. Мы видели, что это стремление, внося вначале в общество действительно нечто новое, давая даже возможность на короткое время обществу выделять из себя небывалые прежде характеры, невозможные при прежнем более неподвижном и менее смешанном строе, новые и крайне сильные в своей выразительности и влиянии типы людские (Наполеоны, Гарибальди, Бисмарки и т. п.) — слишком скоро изнуряет дотла психические запасы обществ и делает их неспособными к долгому, после этих порывов, существованию.

Всего этого в 40-х и 50-х годах нашего века не могли еще понять самые способные и самые образованные люди, и даже до сих пор едва ли многие ясно сознают, что в этом-то и состоит самый основной, самый главный «вопрос дня» — в *смешении* и *несмешении*, *быть* или *не быть*? А все остальные вопросы вытекают только из этого основного *психомеханического* и *статико-социального вопроса.*

Мы видели, что Прудон в этом смысле *хуже*, так сказать, всех; он, как enfant terrible[32] публицистики, да простят мне это слишком русское выражение, «ляпает» прямо то, около чего чуть не на цыпочках обходят, косясь боязливо, умеренные либералы, и прежде его писавшие, и в его время, и после него.

Итак, не только мои собственные доводы в статье «Византизм и славянство», но и все приведенные мною здесь европейские публицисты, историки и социологи почти с математической точностью доказывают следующее:

во-первых, что в социальных организмах романо-германского мира уже открылся с прошлого столетия процесс *вторичного смешения*, ведущего к *однообразию*;

во-вторых, что *однообразие* лиц, учреждений, мод, городов и вообще культурных идеалов и форм распространяется все более и более, сводя всех и все к одному весьма простому, *среднему*, так называемому «буржуазном» типу западного европейца.

* Высыхающая трава и т. д.

И, в-третьих, что *смешение* более против прежнего *однообразных составных частей* вместо большей солидарности ведет к разрушению и смерти (государств, культуры).

Я понимаю, что мне довольно основательно на первый взгляд могут возразить вот что: первые два вывода верны, существует и даже господствует в романо-германской цивилизации этот идеал *буржуазной простоты и социального однообразия*, и *смешение* сословий, наций, религий, даже полов, смешение, происшедшее прежде всего от *равноправности*, — способствует этому однообразию, ускоряет это слияние всех цветов во что-то неопределенное; но где же верные признаки *окончательного падения*? Где доказательства, что государства Запада должны скоро *погибнуть*?.. И как это они погибнут? *Не провалятся же все люди*, *их составляющие*, сквозь землю? Не выселятся же они из Европы… и т. д.

Вопрос очень правильный; возражение необходимое, которое я сам себе мысленно предлагал уже давно.

В статье моей «Византизм и славянство» (писанной крайне *спешно* в <18>73 году в самом Константинополе под нравственным давлением церковной греко-славянской распри, которая на меня тогда, как на православного и русского человека, наводила духовный и гражданский страх за наше будущее) — в этой статье я сказал кратко и мимоходом: «Романо-германские государства могут слиться со временем в одну рабочую федеративную республику, как слились теперь в большие государственные группы отдельные государства Италии и Германии, как гораздо раньше слились в одну Испанию — Арагония, Кастилия, Андалузия, Астурия, как в единой Франции слились Наварра, Бургундия, Бретань...»

Я в этой статье говорил о том, что мы, русские, должны опасаться этого, должны страшиться, чтобы и нас история не увлекла на этот антикультурный и отвратительный путь, говорил, что мы поэтому должны всячески стараться укреплять у себя внутреннюю дисциплину, если не хотим, чтобы события застали нас врасплох, что мы *не обязаны*, наконец, идти *во всем* за романо-германцами... Я говорил тогда в этом духе.

Здесь я прибавлю еще следующее. Общеевропейская рабочая республика, силы которой могут быть *временно* объединены под одной какой-нибудь могучей диктаторской рукою, может быть (опять-таки очень ненадолго) так сильна, что будет в состоянии принудить и нас принять ту же социальную форму, втянуть и нас «огнем и мечом» в свою федерацию. А этот шанс для истинно русского человека должен казаться ужасным и глубоко постыдным.

Эта последняя мысль моя, по-видимому, совершенно противоречит мне же самому, ибо доказывает, что Европа в силе еще и имеет все-таки какую-то *будущность*.

Но когда мы слово *будущность* прилагаем к государственным организмам и к целым культурным мирам, то нельзя мерить жизнь таких организмов и миров *годами*, как жизнь организмов животных. Эпохи геологические считаются *тысячелетиями*; жизнь личная наша измеряется *годами*, жизнь историческая тоже имеет свое приблизительное мерило — *век*, *полвека*...

Цифры исторической хронологии, которые я привел в главах моих «Прогресс и развитие», могут *не все* быть *одинаково* доказательны и точны, но я думаю, из них, по крайней мере, ясно то, что более 1200 лет не прожил в своем известном истории и определенном виде ни один государственный организм. Почему же Англия, Германия и Франция должны стать исключением? Они уже прожили несколько более 1000 лет, если считать, как я считал, со времен Карла Великого, а если брать (очень неосновательно) со времени падения Западной Римской империи, то и еще больше...

Значит, с этой стороны шансы в пользу разрушения.

Какие основания в прошедшем и настоящем имеем мы для противоположных надежд на небывалую долговечность этих западных государств, кроме нашего вечного умственного рабства перед их идеями?..

Чем ближе начинают подходить приемы истории и социологии к приемам «естественных» наук, тем менее публицисты и люди общественной практики имеют право мечтать о *небывалом*, невиданном и *несуществующем в настоящем*; мечтать

и надеяться мы все имеем право, но только о чем-нибудь таком, чему *бывали сходные примеры*, о чем-нибудь таком, что хотя бы и приблизительно да бывало или где-нибудь есть. Таким образом, русские нашего времени, имея перед собой еще неоконченный восточный вопрос, имея возможность стать во главе некоего нового политического здания, имеют, так сказать, *умственное* право мечтать об *оригинальной культуре*; оригинальные культуры были, и даже вся история, как прекрасно развивает г. Данилевский в своей книге «Россия и Европа», состоит *лишь из смены культурных типов*; из них каждый имел свое назначение и оставил по себе особые неизгладимые следы...

Поэтому мечтать и заботиться об оригинальной русской, славянской или ново-восточной культуре можно и позволительно даже *искать ее.* Позволительно и логично мечтать о государственной силе и славе, ибо это *бывало*; позволительно и логично желать для *действительной* жизни больше *поэзии*, более изящных и красивых *форм* (например, в *одеждах*, *танцах*, *постройках* и т. д.), ибо это бывало и кое-где (в Азии, например) есть и до сих пор. Позволительно надеяться на глубокие перевороты в области философского мышления, даже на отрицательное отношение к нынешнему утилитаризму, ибо и подобные умственные перевороты, разрушительные для *прежней мысли*, созидающие для *нового общества*, бывали (например, в то время, когда христианское духовенство разрушало языческие храмы и вообще произведения эллино-римской культуры, *мысль* царила другая; не та, что царила у язычников). Все это возможно.

Но с точки зрения *умственной* непозволительно мечтать о всеобщей *правде* на земле, о какой-то всеобщей мистической любви, никому ясно даже и непонятной, нельзя мечтать о *равномерном благоденствии.* Даже в главном теперешнем вопросе, в вопросе социально-экономическом, можно, *руководясь* примером прошлого (а кой-где и настоящего), ожидать образования *новых весьма принудительных общественных групп*, *новых горизонтальных юридических расслоений*, *рабочих* весьма деспотических и *внутри* вовсе не эгалитарных *республик*, вроде

мирских монастырей; узаконения новых *личных*, сословных и цеховых привилегий; ибо все это бывало и все это не противоречит в *основании учению о реальных силах*, от которого социальной науке уже невозможно отказаться... Можно, не изменяя науке и здравому смыслу, доходить даже до такой мысли, что *вся земля будет* разделена между *подобными общинами* и *личная* поземельная собственность будет когда-нибудь и где-нибудь уничтожена, можно думать об этой возможности и с отвращением и с пристрастием, но каково бы ни было *чувство наше* при этой мысли, все равно оно имеет за собой *правдоподобие*; но не имеют правдоподобия ни психологически, ни исторически, ни социально, ни органически, ни космически — всеобщая равномерная правда, всеобщее равенство, всеобщая любовь, всеобщая справедливость, всеобщее благоденствие. Эти всеобщие *блага* не имеют даже нравственного, морального правдоподобия, ибо высшая нравственность познается только в лишениях, борьбе и опасностях... Лишая *человека* возможности высокой личной нравственной борьбы — вы лишаете *все человечество* морали, лишаете его нравственного элемента жизни. Высшая степень общественного благоденствия *материального* и высшая степень общей *политической* справедливости была бы высшая степень *без-нравственности* (я отделяю нарочно частицу *без*, чтобы мое слово не поняли в обыкновенном смысле разврата и мошенничеств; я предполагаю, что не будет тогда ни разврата, ни добродетелей: первый не будет допущен, а вторая будет не нужна. Так как *все равны*, и потому все одинаковы).

Итак, на месте стоять нельзя; дальше по пути равенства и равномерной свободы идти — значит искать невозможного. А тот, кто ищет во что бы то ни стало невозможного, тот, конечно, рискует погибнуть. А на Западе все усиливается анархия, — кажется, это нельзя отрицать, все это знают.

Что романские страны пали, об этом мало нынче спорят; но военная сила Германии и могущество богатой Англии еще ослепляют умы своим величием.

Но все-таки, что же может сделаться с этими нациями? Куда же они исчезнут? Мы бы больше верили и в нашу *восточ-*

ную будущность, если бы у нас было хотя бы и ошибочное в оттенках и частностях, но все-таки правдоподобное представление о том, *каким способом* эти государства могут погибнуть и *куда* могут исчезнуть эти могучие народы!

Вот *как* и вот *куда*.

Во-первых, есть книга Прево-Парадоля «La France contemporaine (?) или démocratique»[33], на которую здесь необходимо указать. Она издана была в промежутке двух войн <18>66 и <18>70, после поражения Австро-Германии одной Пруссией и прежде разгрома Франции. Неожиданные для большинства успехи прусского оружия навели этого умного и дальновидного писателя на печальные мысли о судьбах его собственной родины, недавно еще столь блестящей и великой. Он предвидел не только то, чего после <18>66 года и люксембургского эпизода ожидать стали уже многие, т. е. скорого столкновения Франции с Германией, но и прорекал победу последней. Он находил и тогда, что его соотчичей нечем более воодушевить для истинно народной борьбы, наилучшими средствами для подобного воодушевления он находит религию. «Dieu le veut!»[34] — говорит он, — *понятно всем*: истинно государственные соображения *доступны очень немногим* по своей сложности, а чувство *чести*, которое может, конечно, располагать исполнять свой долг, господствует только в войске».

Война <18>70 года доказала очень скоро, как был прав в своих предчувствиях Прево-Парадоль, и она не только оправдала его пророчества, но и превзошла их своими мрачными для Франции событиями. Даже чувство чести в армии оказалось слабее, чем он ожидал, и тотчас же после приостановки внешней войны вспыхнуло еще, ввиду неприятеля, коммунистическое восстание.

Прево-Парадоль, несмотря на то, что он не предсказал ни сдачи Меца, ни седанского позора, ни кровавой борьбы буржуазии с коммуной (желающей только еще большего смешения и *однообразия* — и больше ничего), однако имел печальную смелость выразить, что политическое значение Франции близится к своему концу и что, в виду возрастания Германии и России, ей

скоро придется быть чем-то вроде таких держав, как Португалия и ей подобные. Великая держава может безнаказанно оскорблять их, нарушать по отношению к ним обычаи международного права и т. д. Что же делать французам при таких условиях?

— *«Переселяться постепенно в Африку!»* — говорит Прево-Парадоль.

Он, как француз, конечно, надеется при этом, что Париж останется еще надолго училищем вкуса и источником мод и обычаев для всего света, но ему этого мало, и он справедливо с точки зрения своего патриотизма не может помириться с мыслью о жалком прозябании и духовном медленном вымирании французского народа на прежнем месте, видевшем столько величия и заслуженной славы. Так думает этот искренний и прозорливый патриот, и события, видимо, клонятся к тому, чтобы и в этом оправдать его. Уже и теперь, сознавая свое второстепенное значение в Европе, понимая, что *все теперь* в мире зависит лишь от рода взаимных отношений между Германией и Россией и больше ни от кого (ибо и сама Англия оказывается совершенно бессильной против соглашения этих двух держав), Франция спешит прокладывать себе новые исходные пути на дальнем юго-востоке, а на севере Африки она давно уже стала довольно твердой ногой. Еще одна неудачная война; еще одно, более прежнего, удачное восстание анархистов; еще два-три шага вниз, еще какое-нибудь раздробление; потеря еще одной или двух провинций, и движение это неминуемо усилится. Что и вторая война с Германией будет — это, я думаю, неизбежно; случись война России с Германией — Франции предстоит два исхода, оба невыгодные, третьего нет: война в отместку или нейтралитет и подражание России и Австрии <18>70-х годов. Но в случае подобной войны правительству Германии весьма возможно будет составить против Франции союз из других романских держав, соединить силы Италии, Испании и Бельгии, обещая им в награду соседние провинции Франции и другие выгоды, и, придавши им для смелости порядочный контингент своего войска, наброситься почти всеми собственными силами и силами Австрии на Россию.

Каков бы ни был исход подобной страшной борьбы на восточном театре ее, на западном он, во всяком случае, будет для Франции не блестящ. «C'est l'Autriche qui payera les pots cassés»[35], — говорили прежде эти самые французы про Австрию, ожидая какой-нибудь большой общеевропейской войны. Теперь можно *наверное* предсказать, что в случае подобной войны за «эти побитые горшки» заплатят и Франция, и Австрия — *обе*! Когда такие две силы, как нынешняя Россия и Германия, вступят в решительную и открытую борьбу, то эта борьба будет, конечно, так тягостна для обеих сторон и утомление при окончании будет так велико, что не только побежденному, но и победителю придется поневоле так или иначе пожертвовать хотя немного своими союзниками. И хотя бы Франция и защищалась на этот раз гораздо лучше, чем защищалась она в <18>70 году, но политической судьбы своей она этим не поправит, ибо *внутренний* строй окончательно испорчен слишком глубокой демократизацией. И карфагеняне, представлявшие собой остаток халдейской культуры, защищались в последний раз геройски, однако Карфаген был взят, и республика их уничтожена, и *последние* бунты евреев против римлян были ужасны, однако Иудея погибла, и даже пламенная народная война испанцев против Франции в начале этого века не вывела уже Испанию из ее международного ничтожества, не возвела ее на прежний уровень величия. Заметим, что эти три выбранные мною примера сверх того для Франции самые невыгодные, ибо у всех трех помянутых наций падение было обусловлено не столько *разлагающим прогрессом новых идей*, сколько застоем в идеях старых, застой же в подобных случаях выгоднее чрезмерного движения, ибо застой сохраняет хоть на время в народе запасы тех начал, которые легли в основание национальных созиданий, а быстрое прогрессивное движение, подобно нынешней французской или древней афинской эпохи демагогии, дает только после *первого смешения* пламенные вспышки вроде 20-летия войн республики и империи и афинской гегемонии после 1-й Персидской <войны> и как бы истощают этим все запасы народных сил.

Если же Франция останется нейтральна в случае германо-славянской смертельной борьбы, то она этим обнаружит уж такое бессилие, что, действительно, после этого перейдет, по сравнению с Германией и Россией, на ту степень по отношению к ним, на какой стояла прежде по отношению к сильной Франции ничтожная Португалия. Так что и в этом сравнении Прево-Парадоль останется прав.

Итак, повторяю, нет для нынешней Франции иного исхода, как выбор между Сциллой новой войны с Германией и Харибдой боязливого воздержания. Третий путь — союз с Германией против России, всякий понимает, невозможен раньше каких-нибудь еще более глубоких перемен в Европе, стать союзницей Германии Франция может или после еще большего политического унижения, *насильственно* влекомая Германией за собою, как влекомы были в <18>12 году немцы Наполеоном, или, напротив того, *добровольно и охотно*, но после некоторого нового *уравнения* обеих этих западных держав или в общем *равномерном* унижении *международном*, или в сходном *внутреннем состоянии нового социал-анархического смешения.* Для образования такого союза против России нужно три предварительных условия: 1) разгром Германии Россией; 2) исключительно благоприятное для России разрешение вопросов о *проливах* Турции и 3) <совершенная перемена в личном составе правительства Германии и> наибольшее возрастание в обеих западн<ых> странах влияния *космополитической анархии*, — ее преобладающее влияние на дела.

Но и *до тех пор*, и *после* подобных (пожалуй что, и неизбежных) политических сочетаний Прево-Парадоль остается прав, не предвидя для своих соотчичей (а вернее, еще и для всего романского племени Европы) лучшего исхода, как постепенное выселение. Дома: все более и более угасающие надежды, утрата славы, все более и более слабеющая возможность охранительной реакции, безверие, возведенное в государственный догмат, и, быть может (и весьма быть может), *вещественное разрушение* великой столицы керосином и динамитом коммунаров, что при нынешних средствах раз-

рушения гораздо легче и скорее можно осуществить, чем во времена вандалов. И орудия вещественные неизмеримо могущественнее, и *умственное* настроение разрушителей *сознательнее*, целесообразнее, яснее, т. е. тоже *крепче*, чем у готов, вандалов и тому подобных варваров. Варвары разрушали, так сказать, только по *страсти*, у нынешних анархистов эти *страсти* оправданы их разумом, поддержаны *теорией*, *сознательной системой разрушения*... Вот что, не только по моему мнению, а по мнению очень многих людей весьма различного направления, может ожидать теперь Францию...

Внутри все признаки разложения (ибо *богатство* нации *одно* только само по себе менее всего может спасти нацию от политической гибели), а извне неизбежное при таких условиях *давление немцев*, которые при всем существенном сходстве культурных начал своих с романскими, при одинаковых элементах разложения, при одинаковом почти возрасте их государственной жизни, все-таки, положим, хоть на 50—25 лет в историческом смысле моложе французов. *Это очень мало*, это почти ничего для *общекультурной* судьбы, но для *ближайших политических* триумфов или вообще для переворота — *очень много.* Двадцатилетней только деятельностью Наполеон I, представитель централизованной демократии, обусловил дальнейшую историю XIX века, в течение 20 тоже лет перенес центр политической тяжести на европейском материке из Парижа в Берлин и граф Бисмарк (в сущности, представитель почти того же, что и Наполеониды, т. е. эгалитарного, кесаризма, но, конечно, со своим оттенком и важным, и неважным, смотря по точке зрения: с общекультурной — ничтожным, с чисто государственной — довольно важным и пока еще выгодным для Германии). В течение же 20-ти лет и Россия, увлекаемая западными идеалами, поспешила обратиться из монархии сословной и провинциально весьма разобщенной в монархию безусловную и более прежнего однородно-либеральную по строю, по быту и духу, качествам и порокам населения...

Двадцать, двадцать пять лет очень много значит в жизни государственной (не культурной); и если Германия, как

кажется, хоть настолько или даже менее, хоть на пятнадцать лет моложе Франции в исторических судьбах своих, то этого вполне достаточно для еще более выразительного приложения системы *давления на Запад*, которым уже и без того столь явно заменила Германия со времени Бисмарка свои прежние мечты о давлении на Восток. Этот Drang nach Osten[36], положим, еще продолжается, но всякому понимающему этого рода дела ясно, что это последние попытки, и, сравнительно с энергическим движением против Запада, они очень уж ничтожны. Стоит только Франции быть еще раз побежденной (а она *будет* и еще раз), стоит ей утратить еще кусок своей *территории*, когда-то столь недоступной врагам и «священной» («le sol sacré de la France!»[37]); стоит, с другой стороны, Германии присоединить себе Голландию и восемь миллионов австрийских немцев; стоит при этом еще и России благоприятно решить восточный и славянский вопросы (а она их *решит*!), и вот движение немцев к юго-западу, к берегам Атлантического океана и Средиземного моря усилится, Drang nach Westen[38] увеличится, и романскому племени волей-неволей придется или быть совсем завоеванным на месте, или действовать по программе и пророчеству Прево-Парадоля — заселять внутреннюю Африку и ее северные берега.

Романцы выселяются и смешиваются с неграми, Париж разрушен и, быть может, наконец, покинут, как покинуты были столькие столицы древности; германцы отчасти тоже выселяющиеся, отчасти теснимые объединенными славянами с Востока, придвигаются все ближе и ближе к Атлантическому приморью, смешиваясь теснее прежнего с остатками романского племени... Неужели это одно уже само по себе взятое не есть именно то, что называется разрушением *прежних государств* и постепенным падением *прежней культуры*?

Если это не гибель, если и это не уничтожение, если это не перерождение даже и племенное, этнографическое, то я должен сознаться, что я ничего не понимаю!

А для обнаружения этих последствий нужны только следующие события: 1) более прежнего сильная вспышка анархиз-

ма во Франции и вообще в романских странах и 2) утверждение России на турецких проливах по соглашению ли с Германией или вопреки ей — все равно.

А разве и то и другое не предчувствуется неким общим даже историческим инстинктом? Везде, во всех странах теперь многие и того и другого крайне *опасаются*, и очень многие и *того и другого крайне желают*. Вернейший признак, что и то и другое — и анархия во Франции, взятие нами проливов — не только сбыточно, но и *неминуемо*.

VIII

«Россия — глава мира возникающего; Франция — представительница мира отходящего», — сказал Н. Я. Данилевский, сказал верно, просто и прекрасно.

«Россия — глава мира возникающего», «Россия не просто европейское государство, она целый особый мир...». Да, — это все так, и только не понимающий истории человек может не согласиться с этим.

Но весь вопрос в том, что несет в тайных недрах своих для вселенной этот, правда, еще загадочный и для нас самих и для иноземцев, колосс, которого ноги перестали на Западе считать *глиняными именно с тех пор*, *как они*, вследствие эгалитарных реформ по западным образцам *немного ослабели и размякли*? Что он несет в своих недрах — этот доселе только эклектический колосс, почти *лишенный собственного стиля*? Готовит ли он миру, действительно, *своеобразную* культуру? Культуру положительную, созидающую, в высшей степени *новоединую и новосложную*, простирающуюся от Великого океана до Средиземного моря и до западных окраин Азии, до этих *ничтожных тогда* окраин Азии, которые зовутся теперь так торжественно *материком* Европы, ибо все тот же Н. Я. Данилевский доказал (неопровержимо, по-моему) что, *географически* говоря, *Европы* такой особой нет, — а вся эта Европа есть лишь не что иное, как Атлантический берег ве-

ликого Азиатского материка, великий же смысл слова Европа есть смысл *исторический*, т. е. место развития или поприще особой, последней по очереди культуры, сменившей *древние* предыдущие *культуры романо-германской*.

Представим ли мы, загадочные славяно-туранцы, удивленному миру культурное здание, еще небывалое по своей обширности, по роскошной пестроте своей и по сложной гармонии государственных линий, или мы восторжествуем над всеми, только для того, чтобы *всех смешать* и всех скорей погубить в общей равноправной свободе и в общем неосуществимом идеале всеобщего благоденствия — это покажет время, уже не так далекое от нас...

Я повторю в заключение, быть может, уже в сотый раз: *благоприятное для нас разрешение восточного вопроса*, *или*, *еще проще и яснее*, — *завладение проливами* (*в какой бы то ни было форме*) *тотчас же повлечет за собой у нас такого рода умственные изменения*, *которые скоро покажут*, *куда мы идем — к начатию ли новой эры созидания на несколько веков или к либеральному всеразрушению*?

Признаки благие, обещающие созидание, есть как будто у нас и теперь, еще прежде подобного торжества, но они слабы, неясны, еще нерешительны, и я *здесь* не буду говорить о них.

Скажу только об одном чрезвычайно важном признаке, как бы роковом и мистическом (совмещающем внутреннюю идею с внешним символом ее). Вот он: *мы не присоединили Царьграда в 1878 году*; *мы даже не вошли в него*. И это прекрасно, что нас туда и не допустили враги ли наши, наши ли собственные соображения — все равно. *Ибо тогда мы* вступили бы в Царьград этот (*во французском кепи*) с *общеевропейской эгалитарностью* в сердце и уме, а теперь мы вступим в него (именно в той *шапке-мурмолке*[39], над которой так глупо смеялись наши западники); в сердце же и уме с кровавой памятью об ужасном дне 1 марта, когда на улицах нашей европейской столицы либерализм анархический умертвил так безжалостно самого могущественного в мире и поэтому самого искреннего представителя *либерализма государственного*[40].

Среди столицы, построенной Петром, нашим домашним европейским завоевателем, совершилось это преступление...

И свершители его, слепые орудия, быть может, *не по их пути ведущей* нас судьбы, получили сами достойную мзду… И не есть ли эта великая катастрофа явный признак, что близится конец России собственно петровской и петербургской?! Другими словами, что на началах исключительно европейских нам, русским, нельзя уже жить?!

Неужели и это не ясно и это не поразительно?.. О, бедные, бедные соотчичи мои — европейцы... Как бы можно было презирать вас, если бы позволяло сердце забыть, что и вы носите русские имена и что и вы, даже и вы, защитники равенства и свободы, исправимы при помощи Божьей!..

Да, заметьте, заметьте это: *не только либерализм*, *но и кепи*; *не только реакция*, *но и шапка-мурмолка*...

Не смейтесь этому... не восклицайте: «Ах! кепи и баранья шапка рядом с великими вопросами и трагическими событиями... Ах! от великого до смешного всего один шаг!..»

Не смейтесь этому; или смейтесь от радости, что я высказал то, что вы сами, быть может, думали... Если так, то смеяться вы можете...

Но если вы засмеетесь зло или презрительно, то вспомните французскую поговорку:

Rira bien qui rira le dernier...[41]

Шапка-мурмолка, *кепи* и тому подобные вещи гораздо важнее, чем вы думаете; внешние формы быта, одежды, обряды, обычаи, моды, все эти разности и оттенки общественной эстетики *живой*, не той, т. е. эстетики отражения или кладбища, которой вы привыкли поклоняться, часто ничего не смысля, в музеях и на выставках, все эти внешние формы, говорю я, вовсе не причуда, не вздор, не чисто «внешние вещи», как говорят глупцы, нет, они суть *неизбежные* последствия, органически вытекающие из перемен в нашем внутреннем мире, это неизбежные *пластические символы идеалов*, внутри нас созревших или готовых созреть...

Конец петровской Руси близок... И слава Богу. Ей надо воздвигнуть рукотворный памятник и еще скорее отойти от него, отрясая романо-германский прах с наших азиатских подошв! Надо, чтобы памятник «нерукотворный» в сердцах наших, т. е. идеалы петербургского периода, поскорее в нас вымерли.

Sapienti sat![42]

Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни

Воспоминания мои о Лессепсе и других европейских «индустриалах» относятся к <18>73 году[1].

Я жил тогда в Константинополе. Незадолго до этих знакомств или встреч, важных для меня не по значению самих этих людей, а по роду мыслей, которые они в уме моем тогда пробуждали, мне случилось прочесть в «Московских ведомостях» маленькую заметку об открытии где-то в России новой железной дороги и об освящении вокзала епархиальным архиереем. Где, в какой губернии — не помню. Преосвященный говорил по этому поводу небольшую речь; содержание ее было передано газетой, в нескольких строках без всяких замечаний и оговорок. Но эти несколько строк были таковы, что я бросил газету и мысленно воскликнул... «Боже мой! и архиерей… и архиерей русский глаголет то же и все то же!»

— *Ускорение сообщений*; *цивилизация*... даже и *благоденствие*...

Да, я помню, было даже и *благоденствие*!..

— Господи! — подумал я тогда, — *на что же все это* епископу?.. Именно — епископу *на что*? Его долг по всякому подобному поводу, напротив того, или напомнить нам притчу о том богатом, который сказал душе своей: «пей, ешь и веселись» — и в ту же ночь умер[2]; или посоветовать молиться

усерднее, садясь в вагон, на случай внезапной гибели; или сказать вообще, чтобы мы не носились с человеческим «разумом» как наивные дурни с писаною торбой; что уметь видеть мрачную сторону всех этих высокоумий научных есть тоже *разум*, и даже самого высшего порядка.

Размышляя так, я даже старался вообразить, какого рода проповедь или поучение сказал бы я сам в этом случае на месте епископа, рискуя даже возбудить против себя то светское начальство, которое пригласило меня освятить вокзал.

После всех этих печальных размышлений прошло *двенадцать лет.* Во многом я оказался пророком, и седины мои теперь многим утешены! Но ничто, кажется, из всех событий, перемен и *знаменательных зачатий* за последние четыре года не восхитило меня так глубоко, как то, что преосвященный Никанор Херсонский осуществил прошлого года мою давнюю и словно как бы несбыточную мечту о русском иерархе, громящем пар и всю эту оргию «обмена» на каком-нибудь вокзале, т. е. в *самой берлоге* беспощадного чудовища.

Епископ Никанор, которого я и прежде уже глубоко чтил за его книгу «Позитивизм и христианство»[3], превзошел даже мои ожидания в своем поучении.

Я мечтал лишь о сухости, о холодности отношения иерарха к триумфам механики — и встретил неожиданно карающие громы! Для *понимающего*, для человека хоть сколько-нибудь дальновидного это поучение страшно... в своей ученой и ораторской силе.

Это луч божественного света в сатанинском хаосе индустриального космополитизма и современного вавилонского *всесмешения.*

Это *Мене-Фекель-Фарес* вселикующему и безбожно-надменному рационализму *среднего всеевропейца.*

Не зная, имею ли я право перепечатать в своей книге всю эту замечательную речь сполна из «Православного обозрения»*, воспользуюсь только тем сокращением ее, которое появилось в одной очень умной, хотя и самой маленькой по размеру из

* Октябрь 1884 года.

московских газет, в «Вестнике» Фед<ора> Алекс<андровича> Гилярова (1884 г. 1 декабря, № 71):

«Явный вред и ясно предвидимая опасность быстрых путей сообщения заключается в том, что мы скоро живем и торопимся жить. Быстрые современные сообщения развивают до неимоверности ту быстроту, с какою мы несемся неведомо куда, опасно, как бы не в бездну. Излишняя быстрота всегда и везде опасна.

Вообразим, что наша Земля, кружась по своему эллиптическому пути около Солнца, делает 26 верст в секунду, более 1500 верст в минуту, около 100 000 верст в час, а в год развивает страшную быстроту многих миллионов верст своего бега вокруг Солнца. Но и Солнце не стоит. По новейшим вычислениям оказывается, что скорость поступательного движения всей солнечной системы равняется 232 500 900 верст в год, что составляет в сутки для солнечной системы 637 000 верст, которую для земли нужно умножить еще на скорость ее движения вокруг Солнца; а для каждой местности на земле, напр<имер>, для этого пункта, на котором мы стоим, нужно умножить еще на скорость вращения нашей широты вокруг земной оси. Таким образом, Земля вращается на своей оси и носится в пространстве вокруг Солнца; Солнце само вращается около своей оси и совершает поступательное движение <вокруг> другого центрального Солнца. Но и на этом остановиться нельзя. Без сомнения, и солнце нашего Солнца подчиняется общему закону движения. Тут же в вычислении скорости вселенной изнемогает и воображение. Пусть эта скорость вращения земли вокруг своей оси, вокруг Солнца уже для нашего солнца нами не замечается и не чувствуется. Но можно ли сказать, что и эта внесознательная для нас быстрота движения Вселенной не влияет на нашу жизнь? Конечно, влияет и оказывает влияние огромное на распределение земных сил, обнаруживающих прямое влияние на благосостояние человека, на равновесие суши и вод и воздуха, на известное распределение воздуха и тепла, электричества и тяготения. А к этой всемирной теллурическо-астрической скорости движения человек присоединяет еще свою самодельную одуряющую скорость движения по железным путям, на крыльях ветра, на

парах и электричестве, по морю и под водою, и под землею, на аэростатах, посредством нагретого воздуха, водорода и чего-то там еще: скоро, быть может, понесется и посредством солнечного света. А что электричество будет запряжено, как мощный двигатель-скороход, это не подлежит сомнению. Это вопрос не только близкого будущего, но уже и настоящего времени. Не все же молниям праздно бороздить небо, а на земле только жечь и крошить. Скоро, скоро обуздают их и погонят и возить, и мельницы вертеть, и всякие тяжести двигать.

Пусть это фантазия. Но вот что действительно. Всякая скорость развивает в мировой системе мену силы, а на земной поверхности, а в человеке (в сем последнем даже скорость мысли) развивает и трату силы, так что чем больше быстрота действия, тем больше требует она и траты силы. В мировой системе эта трата силы незаметна. Да ее там и нет, так как полнота мировых сил, по нашим, быть может, и ошибочным расчетам, сама себе равна. Но на поверхности земной всякая скорость издерживает уходящую на нее силу. Тем более это заметно в человеке. Увеличивая какую бы то ни было скорость, опять-таки хотя бы быстроту мысли, человек издерживает уходящую на нее силу. Тут в трате силы на всякую скорость, на скорость даже мысли, один вред, одна опасность. А вот и другая.

Всякая быстрота умножает опасность развития разрушающей силы в случае помехи движению, а тем более остановки. Если бы Земля в своем полете на своей оси и на пути вокруг Солнца была остановлена непреодолимою преградою, то она развила бы какие-то премногие миллионы единиц тепла, которые, при столкновении земли с равновесным или тяжелейшим телом, мгновенно превратили бы ее в горючий газ, превратили бы всю всецело, со всеми ее водами и камнями и внутренними толщами. А если бы Солнечная наша система столкнулась с другою таковою же при своем невообразимо быстром полете, то обе они превратились бы мгновенно в ту тончайшую небесного эфира материю, из которой ткутся нововозникающие звездные системы, мелькающие легким туманом глубже наших туманных звездных планет. Так и на земной поверхности вся-

кая развиваемая быстрота пропорционально своему увеличению развивает и опасность разрушительного удара в случае затруднения скорости, а тем более в случае остановки движения.

Приложим теперь эти психофизические законы к скорости человеческой жизнедеятельности, развиваемой увеличенною скоростью движения посредством пара и электричества. Производит ли современная быстрота передвижения трату силы? — Без сомнения, и громадную. Во-первых, производит трату силы материальной, уходящей на производство этой скорости. Возьмем вот пар. На производство его уходит громадное количество воды, железа и топлива. Пусть воды на Руси и не занимать стать, но на ее добывание уходят в огромном количестве тоже железо и топливо. Пусть и железной руды на Руси не занимать стать, но на производство и железа уходит, кроме всего прочего, огромное же количество того же топлива! Итак, топливо да топливо… А что такое топливо? — Это запас органического материала, собранный веками веков бытия земного шара, еще прежде бытия исторического человека. Древнее человечество тратило этот запас не бережно же, как тратим и мы, но умеренно. Лесные чащи выросли тогда, превышая потребность в них жившего до нас человечества. Современный же человек истощает этот запас так, что природа явно уже отказывается восстановить его. Давно ли заведены паровые источники силы и движения, но в Англии не только леса уже истощены, но и запас давних веков — залежи каменного угля истощаются и через 100 лет, а быть может и прежде, истощатся совсем. Что мы видим на Руси? Еще живое поколение видело неисходные, почти неизмеримые чащи лесов, а теперь что? — На пространстве от Оренбурга до Одессы наблюдательный путник не видит ни одного даже молодого перелеска. Путник этот еще видел целые пущи тысячелетних деревьев-громадин, годных на корабли и прочее. Все пожрано, особенно же около железных дорог.

Пожирая леса, дороги производят недостаток топлива для домов. Этот недостаток на огромном пространстве Руси вознаграждается потреблением соломы и других органических остатков. В то же время запасенные веками залежи туч-

ного чернозема на полях, которые до нашего времени никогда не были паханы от начала мира, также быстро истощаются, крепко напоминая об искусственном утучнении полей, а истребление утучняющих веществ повсюду на топливо производит недостаток их для удобрения полей. Вся же эта логика истребления того, чем жив человек, живо его тело, будет иметь в весьма недалеком будущем, да по местам имеет уже и в настоящем, своим роковым последствием нужду в хлебе, в тепле и в строительном материале, а быстрота современного движения будет поглощать последние остатки запаса органических веществ на земле. Что же впереди?

Еще. Громадное, повсюду на наших глазах оканчивающееся решительным уничтожением истощение лесов производит на Руси истощение водных источников, речек и рек, которое, в свою очередь, сопровождается часто повторяющимися засухами земли. Истреблением лесов мы истребляем богоданное жилище для зверей, диких и кротких, для птиц, для насекомых. Что же отсюда? Мы знаем, что на земле исчезли многие роды животных. Некоторые исчезли на памяти живого поколения. Скоро в Европе останутся только воспоминанием естественной истории медведь, волк, лисица, лось, зубр, буйвол и многое множество живых родов. Воспоминанием останутся многие роды птиц, гадов, насекомых. Насильственно выселенные из лесов многие роды, особенно насекомых, ринулись теперь в наши нивы, увеличивая с каждым десятилетием опасность голода для человечества. Истребление лесов, обезводнение, жадность увеличения пахоты производят повальную так называемую экспекорацию[4], истребление в образованном мире скота, который гибнет от сокращения и истощения пастбищ, гибнет от постоянных повальных болезней, происходящих от тех же причин, от недостатка влаги в воздухе, от увеличения около человеческих жилищ массы видимых и невидимых насекомых, от истощения в воздухе оздоровляющего кислорода и озона, производимых дыханием живых растений и обилием испаряющейся чистой влаги. Кроме того, скот истребляется жадностью культивированного человека к животной пище,

невоспособляемой добычею охоты, почти уничтоженной за уничтожением лесов и за истощением рыбных ловлей тою же жадностью и беспощадностью увеличивающегося в количестве человечества, как и более искусным применением снарядов для вылавливания рыбы, так что почти все наши реки, на памяти живого поколения, совершенно отощали рыбою; в западноевропейских же реках рыба осталась только преданием и темным воспоминанием. Мы намекнули, но не развили мысли, что и для человека истощение лесных чащ гибельно и тем, что эти массы самой цветущей зелени производили массу живительного кислорода и озона, которые так необходимы нам для здорового дыхания, которые, оживляя и укрепляя силы человека, наоборот, губительно действуют на незримые массы вибрионов[5], подрывающих в самом зерне человеческую жизнь и порождающих повальные болезни. Посмотрите теперь на наши города с их дымом, копотью, смрадом, — чем там дышать? Разве только гибельными миазмами? Даже по селам теперь, при истощении водных источников и живительной растительности, когда к ним приближаешься, сейчас же чувствуешь, что с лона живой и животворящей и благоуханной природы вступаешь в жилье человека с его отбросами и смрадом, источником гибели для него самого и всего живого около него, за исключением губительных вибрионов, источника зараз для людей и скотов.

Таким образом, истощение благотворных для человека сил вещественных увеличением быстроты передвижений очевидно.

Тратит ли эта быстрота жизни и движения силу нравственную, силу духовную? Скажите, увеличила ли эта быстрота сообщения внешнее благосостояние людей? По-видимому, напр<имер>, железные дороги строятся для увеличения благосостояния. Я скажу, как и сказал, что они строятся для удовлетворения потребностей. И удовлетворяют им, — это правда. Но удовлетворяют, пропорционально же увеличивая самые потребности, увеличивая тем, что усложняют жизнь более и более, так что жизнь становится дороже, затруднительнее и требовательнее. Этому доказательство в том печальном повсюдном опыте,

что везде на Руси, где пока не было железных дорог, там жизнь была проще и дешевле. А как только появится железная дорога, сейчас же все ценности возвышаются, прежние способы истощаются; новые если и увеличиваются, то создают собою и новую потребность, напр<имер>, потребность виноградных вин, которой еще деды, да даже и отцы наши, не ведали, равно как новые потребности и в других заморских вещах, без которых легко обходились. Таким образом, железная дорога, в существе дела, нигде и не возвысила благосостояния, чувства довольства, покоя и счастья; напротив, породила всюду тревогу, потребность в средствах жизни, погоню за наживою.

Кроме того, где прошла по широте русской земли безлесная пустынная гладь, там прощай поэзия старины, поэзия наших отцов и дедов, да еще и нашей собственной юности. Наши дети не поймут скоро поэтического выражения «не шуми ты, темный лес, зеленая дубровушка», равно не поймут и всего неисчерпаемого запаса как мифологической, так и позднейшей поэзии, основанной на таинственной, то возвышающей, то грозной, то прелестной внушительности повсюдных, еще недавно непроходимых, лесных чащ. А это будет огромным истощением душевных сокровищ нашего поэтического народа. Куда девалась эта тысячеголосая восхитительная песнь хвалы Богу, песнь птичьих и всяких животных голосов, какою гремели еще так недавно неисходные зеленые цветущие чащи в прелестные майские утра? В могильное, глухое безмолвие погружается теперь оголяемая тупою корыстью пустынная русская земля. Эта корысть скоро убьет самый вкус к прелестям природы, как убивает самую красоту природы. Опасно, как бы земля не стала скоро походить на всемирный паутинник, который опутывает весь земной шар, в котором плавает только отощалый всеядный человек, как голодный паук, не имый кого и что поглотити, так как сам же он пожрал, побил, истерзал все живое на поверхности всей земли. Эти железнодорожные линии не похожи ль на нити всемирной паутины?..»

Таково это удивительно смелое для *русского духовного лица* поучение.

И здесь еще не все. В самой речи есть превосходные переходы к религиозным идеям и к великим примерам общеисторического прошлого. Вот эта проповедь, эта речь — действительно «русское слово», действительно — поучение «современное» по предмету, православное по духу.

Это не то, что нервная и космополитическая обмолвка Достоевского о каком-то русском окончательном слове: «всеобщей гармонии»[6]. *Окончательное* слово?.. Что такое *окончательное* слово на земле?

Окончательное слово может быть одно: *Конец всему на земле!*

Прекращение истории и жизни... Иначе почему же и в каком смысле *окончательное*? Ведь *неподвижным* и *неизменным* не может же стать человечество ни умом, ни вкусами, ни волей?

Не в *окончательном примирении* дело, а в *самобытном развитии.*

Для того чтобы нация приобрела хотя бы и преходящее (как все на свете), но все-таки истинное и прочное *мировое* значение, ей надо *творить свое* и *для себя.* Только созданное *для себя* и *по-своему* может послужить и другим.

Слово *мировое* я противополагаю в этом случае слову — *космополитическое.* Только тогда, когда мы не будем обращаться к собственной жизни и к собственной истории нашей с готовыми, взятыми у других последними, вчерашними идеями; когда мы не будем *сознательно служить* космополитизму, а, напротив того, скорее уже идти *против* него, — только тогда-то, говорю я, мы будем в силах сделать и остальному человечеству *мировую* пользу; только тогда-то и будет признана русская нация всеми за нацию истинно-культурную, т. е. такою, какими были в свое время нации египетская, древнеэллинская, римская, византийская и все главные народы романо-германского Запада, давшие в *свое время* миру не одни только орудия *всесмесительного разрушения*, как дают они теперь (т. е. машины, пар, телеграфы, эгалитарную свободу, демократические парламенты и т. д.), а многое множество великого, изящного и могучего в своем своеобразии.

Иначе, если задаваться сознательно идеями космополитическими, то можно в истории ближайшего будущего разыграть ту культурно-незавидную роль, которая выпала некогда на долю Македонии: все завоевать, все покорить, все *смешать*, все разрушить и, ничего *действительно своего* не создавши на память векам грядущим, приготовить только для других (для Рима, Византии и т. д.) почву, разрыхленную чем-то средним, чем-то полуотрицательным и вседопускающим!

Одним же из главных признаков благотворного в этом (новокультурном) смысле поворота в русских умах должно быть прежде всего скептическое, даже до крайностей пессимизма, пожалуй, расположенное доходить отношение ко всем почти европейским выводам и продуктам отходящего XIX века, с *эгалитарным плутократизмом*[7] его социального строя и с обманчивым *утилитарным идеализмом* его умственной жизни.

«Если дерево начало расти криво, то, чтобы выпрямить его, надо насильственно перегнуть его в противоположную сторону», — сказал про наше Отечество покойный Н. Я. Данилевский в своей монументальной книге «Россия и Европа».

Нельзя *создавать свое*, не отрицая и не отвергая в то же время *чужих разрушительных* начал и приемов.

Национальная политика как орудие всемирной революции[1]

Письма к о<тцу> И. Фуделю

Qui bene distinguit bene medetur[2]

I

Все то, о чем я здесь буду писать, самому мне давно уже ясно. И ясность эта, прибавлю, до того печальна, что я счел бы за

счастье ошибаться. Я праздновал бы великий праздник радости, если бы сама жизнь или чьи бы то ни было убедительные доводы доказали бы мне, что я заблуждаюсь. Боюсь, однако, что я останусь правым... Боюсь, как бы история не оправдала меня...

Я говорю, что эта мысль моя о разрушительно-космополитическом значении тех движений XIX века, которые зовутся «национальными», мне самому уже казалась столь поразительной, что я в известном Вам сборнике моем («Восток, Россия и славянство») не счел и нужным даже подробно ее развивать. Я полагал, что и так она всем будет понятна. Стоит только *указать* на нее. Однако в этом я ошибся, как видно. Оказывается, что нужно больше фактов, больше примеров.

Я понял это из Вашего ко мне последнего письма. Вы пишете мне так:

«...Необходимо прежде устранить некоторые задерживающие мою мысль препятствия. Так, например, на с. 106-й, первого т<ома> Вашей книги встречаемся с такой мыслью: «Идея национальности в том виде, в каком ее ввел в политику Наполеон III, в ее нынешнем модном виде, есть не что иное, как тот же *либеральный демократизм*, который давно уже трудится над разрушением великих культурных миров Запада». Вы очень часто высказываете эту же мысль, но опять-таки везде так сжато и *кратко*. И эта мысль мне очень симпатична. Я чувствую, что она истинна, но только чувствую это, а не понимаю логически, ибо Вы не даете никакого ключа к уяснению ее. Очень часто я обдумываю эту мысль; придумывал несколько гипотез в объяснение ее, но задачи все-таки не решил и поэтому обращаюсь к Вам с просьбой о помощи. Почему именно можно сопоставить вместе идею национализма и либеральный демократизм, когда, по-видимому, они так противоположны: демократический процесс сравнивает, равняет все разнородное, упрощает его, а национализм обособляет разнородное, разъединяет разные народности. По-видимому, это так; но я чувствую, что в сущности тут одно стремление к смешению и слитию. Почему же?»

Я хотел было ответить кратко на эти Ваши вопросы, но это оказалось невозможным. Я не мог удержаться. Обилие

фактов, подтверждающих мою грустную мысль до того велико, что одни только они, эти факты (как Вы увидите), почти без рассуждений потребовали не письма, а целой статьи.

Вы хорошо сделали, однако, что предложили мне все эти вопросы. Без Вашего письма едва ли бы мне пришло когда-нибудь за ум взяться за этот труд. Я благодарен Вам за этот неожиданный толчок. В мои годы писать прямо и преднамеренно для печати, какая, скажите, может быть особая охота, если не видеть сильного сочувствия, если не *ощущать* ежедневно своего влияния.

Когда *есть охота*; когда *пишется* — прекрасно. А *не пишется* и даже не думается о том-то и том-то... И это хорошо! Может быть, даже и это лучше.

Не говорите мне о «долге» или о «пользе» общей! Для этого опытному человеку нужна та *иллюзия*, которую может дать только большой, невольно возбуждающий нас успех... Не говорите также по этому поводу и о христианстве. *Долга своевольной* индивидуальной проповеди христианство не признает. Церковь от верующего *такого* долга не требует; она, Вы знаете, требует совсем иного, скорее противоположного. Не надо писателю-христианину воображать себя слишком полезным даже и тогда, когда его труды ни прямо, ни косвенно не противоречат церковному учению.

Значит — строгой религиозной *обязанности* писать политические статьи, даже и крайне консервативного духа, не существует... Простительно, положим, было бы увлечение; но для подобного увлечения нужна, повторяю, та иллюзия, которую может дать только огромная популярность. Подобной иллюзии у меня нет, Вы это знаете. Ее и быть не может. Зачем же мне принуждать себя к писанию? Зачем твердить все то же? В России, которую мы с Вами оба так любим, *в общем* дела теперь идут довольно хорошо. Признаков утешительных, обещающих все большую и большую независимость духа нашего от либерального (т. е. революционного) Запада, пока очень много. Прочно ли все это, покажет будущее, которого мне уже *не увидать*! Значит, если Богу угодно, обойдутся отлично и без

нас. Если же Богу *не угодно*, чтобы все эти добрые (антилиберальные) начинания наши принесли в этом будущем богатые и прочные плоды, то что же мы-то с Вами можем против этого сделать? Особенно я, на краю могилы?

Итак, в случаях, подобных этому, у меня нет ни свыше предписанного долга, ни иллюзии.

Остается охота или неохота и больше ничего! Не грех, конечно, писать о чем-нибудь в известном духе, не противном учению Церкви; но еще менее грех молчать, когда никто не обращается к Вам настоятельно с просьбой вразумления.

Было время — лет десять, пятнадцать тому назад, — я еще мечтал своими статьями сделать какую-то «пользу»... Я верил тогда еще наивно, что я *кому следует* «открою глаза»... Вспомните мои *пророчества* о болгарах и сербах. Я постоянно оправдан позднейшими событиями, но не людской догадкой и не современной справедливостью критики.

Теперь я разучился воображать себя очень нужным и полезным; я имею достаточно оснований, чтобы считать свою литературную деятельность, если не совсем уже бесполезной, то, во всяком случае, *преждевременной* и потому не могущею влиять непосредственно на течение дел.

Вот почему, не обратись Вы ко мне с вопросами, не пришло бы мне и в голову вернуться еще раз к этому, как мне казалось, уже исчерпанному мною вопросу о *непонятном значении и вредных плодах той племенной политики, которую обыкновенно называют национальною.*

Для вас же собственно, для людей молодых и начинающих жить, я готов писать с удовольствием. Я стал писать охотно, письмо разрослось в целый ряд писем... И вот — я решился напечатать их.

Быть может, вам, юношам, удастся то, что мне не выпало на долю; удастся заставить себя не только внимательно слушать, но и *отчетливо понимать.*

Дай Бог! И для вас, *пока еще немногих*, но искренних и надежных молодых людей, я буду с радостью распространяться о том, о чем много и рассуждать бы по-настоящему не

следовало, до того все это ясно *по фактам*, по практическим результатам современной истории.

Ясно вот что:

«Движение современного политического национализма есть не что иное, как видоизмененное только в приемах распространение космополитической демократизации».

У многих вождей и участников этих движений XIX века цели действительно были национальные, обособляющие, иногда даже культурно-своеобразные, но результат до сих пор был у всех и везде один — *космополитический.*

Почему это так, не берусь еще сообразить...

Этот вопрос: *почему*? вернее всего должен быть обращен к особой, не существующей, кажется, еще в отдельности науке, которую можно бы назвать *социальной психологией.* Я за подробное психологическое объяснение не берусь; я хочу здесь просто напомнить только в общих чертах, *как* все это происходило и происходит еще в наши дни.

Как это люди ищут одного, а находят постоянно совсем другое? Я намереваюсь начертить краткую политическую историю этого великого и почти всеобщего самообмана, но не берусь объяснять те внутренние, душевные процессы (у главных ли политических деятелей нашего века, или у целых тысяч и миллионов ими руководимых), процессы, которые могли бы дать ключ к уразумению этой не только странной, но даже страшной истории.

Для меня самого это остается самой таинственной психологической загадкой, которую разрешит только время и упорная, свежая мысль.

Политические результаты *видны*; течение событий *ясно*, хотя и весьма извилисто. *Причины загадочны...*

II

Первое по времени движение национального характера в XIX веке было греческое восстание <18>21 года. Правда, что

сербы нынешнего княжества еще раньше греков восстали против султана, но и освобождение их было вначале весьма неполное, и по шуму и влиянию своему в Европе — это движение было несравненно ничтожнее и бесследнее.

Я не стану говорить ни слова о долгой и героической борьбе православных и полудиких в то время эллинов, я полагаю все это достаточно известным.

Борьба была жестокая и неравная; она потребовала вооруженного вмешательства держав и завершилась Наваринской победой Европы над Азией, Забалканским походом Дибича и Андрианопольским миром в <18>29 году. Маленькая, *весьма оригинальная* тогда Эллада достигла ближайшей *национальной* цели своей. Не будучи еще в то время в силах объединить *все свое племя** и освободить его из-под власти турок и англичан (на Ионических островах), эллины удовольствовались пока небольшим свободно-национальным государством в один какой-нибудь миллион. Но что же вышло? Большинство эллинофилов того времени ждали от этих возрожденных эллинов чего-то особенного в бытовом и духовном отношении. *Ждали и ошиблись.*

Творчества не оказалось; новые эллины в сфере высших интересов ничего, кроме благоговейного подражания *прогрессивно-демократической Европе*, не сумели придумать. Как только удалились *привилегированные* турки, которые изображали собой нечто вроде чуждой аристократии в среде греков, кроме полнейшей *плутократической и грамматократической эгалитарности ничего не нашлось.* Когда нет в народе своих привилегированных более или менее неподвижных сословий, то богатейшие и ученнейшие из граждан, конечно, должны брать верх над другими. В строе эгалитарно-либеральном неизбежно развиваются поэтому весьма подвижные и не имеющие преданий и наследственности плутократия и грамматократия[3]. Новая Греция не могла тогда вынести царя своей крови, до того вожди ее, герои *национальной свободы* страдали *демагогической* завистью! Она, эта новая Греция, не

* *Миллиона 4 или 5.*

вынесла даже власти *президента* родной греческой крови — графа Каподистриа, и *его скоро убили.*

На чем же она, эта Греция, надолго (и доселе) примирилась? На королях *европейского иноверного* происхождения, во-первых, а во-вторых, на *конституции более либеральной, чем самые либеральные из западных. Греция оказалась даже неспособной* иметь *две палаты*; пробовали учредить какой-то более охранительный *сенат* — не удалось! Все наилиберальнейшие государства Запада (и в том числе и Соединенные Штаты Америки) выносят две палаты. Греки (а кстати сказать, и сербы, и болгары) не могли к этой более консервативной форме привыкнуть. Итак, если в главных чертах своих учреждений греки (а также и югославяне) разнятся чем-нибудь от Европы, то разве тем, что, *не имея великих охранительных преданий* (католических, национально-аристократических, не имея легитимистов, ториев, прусского юнкерства, польской и мадьярской магнатерии и т. п.[4]), они еще легче европейцев делают во всем лишний шаг — на пути того же *сословного всесмешения*, которое разъедает Запад со времени провозглашения «прав человека» в <17>89 году!

Вообще оттенки в *учреждениях*, отличающие новую Грецию от Запада, очень ничтожны и *нехарактерны.*

Посмотрим теперь, как отозвалась в Греции национальная свобода на быте и религии. Быт, положим, еще довольно оригинален (смотри «Одиссея», «Аспазию Ламприди» и др. мои повести); но он *еще пока* оригинален кое-где благодаря спасительной дикости и грубости сельского и горного населения даже и в независимой Греции. Это — оригинальность *охранения* (*старого*), это — неоригинальность *творчества* (*нового*). Охранение же от неразвитости, от отсталости ненадежно; надежно только созидание чего-либо *нового* или полунового высшими, более развитыми классами, за которыми рано или поздно, хотя или нехотя, идет народ.

Православие в селах очень твердо (тверже, пожалуй, чем в России), но оно неосмысленно, просто, серо и не в силах бороться с афинским поверхностным рационализмом.

Греческое духовенство жалуется, что в Афинах религия в упадке (значит, ослабело главное, обособляющее начало): она (религия) гораздо больше дает себя чувствовать в Царьграде, чем в Афинах, и вообще под турком больше, чем в чистой Элладе. Есть и анекдоты по этому поводу очень выразительные.

Итак, *национально-политическая* независимость у греков оказалась вредной и более или менее губительной для *независимости духовной*; с возрастанием первой — падает вторая.

Разумеется, духовная независимость от Запада, в которую впадают современные греки, остывая к православию, не католицизм (для искреннего стремления в Рим нужно быть все-таки религиозным; надо предпочитать одну мистическую веру другой вере, такой же мистической и церковной). Но греки впадают в самую обыкновенную общеевропейскую рационалистическую пошлость... Опять *смешение*, сближение, сходство, *космополитизм идей и чувств.*

О быте, о жизни общественной не стоит много и говорить. Здесь опять одни отрицательные отличия. Городской быт греков — та же Европа, только суше, поскучнее, поглупее и т. д. Замечу, кстати, что в общественном отношении есть даже весьма заметная разница между фанариотами[5] и афинянами, — не *к выгоде последних.* Фанариоты изящнее, тоньше, умнее в обществе... Афиняне немного пошлее.

Со дня освобождения эллинов и образования независимого греческого королевства (из одной только четверти всех подчиненных чуждой власти греков) до <18>59 и <18>60 годов ничего особенного на почве политического национализма не произошло. Было за это время два национальных восстания: польское <18>31 года и венгерское <18>48 года. *Они оба носили аристократический характер и оба не удались.* Заметьте это: эта черта будет повторяться.

В <18>59—<18>60 годах совершилось освобождение Италии. Наполеон III, *воображая*, что создает для Франции вечного союзника, достаточно сильного, чтобы быть полезным и достаточно слабого, чтобы не быть опасным, победил Австрию, но хотел остановиться на полдороге; оставил Австрии всю Венецию

(область), держал в Риме войско для защиты светской власти папы и т. д. Эти меры его не привели ни к чему. По-видимому, они были еще *слишком консервативны*; *они недостаточно служили процессу эгалитарного всесмешения и всеплоскости.* Виктор Эммануил и Кавур обманули хитрого Наполеона посредством весьма сложного приема. На юге Италии Гарибальди завоевал неаполитанское королевство и изгнал *древних охранителей Бурбонов.* На севере сардинские войска разбили войска папы и отняли у него часть территории; в Тоскане и других местах произошло подстрекаемое Пьемонтом *народное движение* в пользу объединяющей короны Виктора Эммануила, и в очень короткое время объединилась вся Италия, за исключением части папской области с Римом и Венецианской области, оставшейся пока у Австрии! Через 6 лет (в <18>66 году) эта почти объединенная Италия заключает союз с Пруссией против Австрии и получает в награду Венецианскую область. И, заметьте, опять каким сложным путем: итальянцы разбиты наголову австрийцами при Лиссе и Кустоцце; но союзные им прусские войска в это же время стоят уже под Веной. В порыве отчаяния Франц-Иосиф, желая освободить для защиты Австрии те свои войска, которые должны действовать в Италии, дарит по телеграфу Венецианскую область Наполеону III. Италия этим парализована, ибо Наполеон отдает немедленно эту территорию Виктору Эммануилу, и война в той стороне останавливается. Пруссия также прекращает военные действия на севере Австрии (она боится, между прочим, того, чтобы Франция не вмешалась со свежими силами в борьбу). Мир заключен. Но как? Все в том же направлении *племенного объединения*, влекущего за собою *большое однообразие как в самой объединенной среде*, *так и по отношению сходства с соседними государственными обществами.* Силен ли или слаб был прежний германский союз с двумя большими державами во главе (Австрией и Пруссией) — это другой вопрос; *но он был в высшей степени оригинален*, т. е. *истинно национален* и по внутреннему политическому устройству, и по внешней политической роли, и в особенности по общественным, бытовым формам. Пруссия не отнимает ни пяди земли у

Австрии (она бережет ее на всякий случай, особенно против будущего славянского объединения); она только по мирному договору изгоняет ее из старого германского союза и образует новый, *более чистый*, *более племенной*. (Австрия пестрила его, так сказать, своим участием в нем.) Пруссия, в разной степени подчиняя себе государства севера и заключая секретные (до поры до времени) договоры с немецкими государствами юга (Баварией, Вюртенбергом и Баденом), почти уже тогда объединяет все германское племя, за исключением 8 миллионов австрийских немцев и Эльзас-Лотарингии (действительно, немецких и отторгнутых прежде Францией).

Настает <18>70 год. Франция побеждена; Австрия парализована угрозами России, которая основательно хотела предоставить дело судьбам единоборства.

Объединение германского племени сделало еще огромный шаг; Эльзас-Лотарингия отвоевана; внутренний союз теснее; прусский король избран императором всей Германии.

Итальянское правительство, пользуясь разгромом Франции, тоже угрожает своей освободительнице, и *французские войска уходят из Рима*, *предоставляя папу его судьбе*. Итальянские войска вступают в Рим после незначительной стычки, и, как прекрасно выразился Данилевский, «всемирный город римского первосвященника обращен в столицу неважного государства!»

Объединение Италии и Германии теперь почти окончено. Италии остается приобрести еще лишь небольшой клочок от Австрии (признаюсь, забыл, как даже он и называется[6]). Германии остается присоединить 8 млн. австрийских немцев и, пожалуй... наши остзейские провинции. Ибо если на нашей русской стороне, так сказать, идея *демократическая*, право *этнографического большинства* (эсты и т. п.), то на стороне немцев идея высшая, культурная и аристократическая в этом вопросе. Когда *настоящее*, искреннее Православие сделает в этом крае действительно большие успехи, тогда на нашей стороне будет право еще более высшего порядка; а пока, разумеется, один остзейский породистый барон сам по себе стоит целой сотни эстского и латышско-

го разночинства. *Пока* мы еще в Остзейском крае служим все той же системе всеобщего уравнения. Все это так; я желаю говорить правду, но Германия, ввиду русской силы и панславизма, с одной стороны, оберегает Австрию и не спешит отнять у нее ее немцев; а с другой, ввиду той же опасной русской силы, — она при жизни Бисмарка не позволит себе воевать с Россией из-за одного Прибалтийского края. Это было бы слишком глупо! Нападение на Остзейский край может быть *результатом* войны, одной из ее случайностей; но не будет *ее причиной* до тех пор, пока немцы управляются умными людьми.

Таковы факты международной внешней политики. Но что же мы видим во внутренней жизни всех перечисленных народов и государств, которые боролись перед глазами нашими с <18>59 до <18>89 года? (Я пропускаю здесь нашу войну с Турцией[7], *которая была тоже более племенного*, *чем религиозного или чисто государственного характера*, о ней надо говорить особо.)

Все эти нации, *все эти государства*, *все эти общества сделали за эти 30 лет огромные шаги на пути эгалитарного либерализма*, *демократизации равноправности*; на пути внутреннего *смешения* классов, властей, провинций, обычаев, законов и т. д. И в то же время они все много «преуспели» *на пути большого сходства с другими государствами и другими обществами. Все общества Запада за эти 30 лет больше стали похожи друг на друга*, *чем были прежде.*

Местами *более против прежнего крупная*, а местами *более против прежнего чистая* группировка государственности *по племенам и нациям* есть поэтому не что иное, как поразительная по силе и ясности своей подготовка к переходу в государство космополитическое, сперва всеевропейское, а потом, быть может, и всемирное!

Это ужасно! Но еще ужаснее, по-моему, то, что у нас в России до сих пор никто этого не видит и не хочет понять...

«Кто хорошо распознает болезнь, тот хорошо ее лечит», — говорит старая медицинская поговорка...

Попытаемся же скорее, пока еще не поздно, распознать внимательно и смело тот недуг, которым страждет Запад; по-

пытаемся распознать его во всех его видоизменениях и нередко обманчивых формах...

И тогда только, когда мы и с трепетом пророческого страха за свою дорогую родину, и с мужеством неизменной решимости взглянем печальной истине прямо в глаза, тогда только мы будем в силах судить, во-первых, не болеем ли и мы, русские, той же таинственной и сложной болезнью, которая губит Западную Европу, *неорганически*, так сказать, *все в ней равняя*! — а во-вторых, далеко ли зашло у нас это самое разложение и есть ли нам надежда на исцеление? И *как*, и *когда*?

Ведь у нас на востоке Европы идея либерального панславизма тлеет под пеплом... Как с ней быть? И отказаться нам от нее нельзя, невозможно, невыгодно и опасаться ее необходимо по аналогии.

Поэтому прежде всего, я говорю, *надо внимательно и подробно проследить эту племенную идею во всех ее проявлениях.*

III

Поговорим теперь подробнее об Италии и о тех плодах, которые созрели в этой классической стране на почве *национальной политики.*

Италия еще в первой половине этого века славилась и своеобразием и разнообразием своим. Близкая по племенному составу и языку к Франции и Испании, она весьма резко отличалась от них законами, духом, нравами, обычаями и т. п. Добродушная патриархальность и дикая жестокость; беспорядок и поэзия; наивность и лукавство; пламенная набожность и тонкий разврат; глубокая старина и вспышка крайне революционного духа... Все это сочеталось тогда в жизни разъединенной и отчасти порабощенной Италии самым оригинальным образом. И кого же она тогда не вдохновляла?!

Байрон, гениальным инстинктом прозревший грядущее демократическое опошление более цивилизованных стран Ев-

ропы, бежал из них в запущенные сады Испании, Италии и Турции — там ему дышалось легче!

О Франции он совсем почти не писал, и сколько помнится, и не был в ней; Англию ненавидел; на Германию тоже мало обращал внимания.

Самое лучшее и самое самобытное и зрелое его произведение — «Чайльд Гарольд» — все наполнено картинами этих одичалых южных стран...

Гёте Италии обязан «Римскими элегиями» и знаменитым характером «Миньоны»; Пушкин мечтал об Италии и писал о ней. У Жорж Занд в романах есть множество итальянских характеров, обработанных с особою любовью и даже с пристрастием*. Alf. de Musset любил Италию не менее других художников и поэтов. Италии же обязан Ламартин одним из лучших и живых своих произведений — романом «Грациелла». «Рим» Гоголя Вам, конечно, известен.

Самая отсталость Италии, полудикость ее восхищала многих. Прочтите, если можете, у Герцена об Италии; у Герцена все, что касается политики, — бредни; но все, что касается *жизни*, — прекрасно. Все были согласны, что Италия не сера, не буржуазна, не обыкновенна, не пошла. Все путешественники восхищались разнообразием не только природы ее, но и жизни, быта, характеров. За Альпами начинался для англичан, французов, русских, немцев какой-то волшебный мир, какая-то прелестная разновидная панорама от Ломбардии до Рима и Сицилии. Говорят, даже экипажи, способы сообщения, упряжь — все было в то время разное. При этом Италия тогда была сравнительно бедна. Не было железных дорог, гостиницы были плохи; разбой, лень на юге и т. п. *Но все эти недостатки были необъяснимым и неразрывным образом сопряжены с теми именно привлекательными чертами, которые составляли отличительные признаки итальянской самобытности* (культурной, бытовой, эстетической). Искусства замечательного уже давно не было в Италии (за исключением музыки), *пластика отражений* в духе самих итальянцев иссякла, но *пластика жизни* зато вдохновля-

* Теверино, Лукреция Флориани, Пиччинино, Даниелла и т. д.

ла иностранцев. Вот это настоящий обмен духовный, возможный только при сильной разновидности!

Раздробленная и подчиненная где Австрии, где Церкви, где деспотическим монархам, Италия стала на наших глазах Италией единой, политически независимой; политически уравненной от Альп до Этны; однородно конституционной; несравненно более индустриальной, чем прежде, с железными дорогами и фабриками.

Она стала больше прежнего похожа на Францию и на всякую другую европейскую страну. Изменения внешнеполитического положения и внутренних учреждений с удивительной быстротой отразились в изменении жизни, быта, нравов и обычаев; вообще в опошлении *тех самых картин духовно-пластических, на которых так блаженно и восторженно отдыхали вдохновенные умы остальной Европы.*

Усилившись, Италия почти немедленно обезличилась культурно. Как политическая сила, она все-таки остается презренной и неважной и не имеет будущего. Как явление культурное, она на глазах наших утрачивает смысл свой; ибо, конечно, не ей предстоит впредь вести за собою Европу, не ей творить, нового творчества у нее впереди не будет; сохранить же поучительную поэзию старого своего творчества, великие остатки свои (я говорю не о камнях, а о жизни) она не смогла, увлекшись жаждой приобрести ту политическую силу, которая целые века не давалась ей при раздроблении и зависимости.

Но, увы! — раздробленная, она царила многим над другими (папством, искусством, странным соединением тонкости с дикостью и т. д.). Объединенная, она стала лишь «мещанин во дворянстве» сравнительно с Россией, Германией, Францией и т. д. В политике — какая-то «переметная сума», у всех на пристяжке и всеми и везде побеждаемая. В быту — шаг за шагом — как *все*!

Я не могу подробно Вам рассказывать здесь, как неприятно я был поражен уже 20 лет тому назад (в <18>69 году) в Болонье контрастом между остатками средневекового величия в соборе, в феодальном университете и т. п. и видом *серо-*

черной, *такой же*, *как везде*, уличной, отвратительной, европейской толпы! С какою радостью я, переехавши море, увидел в турецком Эпире, куда я назначен был консулом, иную жизнь, не эту, всеобщую, проклятую жизнь пара, конституции, равенства, цилиндра и пиджака.

Да, впрочем, кто же из знавших Италию *прежнюю* теперь жив? Никто. Но книги есть, картины есть, рассказы прекрасные есть. Сравните. Отыщите, напр<имер>, описания *прежних* пышных папских процессий; *прежних* карнавалов, *прежней* Венеции; *прежнего* развратного и набожного, деспотического и ленивого, но обворожительного Неаполя. Природа так же оригинальна, характер жизни, меняясь и меняясь, постепенно приближается все более и более к *общеевропейскому среднему уровню*, *к среднему типу.*

Замечу, что, живя еще в Турции, я вырезал из одной иностранной (не помню какой) газеты статью о том, что теперь, после войны <18>71 года, предстоит Риму (т. е. после вступления в папский Рим итальянского войска). В этой статье (быть может, клерикального происхождения) справедливо пророчили общеевропейское опошление жизни вечного города. И в ней говорили: «Процессий не будет, будет обилие фабрик и стачки голодающих рабочих, обычный комфорт заменит живописный беспорядок старого папского Рима и т. д.».

Мне очень жаль, что эта вырезка потеряна или уничтожена.

Об Италии я кончил. Очень полезно было бы привести побольше картин и примеров, но я не в силах этого сделать, ибо тогда эти письма обратились бы в серьезную работу, которая потребовала бы бездну цитат и справок.

Но нет никакого сомнения, что все эти справки поразительно бы подтвердили то, что я говорю.

Теперь о Германии.

«A priori» тоже без всяких справок и примеров можно сказать, что если какая-нибудь нация была долго разделена на множество государств, то в духе и быте ее, в ее нравах, учреждениях, обычаях и т. д. будет много разнообразия и своеобразия; а когда эта раздробленная нация сольется в единое

государство, то неизбежно начнется процесс ассимилизации, сначала в верхних слоях, а позднее в низших. И факты подтверждают это. Стоит только вообразить католическую Баварию и Пруссию времен хотя бы Фридриха II или даже Наполеона I и между этими двумя крайностями Юга и Севера, католицизма и протестантства, представить себе Ганновер, С<аксен>-Веймар, Вюртемберг, Гессен-Дармштадт и т. д. Стоит только поискать в библиотеках прежние описания тех стран и государств и прежние о них суждения, как самих немцев и иностранцев, и сейчас будет ясно, как много и как скоро стала изменяться Германия после <18>66 и <18>71 годов; *изменяться к худшему в отношении собственно национальном — культурном*, *по мере возрастания политического единства*, *независимости и международного преобладания*.

Я говорю, «независимости» в смысле относительном, ибо хотя все германские государства и самый союз и прежде были *в принципе* так же независимы, как Россия, Австрия, Франция, Англия и Турция, но на деле старый германский союз был в международной политике слаб, нерешителен, зависим то от России, то от Франции (при Наполеоне I) и т. д. *Объединение*, значит, и в этом случае было солидарно с некоторой *эмансипацией*.

Была у Каткова одна очень большая и превосходная передовая статья о том, как прежнее разъединение Германии было плодотворно для ее богатой, разнообразной культуры и как трудно ожидать, чтобы при новых порядках это богатство сохранилось. Что статья такая была — это верно, но была она напечатана в <18>71 или <18>72 году, этого я указать не могу. Конечно, не ранее <18>71 и не позднее <18>72 (едва ли даже и в <18>73 году) Хорошо бы найти ее Вам в музее.

III

<Окончание>

Есть также у меня три небольшие тома под заглавием «Обзор современных конституций». Первые две части

были изданы еще в 1862 году *людьми весьма либеральными*, как бы в «пику» нашему правительству, «что везде, мол, даже и на Сандвичевых островах, есть конституции, а у нас нет». Конституционно-демократическое королевство с двумя палатами в этом сборнике представляется почти идеалом; я говорю «почти», ибо и республики вроде швейцарской и североамериканской пользуются у авторов большим уважением. Но как бы то ни было факты остаются фактами, и так как эта книжка впервые была издана в начале <18>60 годов, когда о германском единстве не было и помина, то и она, изображая разницу между учреждениями разных немецких государств, даже и в $^1/_2$ нашего века может также служить для подтверждения того, что нынешнее национальное единство принимает *неизбежно нивелирующий*, *всеуравнивающий*, более и менее *эгалитарный характер*; сводит с первых же шагов всех и все на *путь чего-то среднего*; сперва на путь большего против прежнего *сходства составных частей между собою*, *а потом и на путь большего сходства с наияснейшим первообразом новой Европы*, *с эгалитарно-либеральной Францией*, уже с <17>89 года стремящейся у себя уничтожить все сословные, провинциальные и даже личные в людях оттенки. Токвиль в своей книге «L'ancien régime et la Révolution»[8] первый стал жаловаться на то, что французы его времени, т. е. <18>30—<18>40-х годов, несравненно более между собою схожи, чем были их отцы и деды. В <18>50 годах Дж. Ст. Милль издал замечательную книгу «О свободе»; книга эта, положим, весьма неудачно озаглавлена; ее надо бы назвать «О разнообразии», или «О разнообразном развитии людей». Ибо она написана *прямо с целью доказать*, *что однообразие воспитания и положений*, *к которому стремится Европа*, *есть гибель*. «Свобода» тут у него вовсе некстати; ибо от него как-то ускользнуло то обстоятельство, что именно *нынешняя свобода*, *нынешняя легальная эгалитарность* больше всего и способствует тому, чтобы все большее и большее количество людей находилось бы в *однородном положении* и *подвергалось бы однообразному воспитанию*. Однако, несмотря на эту грубейшую и непостижимую

ошибку, в этой книге Дж. Ст. Милля есть драгоценные страницы и строки, его же собственный либерализм беспощадно опровергающие; он тоже цитирует Токвиля и жалуется на современное однообразие англичан. В <18>50-х же годах (кажется) вышла немецкая книга Риля «Страна и люди» («Land und Leute»). Риль говорит, что в средней Германии слишком все уже *смешалось*, что там нет глубины и оригинальности и что остатки этой глубины духовной и оригинальности бытовой надо искать или на юге Германии, или на крайнем севере. Книгу эту, впрочем, я читал так давно, что не хочу указывать самоуверенно на те частности, которые остались у меня в памяти (не считаю себя вправе вполне доверять ей); помнится только, что природа (лес, пустые места, горы и т. п.) играют в этой книге Риля более значительную роль, чем учреждения. Но это не беда; природа (до изобретения паровых и электрических сообщений) влияла, как всякому известно, глубоко не только на общие нравы и личные характеры, но и на учреждения. И наоборот, учреждения (особенно при нынешних средствах сообщения) глубоко влияют на природу. Общество везде нынче жестоко подчиняет природу (в том числе и личный характер, *натуру* отдельного лица). Например, при глубоко сословном строе времен государя Николая Павловича едва-едва решились построить железную дорогу между двумя нашими столицами. *Не было потребности*; было меньше междусословного *уравнивающего движения*; было гораздо меньше надежд и мечтаний *переменить свое положение* и меньше поэтому потребности *переменить свое местожительство.* Движение всякого рода было тогда умереннее; положения были устойчивее, образ жизни в каждой общественной группе (у дворян, купцов, у белого духовенства и крестьян) были постояннее, тверже и вследствие этого обособленнее в каждой группе. Только самые сильные в худом и в хорошем направлении, даровитые или особенно счастливые и хитрые люди или особенно оригинальные вырывались из своей группы так или иначе, добром или злом, но вырывались. Вместе с усилением свободного движения *личной воли*, хотя бы и дурацкой, *личного рас-*

суждения, хотя бы и весьма плохого, с освобождением и от духа сословных групп, и от общенациональных старых привычек усилилась и потребность физического движения; большее количество людей захотело ездить и ездить скоро; *скоро менять и место, и условия своей жизни.* Построилось вдруг множество железных дорог; стали вырубаться знаменитые русские леса; стала портиться почва; начали мелеть и великие реки наши. *Эмансипированный* русский человек восторжествовал над своей родной природой, он изуродовал ее быстрее всякого европейца. Таких примеров и обратных — бездна.

Природа, *«натура»* человека, *учреждения*, быт, вера, моды — все это органически связано.

Едва ли, напр<имер>, *слишком уравненная* почва нынешней Франции даст достаточный ход какой-нибудь *сильной натуре*, какому-нибудь новому Наполеону. Мы видели, как *паутина демократической легальности* запутала еще недавно даровитого и смелого Гамбетту.

Возвращаюсь опять к состоянию современной Германии.

Наполеоны и Бисмарки, т. е. люди, на других непохожие, само собою разумеется, нужны для того, чтобы дать толчок дальнейшему смешению, где сословий и классов, где провинций или независимых государств одного племени; но *результат* их деятельности — все тот же *еще огромный шаг к всеобщей ассимиляции.*

Германия объединенная, единая, сплошная, сохранившая только кой-где тени прежних королей и герцогов, общеконституционная, с одним общим ограниченным императором, тесно связанная теперь одинаковыми военными, таможенными и т. п. условиями, *не только стала внутренне однообразнее прежнего, но и гораздо больше стала похожа строем своим на побежденную ею Францию.* Стоит только в контраст нашему времени вообразить картину и жизнь *единой и монархической* Франции хоть в XVIII веке и жизнь *тоже монархической, но раздробленной Германии* того же времени, чтобы ясно увидать, до чего *теперь культурная, бытовая, национальная собственно* разница между двумя этими странами уменьшилась.

Впрочем, я полагаю, и проверить все то, что я говорю, не особенно трудно человеку молодому, трудолюбивому и не ослепленному каким-нибудь предубеждением. Побольше разных фактов, разных справок, и я, без сомнения, буду ими вполне оправдан.

Говорить ли здесь много об Испании? Я думаю, не стоит. Испания давно уже не была *раздроблена* политически на отдельные государства, как Германия и часть Италии. У нее не было, как у Италии, целых областей, *подчиненных* иностранной власти. Ей не нужно было ни *освобождаться*, ни стремиться к *политическому единству.* Она просто, прямо, *без изворотов*, шаг за шагом, подобно Франции и Англии, *демократизировалась внутренно и стала сходнее с другими нациями* в течение этого исходящего XIX века. Есть у нее, правда, родственная по племени и независимая от нее Португалия; точно так же, как есть у Франции независимая (*пока еще*) *французская же* Бельгия, — «время терпит!» Современные оттенки очень неважны с той высшей точки, с которой я смотрю. И эти оттенки могут легко сгладиться при первом внутреннем перевороте, ведущем к дальнейшей разрушительной ассимиляции или после какой-нибудь новой международной борьбы, в *наше время везде влекущей за собою бытовую бесхарактерность* как победителя, так и побежденного, как поглощенного, так и поглотителя, как освобожденного, так и завоеванного.

Все идут к одному, к какому-то среднеевропейскому типу общества и к господству какого-то среднего человека. И если не произойдет в XX веке где-нибудь и какой-нибудь невообразимый даже переворот в самих идеях, потребностях, нуждах и вкусах, то и будут так идти, пока не сольются все в одну всеевропейскую республиканскую федерацию.

Поэтому ни о Португалии, ни о Голландии, ни о Швейцарии, Дании или Швеции не стоит и распространяться по поводу того широкого и серьезного вопроса, который нас занимает.

В культурно-бытовом отношении во всех этих небольших государственных мирах без того с каждым годом остается

все меньше и меньше своеобразного и духовно независимого. А политическая, внешняя независимость их держится лишь соперничеством или милостью больших держав.

IV

Если бы случалось всегда так, что плоды политические, социальные и культурные соответствовали бы замыслам руководителей движения или идеалам и сочувствиям руководимых масс, то умственная задача наша была бы гораздо проще и доступнее какому-нибудь реальному и осязательному объяснению.

Но когда мы видим, что победы и поражения, вооруженные восстания народов и если не всегда «благодетельные», то *несомненно благонамеренные* реформы многих монархов, освобождение и покорение наций, одним словом, самые противоположные исторические обстоятельства и события приводят всех к одному результату — к *демократизации внутри и к ассимиляции вовне*, то, разумеется, является потребность объяснить все это более глубокой, высшей и отдаленной (а, может быть, и весьма печальной) *телеологией.*

Лет десять тому назад, огорченный и оскорбленный не столько берлинским трактатом, сколько той всесветно европейской пошлостью, которая немедленно после войны воцарилась в освобожденной Болгарии, я хотел было написать большую статью под довольно затейливым заглавием: *«Протей общеевропейского разложения».* Заглавие это нравилось мне потому, что указывало как на сложность и обманчивость этого процесса, так и на какую-то таинственную силу, стоящую вне человеческих соображений и несравненно выше их.

Но печатать такую статью в то время было негде, и я не написал ее... Я только мимоходом упомянул об этом «Протее» моем в конце одной заметки, помещенной в газете «Восток», малоизвестной, бедной и *всеми* (*даже и Катковым*!) *гонимой за крайний ее консерватизм.* Вы можете найти, если хотите,

это место в первом томе моего сборника (см.: «Письма отшельника», «Наше болгаробесие» и т. д.).

Но оставим пока эти общие рассуждения. Припомним лучше еще раз ближайшие события европейской истории с того года (с <18>59), в который Наполеон III вздумал «официально», так сказать, написать на знамени своем этот самый девиз *«политической национальности».*

Я не боюсь повторений. Раз решившись писать об этом, я боюсь только неясности.

Факты же современной истории до такой грубости наглядны, до такой вопиющей скорби поучительны, что они сами говорят за себя, и я не могу насытиться их изложением.

В <18>59 году Наполеон III сговаривается с Пьемонтом и в союзе с ним побеждает Австрию, которая противится этому национально-политическому принципу.

Этот приговор истории повторяется с тех пор неизменно; *все то*, *что противится политическому движению племен к освобождению*, *объединению*, *усилению их в государственной отдельности и чистоте — все это побеждено*, *унижено*, *ослаблено.* И заметьте, все это противящееся (за немногими исключениями, подтверждающими лишь общее правило) носит тот или другой *охранительный характер.* Побеждена Австрия: католическая, монархическая, самодержавная, аристократическая, антинациональная, чисто государственная; Австрия, которую недаром же предпочитал даже и Пруссии наш великий охранитель Николай Павлович. Заметьте, что и безучастие России в <18>59 году, ее почти что потворство французским победам и ее все возрастающее нерасположение к Австрии доказывает, что в начале <18>60-х годов и позднее не только в обществе русском, но и в правительственных сферах *племенные чувства начинают брать верх над государственными инстинктами.* Это одно, по-моему, уже не делает чести племенному чувству; нехорошо рекомендует его. Все то, что начало нравиться в <18>60-х годах, — *подозрительно.* Это станет еще понятнее, когда Вы вспомните, что пробуждение этого *племенного* чувства у нас совпадает по времени с весьма искренним и сильным *внутренно-*

уравнительным движением (эмансипации и т. д.). *Мы тогда стали больше думать о славянском национализме и дома, и за пределами России, когда учреждениями и нравами стали вдруг и быстро приближаться ко все-Европе...* (Не горько ли это?!)

Мы даже на войско надели тогда французское *кепи*; *это очень важный символ*! Ибо, имея в духе нашем очень мало наклонности к действительному творчеству, всегда носим в сердце какой-нибудь готовый западный идеал. Прусская каска Николая I, символ анархии сословной, нам тогда разонравился, и безобразное кепи, наряд эгалитарного кесаризма, нам стал больше по сердцу! Прошу Вас, *задумайтесь* над этим! Это вовсе не пустяки; это очень важно!

Итак, в <18>59 году ослаблена Австрия, государство весьма охранительное. *У папы в то же почти время отнята часть земли.* Вместе с тем приготовляется издали поражение Франции и *обращение ее в республику*; ибо Италия выросла не в помощницы ей, а во врага, не всегда даже тайного, она выросла в союзницы Пруссии, которой будущие победы *должны были привести Францию к разочарованию в кесаризме и к якобинской* (мещанской) *республике.*

Посмотрите: когда нужно было (по решению и мановению невидимой десницы) победить в Крыму Россию, *монархию крепко сословную, дворянскую, консервативную, самодержавную*, а в <18>59 году Австрию, *державу тоже* (и даже более, чем Россия), *охранительную*, у Наполеона III, у министров и генералов его нашлись и сила, и мудрость, и предусмотрительность, и все нашлось! Когда же потребовалось создание *весьма либеральной, естественно-конституционной, антипапской и давно уже слабо аристократической* Италии (вдобавок, глубоко разъедаемой социализмом), то против Австрии, мешавшей этому, сила нашлась, но против *не нашлось мудрости.* Старик Тьер, говоривший уже тогда против итальянской эмансипации, был гласом вопиющего в пустыне!

Обратите еще внимание и на то, что случилось вслед за этим с Францией в <18>62 и <18>63 годах. Взбунтовалась *весьма дворянская и весьма католическая* Польша против Рос-

сии, искренно увлеченной в то время своим разрушительно-эмансипационным процессом. У Франции не нашлось тут уже не только одной мудрости, но и силы. Она подняла на Западе в пользу реакционного польского бунта пустую словесную бурю, которая только ожесточила русских и сделала их строже к полякам; Россия же после этого стала смелее, сильнее, *еще и еще либеральнее сама и в то же время насильственно демократизировала Польшу и больше прежнего ассимилировала ее.*

Войну объявить России за Польшу Франция не решилась, не могла. *Таинственная десница не допустила ее.* Для этого тайного двигателя достаточно было настолько *ободрить* католическую, дворянскую, реакционную Польшу и настолько *раздражить* Россию (еще не совсем уверенную тогда в своих *общеевропейских* начинаниях), чтобы вторая, победивши, поверила бы больше в свою *эгалитарно-либеральную правоту* и чтобы первая была бы *насильственно демократизирована.* Словом, чтобы обе разом еще на несколько больших и ускоренных шагов приблизились бы к *общесмесительному стилю нынешних западных обществ.*

Старайтесь не забывать при этом, что они обе, и Польша, и Россия, *боролись под знаменем национальным.* В России давно уже все *русское общество* не содействовало правительству с таким единодушием и усердием, как во время этого польского мятежа. *Русское* это общество, движимое тогда оскорбленным *национальным*, *кровным* чувством своим, при виде неразумных посягательств поляков на малороссийские и белорусские провинции наши, стало гораздо строже самого правительства и... послужило, само того не подозревая, все тому же и тому же *космополитическому всепретворению*!

До <18>63 года и Польша, и Россия, обе *внутренними порядками своими гораздо менее были похожи на современную нам Европу, чем они обе стали после своей борьбы за национальность.*

Почти в то же время Наполеон III потерпел еще и другую неудачу. И потерпел ее потому, во-первых, что хотел создать новую и сильную *монархию* в Мексике. Французы — *за-*

щитники монархии были почти позорно изгнаны из Америки *республикой* Соединенных Штатов; император Максимилиан был убит *демократами* Мексики.

Республика же Соединенных Штатов в то время только что вынесла упорную междоусобную брань, к концу которой Север *промышленный*, *более буржуазный*, *более эгалитарно-демократический* (*освободивший кстати и рабов*) победил и подчинил себе *помещичий и рабовладельческий*, т. е. несколько более *аристократический* Юг.

Россия при этом нравственно поддерживала Север... Эгалитарная Франция и либеральная Англия, напротив того, помогали южанам!

Любуйтесь же, любуйтесь на хитрые извороты моего «Протея»!..

Все к *тому же*! Все *к тому*!..

V

Истинно нерасторжимая связь *всеуравнивающих* событий продолжает обнаруживаться во 2-й половине XIX века все с новой и новой силой, благодаря поразительному ослеплению самых умных и практических людей, которые почти все сами не понимают, *чему* они служат...

В <18>66 году возгорается война между Пруссией и Австрией. На стороне Пруссии *освобожденная* Францией Италия; на стороне Австрии весь остальной германский союз.

Здесь ближайшие причины, как начала борьбы, так и ее непосредственных исходов, сложнее, чем во всех предыдущих примерах, но мы и не станем входить в подробное рассмотрение, почему кто кого победил и какой идеал носили в уме своем вожди и двигатели этой борьбы. *Нам нужно показать только однообразие дальнейшего результата для всех наций, принимавших в ней участие, а больше ничего.*

Вообще сказать, если мы будем смотреть внимательно на производящие и предрасполагающие причины побед и пора-

жений, то нам будет труднее разобраться, а если мы обратим больше внимания на причины *конечные*, т. е. все на ту же *всесмесительную и всеуравнивающую телеологию*, то нам опять станет все ясно.

Изменим для этого порядок мыслей наших и самого нашего изложения. Станем с точки зрения современного нам положения дел смотреть на прошедшие события и мы увидим, что *именно такие*, *а не другие события мы бы придумали сами*, *если бы имели целью создать современное положение.*

Предположим, что у нас было бы намерение, как можно глубже и скорее уравнять в духе, в учреждениях и в обычаях всю Западную Европу, привести ее всю прежде всего шаг за шагом к той непрочной, эгалитарно-либеральной и централизованной, *общедоступной* форме правления, которая зовется *бессословно-конституционной монархией* и которой самым типическим выражением была июльская (Орлеанская) монархия Людовика-Филиппа (от <18>30 до <18>48 года). Обществу, подготовленному этой эгалитарно-монархической конституцией, не трудно перейти от этой формы к конституции *эгалитарно-республиканской*, которая по слабости власти есть форма, самая удобная для проявления анархических (т. е. все более и более разрушительных) наклонностей в народе. (При этом, конечно, и об идеях, теориях, учениях и т. п. забывать не надо... Все эти мысли и мечты могут быть везде; но надо также помнить, что одна форма правления, один строй общества более благоприятны для практических попыток приложить анархические теории к делу, а другие менее.)

Какими же путями нам достичь этой цели нашей: *везде ослабить влияние Церкви* (какой бы то ни было), *духовенства*, *религии*, *везде принизить монархическую власть*; *опутать ее мелкой сетью демократической легальности*, везде стереть *последние следы дворянских преимуществ*, и без того везде более или менее умаленных и почти уничтоженных как долгой и мелкой реформенной работой, так и проповедью идеальной, в течение целого полувека (и более, считая от <17>89 года до <18>59, <18>60, <18>61, например)? Как же это сделать? По-

ложим, что мы с вами даже всемогущи, но мы *не хотим показывать этого* и потому, с презрительной улыбкой сожаления глядя на заблуждения людские, мы предоставляем им делать... делать... что делать?!.. Мы, конечно, предоставили бы им делать *именно то, что они делали в политике за последние годы.*

До <18>60, <18>66 и <18>71 года *группировка главных политических сил на Западе была старая. Несмотря на мелкие пограничные изменения, она была в главных чертах почти все та же в течение каких-нибудь 400 лет.* Единая, одноплеменная Франция, единая Англия (по племенному составу, не считая даже колоний, более Франции пестрая); единая, но разноплеменная Австрия; однородная, но раздробленная Италия и такая же однородная и раздробленная Германия.

Общественная почва всей Западной Европы достаточно уже разрыхлена, как я выше сказал, вековой подготовительной работой рационализма, безбожья, гражданской равноправности; индустриального движения, неоднократными анархическими вспышками и т. д. У царей ослабела вера в их божественное право; знать везде предпочитает деньги прежней власти, везде более или менее ищет популярности; среднее сословие (*«средний человек»*) везде так или иначе давно не у дел; если он учен и богат, он давно гораздо больше значит, чем знатный человек... работник тоже поднял голову; и права, и потребности, и самомнение его возросли неимоверно, а вещественная жизнь стала и дороже, и труднее, и положение поэтому обиднее для его как раз кстати возросшего самолюбия.

Итак, почва хорошо подготовлена. Однако много еще недостает для дальнейшего (разрушительного) прогресса на искомом нами пути.

Многое недостаточно еще *уравнено* и недостаточно *дезорганизовано* для достижения того идеала *разложения в однородности*, к которому мы с Вами, по *предлагаемому выше уговору*, стремимся. (Организация ведь выражается разнообразием в единстве, хотя бы и самым *насильственным*, *а никак не свободой в однообразии*; *это именно дезорганизация.*)

Что же нам делать? Как обмануть людей? А вот как.

Во многих местах люди власти и влияния, как будто наученные грубым опытом истории, *не хотят и не могут идти дальше на пути прямой и открытой демократизации...* Они понимают, что это будет немедленная гибель... Желая (как я предположил) предоставить им волю *воображать*, что они сами придумывают что-то полезное и делают именно то, чего бы они желали, т. е. или возвеличить *надолго* свою национальность там, где она не свободна (тоже все-таки возвеличить), и т. д., мы обманываем их миражом какого-то *особого* «национального призвания» культурной независимости и т. д.

Той мелкой предварительной прогрессивной работы реформ, пропаганды, вспышек, интриг, принижения высших и возвышения низших в собственных недрах всех наций, о которой была речь, становится для нашей цели в половине XIX века уже недостаточным. *Демократическая* идея по нашему наущению *прикидывается идеей национальной*; идея *политическая* воображает себя *культурной.*

Все готово! *Нужен только еще великий переворот векового равновесия великих держав на Западе.* И он почти внезапно совершается!

Последствия далеко превзошли ожидания! Возникли две новые великие державы, на юге и севере. Прежние две главные вершительницы судеб континентального Запада — Австрия и Франция — унижены и ослаблены... Но они не уничтожены. Запад стал еще *ровнее теперь и по распределению национально-государственных сил.* Сама Германия никогда уже не будет иметь той первоклассной силы, которую имела когда-то Франция. Прежняя Франция весила страшно не только оружием, но и таким общекультурным влиянием, которого нынешней Германии как ушей своих не видать! Ибо Франция, постоянно что-нибудь *выдумывая и творя* (не по-«нашему»), была этим самым в высшей степени оригинальною. А в нынешней Германии ничего такого оригинального нет, что можно бы равнять с Францией Людовика XIV; Вольтера, первой революции Наполеона I и даже Людовика-Филиппа. Это раз, а, во-вторых, и внешнее политическое положение не то, и внутренняя почва

не та у *современной* Германии, какая была у *прежней* Франции. «Далеко кулику до Петрова дня». Сам Бисмарк велик, но Германия стала мелка; со смерти этого истинно великого, но рокового мужа — ничтожество слишком уже *уравненного и смешанного* немецкого общества обнаружится легко в государстве, наскоро сколоченном его железной рукой.

Я уверен, что Бисмарк сам это чувствует.

Внешнее же величие Германии непрочно, во-первых, уже потому, что ее географическое положение очень невыгодно (между славянством и романским миром); а, во-вторых, потому еще, что, вырастая сама под покровом России, она никогда не могла, в мере достаточной для своих грядущих выгод, препятствовать и ее усилению.

Пыталась всячески, но всегда слабо, нерешительно; даже и при Бисмарке.

Почему, например, *не послать* было нам Австрию в тыл, когда мы стояли под Плевной? Это была бы мера сильная и своевременная!.. Почему? Могучая совокупность обстоятельств *не дозволила*, *не допустила*!

А теперь уж поздно!

Поздно для австро-германских *действительных* торжеств на Балканском полуострове.

Этого торжества теперь не бойтесь...

Бойтесь другого... Бойтесь, напротив того, чтобы *наше торжество не зашло сразу слишком далеко*; *чтобы не распалась бы Австрия и чтобы мы не оказались внезапно и без подготовки лицом к лицу с новыми миллионами эгалитарных и свободолюбивых братьев-славян!* Это будет хуже самого жестокого поражения на поле брани!

VI

Итак, продолжаю предполагать, что мы с вами всемогущи и желаем ускорить на Западе ход всеобщей ассимиляции.

В таком предположении что бы нам предстояло сделать?

Нам предстояло бы, во-первых: *передовую* страну Запада, Францию (*по стопам которой все идут позднее*), переделать *поскорее* в сравнительно прочную якобинскую (капиталистическую, буржуазную) республику с бессильным президентом. Я говорю *сравнительно*, а не прямо — прочную: *первая* якобинская республика (республика конвента и директории) просуществовала только *семь лет* (от <17>93 года до 1800, т. е. до Наполеона, до консульства); *вторая* республика такая же, но с наклонностью к социализму продолжалась еще меньше (от <18>48 до <18>51 года); социальная почва Франции в те времена содержала еще в себе слишком много идеализма, чтобы нация надолго могла удовлетвориться такой скромной, прозаической (прямо сказать) формой правления. Но долгий ряд неудачных опытов и разочарований поневоле делает людей более сухими и опять-таки тоже *более средними*. Якобинская республика без террора и с бессильными президентами — это именно и есть господство «средних людей», «средних состояний», «средних способностей», «средней власти». И для того, чтобы еще больше понизить (*т. е. уравнять*) социальную почву этой *передовой* Франции, необходимо было и продлить несколько подольше прежнего существование этого скромного и плоского «режима» средних людей. И вот, эта *третья* республика держится пока на наших глазах уже не 7 лет, как первая, и не 3, как *вторая*, *а* целых *восемнадцать лет* (от <18>71 до <18>89 года!).

Такова и была бы наша первая цель, если бы желали и могли разрушить скорее культурно-государственное величие старой Европы.

Во-вторых, нам бы нужно было еще и еще ослабить всячески папство — этот главный очаг или точку коренной опоры европейского охранения.

В-третьих, нужно бы заставить все западное человечество сделать еще несколько шагов на роковом пути *эгалитарного всепретворения*; *подогнать*, так сказать, *отсталых*; коснеющих еще в более благородных формах прежнего государственного быта: немцев, австрийцев, итальянцев, чтобы и они ближе подошли к идеалу французского, передового общества.

Как же это сделать? *С чего начать*? Еще раз спрашиваю себя!

Вот с чего.

Французский император, почти самодержавный, но обязанный своей властью не наследственности и божественному праву, а *демократической подаче голосов*; победивший недавно в Крыму Россию (*в то время столь консервативную*), снова нуждаясь в военной славе *для своей популярности*, придумывает пустить в ход «национальную» политику, которой идея давно, впрочем, была уже в воздухе. Он, побеждая Австрию (давнюю соперницу Пруссии) и создавая большую Италию, подготовляет этим самым сперва союз этой Италии с Пруссией, а потом и свое собственное поражение рукой этой возвеличенной Пруссии. Он подготовляет поэтому: *якобинскую республику во Франции — раз*; *политическое падение папства — два*; более против прежнего *уравненную*, *смешанную*, *однородную эгалитарную империю в Германии — три*, более, наконец, против прежнего *либеральные конституционные порядки в самой Австрии — четыре.* Об Италии я сказал много прежде и потому здесь ее пропускаю. Замечу, впрочем, что она при всем своем ничтожестве, быть может, самая вредная для Европы страна; ибо она самый главный враг папству.

Во внутренних делах всех помянутых стран (делах, органически связанных с внешней политикой) мы видим *немедленно усилившееся движение на пути все той же всесокрушительной ассимиляции.* В Германии (вскоре после <18>71 года) *начинается борьба против католичества.* Великий Бисмарк поступает тут так, как шло бы поступать самому обыкновенному вульгарному атеисту-профессору. Что делать! Либеральная конституция (с <18>48 года) так уже въелась в кровь и плоть немецкого общества, «национал-либеральная» партия так стала сильна в *объединенной Германии*, что даже и Бисмарку занадобилось ей угодить, ее привлечь! (Все для более успешной *ассимиляции* всего.) Для подобных случаев либерального искательства на Западе есть всегда готовая жертва: римский папа. Эту жертву тем легче и тем приятнее

травить, что она физически ослабела, а нравственный вес свой не вполне еще утратила. Подлых чувств против Рима (*ослиных чувств против ослабевшего льва*) так много в этой «нынешней» Европе!! Нельзя ли и Бисмарку ими воспользоваться? Нельзя ли и ему замарать руки в грязи мещанских бравад? «Среднее хамье» это шумит, хорохорится! Физической опасности никакой. Самые ревностные католики уже не бунтуют за святого отца! *Это ведь не социалисты*, *полные упований на окончательную мертвенную неподвижность всеобщего мира и благоденствия. За настоящую веру* уже не прольется нынче кровь. Чтобы разогреть людей и заставить их пролить кровь будто бы за веру, надо *под* веру «подстроить» как-нибудь *племя.* (Так было и у поляков в <18>62 году; так было и у нас в <18>76 и <18>78).

Католицизм, положим, еще не сдался тогда в принципах, и позднее Бисмарк пошел сам на уступки. Но разве эти потрясения и эта борьба причинили мало вреда охранению? Разве мы не помним, как тогда было испугано этим движением само протестантское духовенство?

Оно, обыкновенно столь неприязненное Риму, вспомнило тогда, что эта борьба направлена *против общехристианского мистицизма*; что через эти либеральные затеи понижается уважение к таинствам крещения, брака и т. д. (или хоть бы к «священным обрядам» *по-ихнему*). Протестантство, пиетизм есть ведь мистическая основа германского общества, и на протестантском обществе граждански-либеральные действия германского правительства отозвались хуже, чем на среде католической. Взбунтоваться, защитить свои церковные принципы рукой вооруженной католики *теперь уже не могут*, но они сплотились все-таки крепче и не оставили таинств своих, а в протестантской среде нашлось тогда, благодаря новым, всеравняющим в отрицании законам, множество людей, которые перестали крестить своих детей. Я помню, как тогда ужаснулись многие и в Германии, и у нас; у Каткова писано было об этом; есть о том же превосходные места в письмах Тютчева, изданных Аксаковым.

Против *великого мистического охранения* новое правительство *объединенной и смешанной*, *чисто-племенной* Германии повело немедленно сильную борьбу; зато *социализму оно сделало огромную уступку*, *признавши социалистов легальной партией*.

Социализм же есть *международность по преимуществу*, т. е. *высшее отрицание национального обособления*. (Значит, и тут национальная политика ведет к всенародному, антикультурному смешению.) *Сверх того в аристократической дотоле* (до <18>71—<18>72 годов) *Пруссии «юнкерство» стало падать*; последовали драматические реформы. Старая Пруссия демократизируется; пусть и она гниет как мы! — воскликнул тогда Ренан с восторгом патриотического злорадства.

Еще уравнение, еще смешение. Даже еще *два-три шага на пути приближения к типу новой французской государственности*: чистое племя, централизация, эгалитаризм, конституция (достаточно сильная, чтобы и гениальный человек не решился бы сразу на coup d'Etat[9]), усиление индустрии и торговли, и в отпор этому — усиление, объединение анархических элементов; *наконец*, *милитаризм. Точь-в-точь императорская Франция!* Оттенки так ничтожны перед тем широким и высшим судом, о котором здесь речь, что об них и думать не стоит.

Итак, торжество национальной, племенной политики привело и немцев к большой утрате национальных особенностей; Германия после побед своих больше прежнего, так сказать, «офранцузилась» — в быте, в уставах, в строе, в нравах; значительные оттенки ее частной, местной культуры внезапно поблекли.

Ну, не рок ли это? Не коварный ли обман? Не наивное ли это самообольщение у самых великих умов нашего века, уже истекающего в неразгаданную и страшную бездну вечности?..

VII

После разгрома второй империи, Франция, минуя обычную и уже прежде (от <18>30 до <18>48) перейденную ею сту-

пень орлеанской, умеренно-либеральной монархии, прямо переходит к практическому осуществлению той самой мещанской (т. е. не социалистической, а *граммато-плутократической*) республики, которую тщетно старались утвердить террористы в 1790 годах. Тогда (в <17>93 и т. д. годах) конвент, несмотря на свое кровавое могущество, боялся еще аристократов, католиков, легитимистов, и он боялся не без основания; тогда еще была возможна Вандея; возможны были эмиграция, восстановление Бурбонов; возможен был, наконец, «белый террор» <18>20-х годов и т. п. Оттого проливала так безжалостно кровь свирепая буржуазия в конце XVIII века, что охранительные или реакционные (*задерживающие разложение*) силы были еще не так изношены, как теперь, в конце XIX. Якобинская республика во Франции <18>71 года устроилась легко и просто. «Правая» сторона, и без того давно устранявшаяся от настоящих дел, и не подумала противиться. Напротив того, *древнее французское дворянство потворствовало этой республике.* Все продолжая *упорно мечтать* о возможности новой реставрации под белым знаменем Генриха V, *оно надеялось*, *что с республикой легче будет справиться*, *чем с империей.* Многие из легитимистов впервые со времени июльской революции удостоились принять высшие должности из рук Тьера, которого они не уважали; они приняли их в надежде низвергнуть его. Последнего они достигли и помогли маршалу Мак-Магону занять кресло президента, точно так же воображая, что он будет для старого Генриха V тем, чем 200 лет тому назад был в Англии Монк для Карла II Стюарта. Но увы! Времена не те; *почва социальная изменилась глубоко.* Никакой аристократический coup d'Etat не может удаться на разрыхленной столетним эгалитаризмом почве Франции! Мак-Магон уходит, а в президенты попадает сперва безличный буржуа Греви, а потом Сади-Карно, тоже неважный, *вдобавок*, *как уверяют*, *некрещеный.* Я, конечно, справок метрических не наводил, но со всех сторон слышу об этом. Если это правда, то как это тоже кажется? Я нахожу, что у нас на это в высшей степени важное обстоятельство слишком мало обращают внимания.

Впервые с того великого дня, когда Хлодовик крестился и положил начало христианской государственности на Западе, *впервые с тех пор во главе во всем передового европейского государства стоит нехристианин*, *человек некрещеный.*

Папа узник! Первый человек Франции не крещен! И мы, русские, молчим об этом; вероятно, из соображений внешней политики! (*Опять-таки, в сущности, через племенной вопрос — через славянский!*)

Итак, через *племенную национальную политику*, благодаря торжеству Италии и Германии, благодаря внезапному и глубокому перевороту в 400-летнем распределении государственных сил на Западе, повторяю еще раз, папа лишен той вещественной силы, которой он пользовался в течение 1000 лет; во Франции стал возможен некрещеный председатель народовластия, попытки в ней возврата к *настоящей охранительной монархии* оказываются ничтожными и почти смешными.

И всего этого мало; история *новых школ* во Франции вам известна! Республика, бессильная против соседей, благоразумно уступающая Германии, *находит, однако, в себе силу против своей народной Церкви.* Она выбрасывает распятия из училищ; она хочет учить детей только *чистой гражданской этике и законам природы*, *не подозревая*, *что атеистическое государство так же противно законам социальной природы*, *как жизнь позвоночного животного* без остова, без легких или жабр. Мистицизм практичнее, «рациональнее», так сказать, чем это мелкое утилитарное безбожие! Вот где кстати будет воскликнуть с царем Давидом: *«Живый на небесах посмеется им*, *и Господь поругается им*!*»*[10]

Республика Франции в домашних делах своих не боится ни Бога, ни папы, ни безбожия; она справедливо боится только социалистической *анархии*, которая дала уже себя знать в <18>71 году — и даст знать себя еще сильнее... Подождите!

И в самом деле, какая еще новая ближайшая историческая ступень может предстоять Франции в ее *внутренней жизни*?

Я думаю так: ничего резкого и важного, кроме новых попыток имущественного, хозяйственного уравнения. В монар-

хию французскую я не верю серьезно. Можно верить в какое-нибудь кратковременное усиление единоличной власти во Франции — не более. И при этом замечу (по аналогии со всеми предыдущими и перечисленными мною событиями), если эта единоличная власть диктатора или монарха и утвердится на короткое время в этой уже столь расслабленной равенством стране, то историческое назначение ее будет главным образом, разумеется, в том, чтобы *ускорить боевое столкновение с Германией и все неисчислимые социальные и внешнеполитические последствия его.*

И, конечно, все это в том же *ассимиляционном направлении*, от которого не спасают в XIX веке, как мы видели, ни мир, ни война, ни дружба, ни вражда; ни освобождение, ни завоевание стран и наций... И не будут спасать, пока *не будет достигнута точка насыщения равенством и однородностью.*

Борьба с Германией в близком будущем неизбежна для Франции, и в громкую победу ее трудно верить. Если бы даже случилось именно то, о чем французы мечтают, если бы им пришлось воевать в союзе с Россией, то, мне кажется, с ними случилось бы то же, что с итальянцами в <18>66 году. Сами они будут опять разбиты немцами, но кой-что, быть может, и выиграют, благодаря тому, что *немцы будут*, *вероятно*, *побеждены русскими.* И заметьте, я верю в нашу победу не потому, что знаю хорошо нашу боевую подготовку, и не по расчету на то, что совокупность напряженных франко-русских военных сил превзойдет численностью военные силы «среднеевропейской лиги», а *потому что Россия в этом случае будет служить все тому же племенному началу*, *все той же национально-космополитической политике*, *все тому же обманчивому Протею всеобщего смешения.* Война у нас будет все-таки *через славян*, *через наши права на Болгарию и на Сербию.* Война будет с Австрией, положим; но если Германия не догадается вовремя обмануть свою союзницу, а в самом деле вступится за нее, *то она пострадает жестоко*, *как пострадали все те*, *которые противились племенному потоку.* Но побитая Франция побита будет теперь не так легко, как в <18>70 году. Далеко

опередившая Германию на пути гражданского уравнения, она только что сравнивалась с нею в военном отношении. Империя германская, правда, по гражданскому строю *пока* (до русских над нею побед) *стала*, как я говорил, уже *более похожа* на империю Наполеонов, чем на самое себя, на свое прошедшее, но зато республика Франция в *военном отношении стала теперь более похожа на эту новую Германскую империю*, чем была при своем императоре.

(Еще черта сходства и уравнения сил!)

Германия <18>80 годов — это нечто вроде Франции <18>50 и <18>60 годов. Франция <18>70 и <18>80 годов — *это Германия будущего*; Германия, безвозвратно побитая славянами, вот и все...

Что же может случиться во Франции после этой борьбы? Допустим даже, что дело пойдет иначе. Допустим, что Франция будет победительницей.

Разве это возможно без военной диктатуры?

Конечно, нет. Пример тому <18>71 год. Штатский Гамбетта при всей силе своего характера оружием победить не мог, не было единства власти. Якобинская Франция теперь, видимо, колеблется между диктатурой и монархией. Воспользуется ли диктатор анархией для достижения власти и потом победит немцев, или прежде победит, а потом умиротворит внутренние волнения; во всяком случае, можно пророчить, *что, и усмиряя, и побеждая, он послужит хоть отчасти все тому же внутреннему уравнению и внешнему сходству, — заграничному международному сближению гражданских идеалов и социальных привычек.*

У себя, во Франции, диктатор или даже и король непременно вынужден будет сделать что-нибудь для рабочих и для партии коммунистов. В побежденной же Германии (кем бы то ни было, справа или слева, или с обеих сторон) *непременно поднимет голову крайне либеральная партия*, общественное мнение обрушится на Бисмарка, на «милитаризм», и повторится здесь история Бонапартов, с той, вероятно, разницей, что, при старой династии и при въевшейся уже в кровь конституции

и *не меняя монарха, германское государство станет только больше похоже на искренно** *конституционное королевство Людовика-Филиппа или современной нам Италии Савайского дома, т. е. сделает сильный шаг к мещанской республике.*

Что касается до социализма, то он, говорят, в Германии, еще глубже, чем во Франции.

Заметьте еще одно, опять-таки фатальное стечение обстоятельств для этой передовой Франции, *которая первая в Европе ровно сто лет тому назад противопоставила Церкви, королю и сословности идею уравнения и воплощенной в «среднем сословии» нации.* У нее в течение этих ста лет были три династии. Где же теперь даровитые представители этих династий?

Кто слышал о талантах и величии графа Парижского (представителя *либеральных* Орлеанов)? Честный Генрих V, последний из настоящих Бурбонов, скончался *почему-то непременно бездетным*! (И физиология даже помогает революции!)

Бедного мальчика Наполеона IV убили дикие. Это удивительно! Я не говорю: «Зачем он поехал сражаться в Африку?» Это понятно, он хотел отличиться подвигами ввиду будущего трона. Я спрашиваю себя о непонятном: *«Почему именно он, бедняжка, не попал скоро ногой в стремя и дал время дикому нагнать и заколоть себя*? — Ведь он, конечно, умел ездить верхом? Почему не случилось того же с другим, с каким-нибудь неизвестным англичанином, а *непременно с ним*?»

Кто же еще остался из претендентов у Франции? Не старый ли герцог Монпансье, которого *мы видели* в Москве на коронации? Или два Бонапарта. Старый же принц Наполеон *свободолюбец* не хуже Орлеанов, и его несогласный с ним и ничем не отличающийся сын, воображающий вдобавок, что в 90-х годах этого века можно идти по стопам Наполеона I. Все они непопулярны — это раз, а, во-вторых, — все они не представляют собою никаких особых новых начал, которых приложение не было бы уже и прежде испытано во Франции. Разница между всеми нынешними претендентами только в

* Чем искреннее дарована конституция, чем строже выполняются ее параграфы правительством — тем хуже для будущего страны.

имени, в фамильном знамени прошедшего, в звуке пустого предания, *а не в существенном — не в основных социальных принципах.* Все то же: равенство прав и т. д.; «Белый колпак — колпак белый», как выражаются эти самые французы («Bonnet blanc — blanc bonnet!»).

Великий человек, истинно великий вождь, могучий диктатор или император во Франции может нынче явиться *только на почве социализма.* Для великого избранного вождя нужна идея хоть сколько-нибудь новая, *в теории уже назрелая*, *на деле не практикованная*; *идея выгодная для многих*; идея грозная и увлекательная, *хотя бы и вовсе гибельная потом.*

На такой и не на иной почве возможен во Франции великий вождь, хотя бы и для кратковременного торжества. *Но чем же это отзовется*? *Какой ценой купится*? И к *чему дальнейшему привел бы подобный исторический шаг*?

Не будем больше предсказывать, не будем как потому, что в общих чертах все это математически ясно, так и потому, что частности и подробности, все изгибы и неожиданности этого пути, ясного по главному направлению, предвидеть никак нельзя. Я скажу здесь только об одной еще возможности: о победе Франции над Италией. Все также прилагая *индуктивно к будущему примеры и поучения прошлого.*

VIII

Признаюсь, мне почему-то, сам не знаю, все кажется, что *на этот еще раз* войны между Германией и Россией не будет и что сила обстоятельств вынудит их пожертвовать друг другу Австрией и Францией. Мне кажется, что ввиду все *той же таинственной телеологии* довольно сильная Германия еще нужна. А если ее сила еще нужна (хотя бы для того, чтобы пассивно или полупассивно задерживать славянство на пути гибельного, преждевременного объединения), *то она не должна так рано следовать убийственному примеру Австрии*, *Франции и Турции*, *которые противостали племенному началу открытою и*

вооруженною рукою (в <18>59, <18>66, <18>70 и <18>77 годах). Умри завтра Бисмарк, я бы воскликнул: «Погибла Германия!» Без Бисмарка она не найдет предлежащего ей безвредного пути. Но пока Бисмарк жив, инстинкт его практического призвания, быть может, подучит его не противиться слишком явно и сильно славянскому племенному движению.

Все это так, но предположим даже истинно всеобщую войну: Францию и Россию, с одной стороны; «лигу» — с другой.

В таком случае я уверен, случится вот что: австрийцы и германцы будут побеждены русскими (с помощью французов); французы же будут разбиты германцами, хотя и не так легко, как в 1870 году, и этот лучший против прежнего отбор облегчит, конечно, русское дело.

Что касается до итальянцев, то они будут французами, я надеюсь, побеждены без особого труда. Французские войска в таком случае могут дойти и до Рима. Что же должно тогда произойти с Италией после подобного разгрома, с демократической, антипапской, но пока еще *кой-как монархической* Италией? Можно ли надеяться хоть в этом случае на серьезную реакцию в пользу Церкви?

Нет, нельзя! Идея папства слишком возвышенна; формы католичества слишком изящны и благородны для нашего времени, для века фотографической и телеграфной пошлости.

Если бы на престоле самой Франции сидел Генрих V или если бы был жив молодой Наполеон IV, то от них, сообразно с их идеалами и преданиями, можно было бы ожидать хоть попытки восстановить светскую власть папы, которая была столь полезна для его нравственного веса. Но этого нельзя ожидать ни от Сади-Карно, ни от Буланже, ни от принцев Орлеанского рода, ни от боковой линии выродившихся Бонапартов.

Как бы не пал скорее в этом случае Савойский дом? *Как бы не воцарилась и там такая же якобинская радикально-либеральная республика*? А раз будет и там республика, *как бы не уехал вовсе из Рима сам папа*? Как бы ни выжили его? А что это будет значить? Ведь это истинное начало конца, начало пятого акта европейской трагедии!

Папство связало принципы свои с одним *городом*; с переменой места — едва ли в среде самого западного духовенства устоит надолго и принцип!

Вот куда привел Европу псевдонациональный этот, или племенной, принцип!

Он привел шаг за шагом к низвержению всех тех устоев, на которых утвердилась и процвела западная цивилизация. *Итак, ясно, что политика племенная, обыкновенно называемая национальной, есть не что иное, как славное орудие все той же всесветной революции, которой и мы, русские, к несчастью, стали служить с <18>61 года.*

В частности, поэтому и для нас политика чисто славянская есть политика революционная, космополитическая, и если в самом деле у нас есть в истории какое-нибудь особое, истинно национальное, мало-мальски своеобразное, другими словами, *культурное, а не чисто политическое призвание, то мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное*!

Истинное (т. е. культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) *славянофильство* (или — точнее — *культурофильство*) *должно отныне стать жестоким противником опрометчивого, чисто политического панславизма.*

Если славянофилы не желают повторять *одни только ошибки* Хомякова и Данилевского; если они не хотят удовлетворяться одними только *эмансипационными* заблуждениями своих знаменитых учителей, а *намерены служить их главному, высшему идеалу*, т. е. *национализму настоящему, оригинальному, обособляющему и утверждающему наш дух и бытовые формы наши*, то они должны впредь остерегаться слишком быстрого разрешения всеславянского вопроса.

Идея православно-культурного русизма действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же *во что бы то ни стало — это подражание* и больше ничего. Это идеал современно-европейский, *унитарно-либеральный*, это стремление *быть как все.* Это все та же общеевропейская *революция.*

Нужно теперь славяно*любие*, не славяно*потворство*, не славяно*волие*; нужно *славяномыслие*, славяно*творчество*, славяно*особие* — вот что нужно теперь! Пора образумиться.

Русским в наше время надо, ввиду всего перечисленного мною прежде, стремиться со страстью к *самобытности духовной*, *умственной и бытовой*... И тогда и остальные славяне пойдут со временем по нашим стопам.

Эту мысль, простую и ясную до грубости, но почему-то у нас столь немногим доступную, я постараюсь подробнее развить в следующем особом ряде писем: об опасностях панславизма и о средствах предотвратить эти опасности. Не знаю — успею ли.

Я полагаю, что одно из главных этих средств должно быть, *по возможности*, *долгое*, *очень долгое сохранение Австрии*, *предварительно*, *конечно*, *жестоко проученной*.

Воевать с Австрией *желательно*; победить ее необходимо; но *разрушать* ее — избави нас Боже. Она до поры до времени (до *православно-культурного возрождения* самой России и восточных единоверцев ее) — драгоценный нам карантин от чехов и других уже *слишком* «европейских» славян. Ясно ли?

Довольно бы... Все существенное сказано, но я хочу прибавить еще несколько слов об Испании и Румынии, чтобы та картина всеобщего демократического разложения, которую я только что представил Вам в предыдущих письмах, была бы полнее.

В <18>70-х годах в Испании произошло *реакционное* восстание басков *в пользу Бурбона Дон-Карлоса*. Баски бытом своим до сих пор еще не совсем похожи на остальную Испанию. *Они консервативнее*, поэтому-то у них и оказалась еще возможность, нашлось еще побуждение восстать против тогдашней Испанской республики.

Но и это реакционное движение также не удалось, *как не удавалось за последние 30—40 лет все церковное*, *все самодержавное*, *все аристократическое*, *все охраняющее прежнее своеобразие и прежнюю богатую духом разновидность*. Испанская Вандея не удалась, как не удалось полякам их *дворян-*

ское восстание, как не удалась Наполеону III *защита папства*, как не удался во Франции позднее государственный переворот в *пользу легитимизма*[11] *и т. д.*

Это о басках и Дон-Карлосе.

Теперь о Румынии. В «доброе, старое время», как говорится, эта Румыния была Молдо-Валахией — «Молдо-Валахия!» По-моему, это даже звучит гораздо приятнее, важнее, чем «Румыния»! Молдавия имела свои оттенки, Валахия свои. — После Крымской войны и молдаване с валахами почувствовали потребность послужить племенной политике. Оба княжества избрали себе впервые одного государя Кузу, из *среднего круга.* (Помнится, просто полицеймейстера города Галаца.)

Куза *тотчас же демократизировал* эту все-Румынию; он освободил крестьян от давней крепостной зависимости и сокрушил этим прежнюю силу молдо-валашского боярства. Конституция, общая двум княжествам, начала функционировать, как везде, довольно правильно по форме и, конечно, либерально (*разрушительно*) по духу.

И что же? Почти немедленно это либеральное, *национальное* правительство стало закрывать монастыри, разогнало монахов и отобрало издревле пожертвованные этим обителям земли. Тяжесть этой меры падала преимущественно на греческие патриархаты и св<ятые> места, которым были подведомственны («преклонены») эти обители и земли. (Кстати замечу, русское правительство *хотя и неудачно*, но поддерживало в этом случае патриархаты, *ибо славянское племя не было тут замешано в дело*, *как в позднейшем движении болгар.* В болгарском деле мы были *либералами*, мы поддерживали болгар *против патриарха*, и успех наших славянских питомцев превзошел даже далеко наши желания. В румынском деле «преклоненных» монастырей мы были *охранителями и ничего в пользу Церкви не могли сделать.*)

Сверх того, в Румынии вскоре после национального объединения случилось в миниатюре почти то же, что и в Испании в <18>70-х годах. Вспыхнуло небольшое *охранительное* восстание. К Румынии, по Парижскому трактату, отошла от

России часть старых бессарабских болгарских колоний. У них были свои особые местные уставы и привилегии, дарованные им Россиею. Они желали сохранить эти свои особенности и — восстали. Демократическое конституционное правительство новой национальной Румынии усмирило их оружием и *заставило их стать как все*; *уравняло*, *смешало их с остальным своим населением*.

Видите, и здесь, и в этой румынской луже отражается вполне это зарево всемирного демократического безбожного пожара, которого неосторожными поджигателями являются не всегда только либералы и анархисты, а по роковому стечению обстоятельств нередко и могущественные монархи, подобные Наполеону III и Вильгельму I германскому!

Неужели прав был Прудон, восклицая: «Революция XIX века не родилась из недр той или другой политической секты, она не есть развитие какого-нибудь одного отвлеченного принципа, не есть торжество интересов одной какой-нибудь корпорации или какого-нибудь класса. *Революция — это есть неизбежный синтез всех предыдущих движений в религии*, *философии*, *политике*, *социальной экономии* и т. д. и т. д. *Она существует сама собою*, подобно тем элементам, которые в ней сочетались. Она, по правде сказать, приходит *ни сверху* (т. е. не от разных правительств), *ни снизу* (т. е. и не от народа)*. Она есть результат *истощения принципов*, результат *противоположных идей*, столкновения интересов и *противоречий политики*, антагонизма предрассудков, одним словом, всего того, что наиболее заслуживает названия нравственного и умственного хаоса!»

«*Сами крайние революционеры* (говорит Прудон в другом месте) *испуганы будущим и готовы отречься от революции*, но отринутая всеми и сирота от рождения — революция может приложить к себе слова псалмопевца: «Мой отец и моя мать меня покинули, но Господь воспринял меня!»[12]

Неужели же прав Прудон не для одной только Европы, но и *для всего человечества*? Неужели таково в самом деле *попущение* Божие для нашей дорогой России?!

* Вернее бы сказать: и сверху, и снизу.

Неужели, немного позднее других, и мы с отчаянием *почувствуем*, что мчимся *бесповоротно* по тому же проклятому пути?!

Неужели еще очень далека *та точка исторического насыщения равенством и свободой*, о которой я упоминал и после которой, в обществах, имеющих еще развиваться и жить, — должен начаться постепенный поворот к новому *расслоению* и органической разновидности?..

Если так, то все погибло!..

Неужели нет надежд?

Нет, пока есть еще одна надежда — надежда *именно на Россию*!

Есть признаки не по ослеплению пристрастия, но «рационально» ободрительные!

Но они есть только у нас одних, а на Западе их нет вовсе!

IX[13]

Передо мною книга М. П. Погодина «Историко-политические письма и записки в продолжение Крымской войны; 1853—1856 гг.». Издан этот сборник *четырнадцать* лет тому назад, в <18>74 году, т. е. через *двадцать* лет после Крымской войны. Теперь — скоро <18>89 год...

Боже! Сколько успехов и сколько разочарований за эти *тридцать лет*! Успехов внешних, успехов политических и сколько разочарований в своем «разночинном» (*смешанном*) обществе, в своем *освобожденном* народе, в югославянах, в их признательности, в их «любви», в самом культурном славизме...

Новые политические друзья; новые враги...

Все изменилось!..

За последние восемь лет — какой все возрастающий возврат к прежним, вековым русским идеям, но на новой почве, уже разрыхленной европейскими реформами и упорной, до сих пор не умолкающей проповедью либерального прогресса...

Куда мы идем?.. Куда приведет нас неотразимая сила не от нас зависящих общих событий?

Многознаменательна цифра *восемьдесят девять* — для европейской истории за последние века ее... Ровно *два века* тому назад Вильгельм Оранский воцарился в Англии. В 1689 году по изгнании Иакова II был издан так называемый «Bill of rights»[14]. Права национальной англиканской Церкви и все главные основы великобританской конституции были утверждены надолго, после тяжкой вековой борьбы. И у нас в *том же* <16>89 году — воцарился Петр I. *Сто* <лет> тому назад и все в том же <17>89 году Франция, объявивши «права человека», придала как бы легальный характер тому процессу разрушения, которому мы все до сих пор и волей и неволей продолжаем служить, — *освобождая*, *ровняя*, *смешивая*, *объединяя*; *приемами весьма сложными* стремясь к *психическому обеднению человечества*, — к идеальному упрощению его в *жалком образе* «среднего европейца»...

Что готовят нам в грядущем эти *последние года истекающего века*?

Не готовится ли европейское человечество свесть свои последние *племенные* расчеты для того, чтобы потом еще свободнее прежнего приняться за ту борьбу *социально-экономическую*, которую, по свидетельству Герцена, Прудон назвал однажды «*ликвидацией* европейской культуры»?

Не спешит ли вся Европа — и Западная, и Восточная — уничтожить всю прежнюю, веками сложившуюся *племенную чересполосность* свою, — которая, препятствуя окончательной равноправности и окончательному смешению, — подавляя одних и непомерно возвышая других, — так долго обогащала европейский дух разнообразными и сложными антитезами?

Когда будут везде сглажены последние остатки и религиозных привилегий, и сословной неравноправности, и племенных преобладаний, не встретятся ли тогда, по низвержении всех этих задерживающих преград, лицом к лицу, по пророчеству Карлейля, только *два* элемента — капиталистический «дендизм»[15] и «голод»?

«Электричество положительное и электричество отрицательное...»[16] — как выражается этот английский идеалист...

А беспрепятственная встреча их — это *такая* гроза, которой люди, быть может, со времен нашествия варваров на Рим не видали...

Но *прежде* чем встретятся в этом страшном единоборстве капитал (или «дендизм»), *ничем идеальным* не оправданный, и голодный труд, тоже лишенный всякого *идеального* представления, необходимо *упростить все другие отношения*, чтобы они не мешали этой *окончательной* встрече...

Надо уничтожить скорее в Европе всю ту *чересполосность*, веками сложившуюся, о которой я говорил...

И *все готовятся* к этому; все этого *ждут*!

Чувствуется, что все *народы* сами как бы желают этого взрыва.

Газеты все твердят о мире; но сами пишущие не верят в него.

Все нации друг друга обвиняют в воинственных замыслах, а самих себя выставляют поборниками этого «мира»!..

Говорится: для того чтобы был возможен мир, — *вооружайся*.

Теперь — стараются о мире только для того, чтобы *еще лучше вооружиться*!

И не может быть иначе...

Франция *не может* не думать о «реванше»; о возврате провинций своих.

Германия *не может* не опасаться этого; *не может* не желать отбить у Франции раз навсегда охоту думать об этом.

Австрия, изгнанная из германского союза, *не может* не пытать нового счастья на Востоке, *не может* не желать стать во главе великой югославянской федерации.

Германия *не может* не желать образования на развалинах Турции двух великих славянских держав, обреченных на долгую между собою борьбу.

Италия *не может* не стараться уверить всех, что она в самом деле тоже великая держава; *не может* отказаться от

той роли политической проститутки, которую она, цепляясь везде за сильнейших, привыкла играть со времен этого даже и с виду противного Кавура, графа по званию, хама по политическим вкусам своим.

Россия *не может* отказаться от древнего *призвания*, от своего давнего «Drang nach Süd-Osten»[17], за который она пролила столько драгоценной крови своей...

Не болгары, не сербы *там*, не фрачишки афинской «говорильни»... Черт бы их взял совсем, если мы им более не нужны.

Там «Святые места», там Царьград, Афон, Синай... *Там* близко и Гроб Господень... *Там* еще не угасли вполне — святые и великие очаги Православия...

Не можем мы отдать всей этой *нашей* святыни и древних источников силы нашей — на пожрание мадьярам, жидам и немцам...

Россия, как старый боевой конь, вся вздрагивает при каждом новом шаге Австрии на этих полях, политых нашей кровью...

«Мы сеяли, — она вошла в наш труд»...[18]

Все ждет только искры одной...

И эта искра вспыхнет... *Где* — мы не знаем, но *знаем*, что вспыхнет...

Слава Богу, что Россию теперь уже не застанет грядущее как глупую деву с угасшим светильником политического разума в руках!.. Слава Богу, что мы разочаровались, наконец, в югославянах и что сентиментальному периоду нашей новейшей истории они сами, эти славяне, положили конец!..

Россия, не отказываясь от них (ибо это тоже невозможно), подумает *прежде всего о себе самой*; сумеет теперь распутать лучше прежнего тот узел, в котором, к несчастью, спутался вопрос *православно-восточный* (дисциплинирующий) с *вопросом славяно-племенным* (эмансипационным)...

Иначе и ей *туда же дорога*, куда в наше время все западные нации так неудержимо рвутся и так презренно ползут...

Передо мною книга Погодина...

Боже! Как этот умный человек верил *тогда* (тридцать лет тому назад) в славян! В их *залоги*, в их «Шафариков»

этих, в их признательность, в их великое и независимое *по духу* от Запада назначение...

Как роптал он на «австрийскую» тогдашнюю политику нашу... Как он на *чехов* этих рассчитывал...

— Что ж, — скажут мне, — разве он не был прав? Что делает теперь Австрия?

— Австрия, — отвечу я, — *прекрасно делает*! Спасибо ей! Она готовит нам триумф, себе жестокое поражение. И готовит она это в *такое время*, *когда и во внешней политике возможнее прежнего стал для нас тот синтез*, о котором я уже говорил: взаимное дополнение идей «николаевских» идеями «аксаковскими», стремлений погодинских — взглядами времен Нессельроде... Это не теория, не «политические фантазии досужего» политикана. Это указания и факты самой жизни.

В конце книги Погодина приложен французский мемуар графа Нессельроде, написанный именно по поводу тех писем и записок Погодина, которые волновали русское обществен<ное> мнение во время Крымской <войны>.

Мемуар этот ясен и прост в дипломатическом спокойствии своем. Сам Погодин воздал ему должное, говоря:

<…>

Сущность же доводов гр<афа> Нессельроде в защиту старой политики нашей — следующая:

1. Как ни сильна Россия, она не может действовать всегда, *не опираясь ни на кого и* <ни> *на что* во внешней политике своей.

2. Правительство импер<атора> Николая опиралось на монархические и вообще охранительные силы Запада. «На кого же еще было опираться нам на Западе? Не на гг. ли Кошута и Мадзини?»

3. И Россия не могла предупредить всех неблагоприятных событий; и она не всемогуща.

4. <…>

«И то правда, — думал Погодин в <18>74 году, издавая свой сборник; — быть может, было <бы> и еще гораздо хуже,

революция везде сделала бы слишком большие успехи, если бы *революционеры* не боялись России»...

Мне скажут: «Погодин ослабел, упал духом в ту минуту, когда он уступал устаревшим соображениям Нессельроде. Надо было предоставить не только Австрию <18>48 года, но и всю Западную Европу ее судьбе».

Возможно ли такое полное невмешательство?..

Не возвышались <ли> у нас голоса еще недавно, укорявшие Прави<тельст>во <18>70 года за то, что оно не поддержало Франции и дало образоваться германскому единству?.. Не хвалят ли у нас же теперь действия дипломатии нашей в <18>75 году за то опять, что она вмешательством своим не дала тогда Германии нанести неоправившейся Франции вторичный удар?..

Если бы мы были по исторической натуре нашей давно уже настолько *отличны* от Европы, насколько Персия Дария и Ксеркса была *отлична* от современных ей греческих республик; или настолько, насколько Китай отличен от мусульманского мира, то и тогда по соседству мы иногда вынуждены бы были *под*держать одного и *при*держать другого. Но при нашей исконной подражательности! При не испытанных *еще у себя*, *на деле*, в <18>40 годах всех «прелестей» либерального прогресса, бессословности и т. д.

Что бы было, если бы государь Николай I и его сподвижники (хотя бы и *немецкой* крови) не придержали бы *на время* и везде этого прогресса?..

У нас тогда *все* передовые и умнейшие люди не *правящей части общества* были либералы и *почти* рационалисты (за исключением трех-четырех вовсе тогда *не влиятельных* славянофилов).

Они все были действительно передовыми людьми в том смысле, что *приложение их взглядов к жизни было еще впереди.*

И та общая сумма и тягость либеральной подражательности, которая у нас *теперь* на плечах, — велика и страшна; что же было, если бы, например, Николай Павлович в <18>48 году позволил бы разрушить хоть ту же бы Австрию,

которую я сам теперь (сознаюсь!) жду не дождусь увидать жестоко проученной за наглые дела ее *за Дунаем*? Что было бы?

Ведь мы *естественные ее наследники*, и до *большей части* ее наследства мы *никого иного допустить не можем*...

Но если даже и *теперь* мы имеем и будем иметь столько еще затруднений от славян восточных, единоверных, то что было бы *тогда*, — когда нам пришлось бы поневоле составить сорок лет тому назад нечто вроде конфедерации со славянами западными и мадьярами?

Весь период либеральных увлечений был еще впереди тогда... *Жизнь еще не успела нас разочаровать* ни в равноправности, ни в племенном принципе...

Либеральные увлечения *лучших* людей еще *впереди* и *в то же время — миллионы* только что освобожденных единоплеменников, долго подавленных, привыкших к протесту и интригам; миллионы католиков, протестантов и атеистов, к которым пришлось бы нам быть при преждевременном разрушении Австрии в более тесном общении...

Устояло ли бы тогда и столь драгоценное всем нам самодержавие наше? Едва ли!

РАЗДЕЛ II

ПРАВОСЛАВИЕ — ОСНОВА ОХРАНЕНИЯ РОССИИ

Религия — краеугольный камень охранения

Варшава, 11 января.

Религия, преобладающая в каком-нибудь народе, — *вот краеугольный камень охранения прочного и действительного. Когда веришь, тогда знаешь, во имя чего стесняешься* и для чего (быть может, и с невольным ропотом нередко, но без гордого и явного протеста) переносишь лишения и страдания...

Вообразим себе, что все миллионы людей беднейшего класса, составляющего большинство во всех государствах, отказались от религиозных преданий, в которых темные толпы их предков прожили века; вообразим себе, что все без исключения подданные какой-нибудь державы говорят о «правах человека», о «равенстве и свободе», о «достоинстве», о том, что земля обращается около солнца в 365 дней и столько-то секунд... еще о том, что есть, положим, *какой-то* Бог (un Dieu des bonnes gens![1] — как пел Беранже), а подати все-таки велики при этом и т. д.

Желали бы мы знать, какие *принципы* могут противопоставить грозным требованиям подобной, «цивилизованной по-нынешнему» толпы те охранители, которых обыкновенно зовут умеренными либералами?..

Консерватизм чисто экономический, так сказать, лишенный религиозного оправдания, в нравственной немощи своей, может отвечать на требования анархистов только *одним насилием*, картечью и штыком... Мы это и видим давно в истинно *передовой* стране Запада, во Франции.

Там давно уже нет никакого общеидеального принципа, вознесенного над всею нацией... там периодически, лет через 15—20, возобновляется борьба между капиталом и трудом, и капитал еще недавно, в образе Тьера и рукой Мак-Магона, победил восстание недовольного труда. Мы признаемся откровенно, что не можем даже и притвориться сочувствующими той или другой стороне. Для нас одинаково чужды и даже отвратительны обе стороны — и свирепый коммунар, сжигающий тюильрийские сокровища[2], и неверующий охранитель капитала, республиканец-лавочник, одинаково враждебный и Церкви своей, и монарху, и народу... *Мы не понимаем даже вовсе того психического процесса*, под влиянием которого действуют эти люди прогресса, — *либерального только снизу вверх*... Этот психический процесс нам чужд и ненавистен до фанатизма... Из целой французской нации, столь жестоко пострадавшей в последнюю войну, в нас возбуждал несколько более сожаления только сам пожилой, больной и низверженный император, излюбленный избранник этой самой ползавшей перед ним буржуазии, которая во дни унижения и заслуженного позора своего срывала на прежнем кумире своем досаду своей собственной пустоты!.. Мы не понимаем ни жалких слез, пролитых в кабинете Бисмарка на днях перешедшим в вечность отвратительным Жюль Фавром[3]; нас не трогают патриотические хлопоты старого Тьера; мы постичь не можем «дурной вкус» либеральной Франции, предпочитающей теперь Гамбетту и Греви родовым своим королям и избранным цезарям...

Александровы, Греви или Гамбетты (это ведь все равно) хороши на своем месте, *когда нам нужно выиграть процесс*... И только!.. Мало ли кто мне нужен, — но как я, русский человек, могу понять, скажите, что *сапожнику* повиноваться легче, чем *жрецу* или *воину*, жрецом благословенному?..

«Но это ведь Франция, *безумная* Франция! Что нам за дело до внутренних порядков Франции!.. Не правда ли?..» «У нас есть верховная власть, — вы скажете, — мы чтим ее глубоко, мы повинуемся ее помощникам и слугам, мы везде, в речах, в статьях только и говорим *о единении у нас царя и его народа*».

«О! да не возглаголят уста мои дел человеческих...» Вопрос не в том, что вы говорите и даже чувствуете (особенно теперь, когда грозные генералы и энергические полицеймейстеры понадобились вам для защиты ваших денег и очагов семейных); вопрос гораздо глубже. *Вопрос в великих исторических течениях* века.

Давно было сказано и признано всеми, что Франция — *передовая* страна... *Передовая* — это не значит *лучшая*; в наше время это, напротив, значит — *худшая*... Идти *скоро*, идти *вперед* — не значит непременно к высшему и лучшему... Идти все вперед и все быстрее можно к старости и смерти, к бездне. Даже несомненное улучшение некоторых сторон быта и нередко самой нравственности не спасает государство от гибели... Дисциплина *национальных нравов* для обществ спасительнее самых привлекательных качеств *общечеловеческой нравственности*...

Многие думают, например, что в последние века Рима господствовали только жестокость, сладострастная роскошь и разврат. Но это ошибка... Рядом с этими пороками распространялось христианство, в течение нескольких веков, в среде *тех же римских граждан*... Христиане не выселялись никуда, не выделялись из остальной массы римлян; они принимали, несмотря на временные гонения, участие во всех явлениях общественной, семейной и государственной жизни... они *должны были* вносить во все свои более высокие, более добрые, идеальные вкусы и понятия... они влияли в семьях на самих язычников. Но, увеличивая, по всем вероятиям, в римской среде количество добрых чувств и высоких поступков, они все-таки более, нежели кто-либо, своею *общечеловеческою* нравственностью *ускоряли расторжение уз собственно римской дисциплины*... Дисциплина же христианская укоренилась *впоследствии* на берегах византийского Босфора...

Итак, говорим мы, даже и действительное улучшение некоторых сторон человеческой жизни и самой человеческой души — не обусловливает непременно пользу общества и крепость государства. Греви, может быть, и *честнее* Наполеона I, но положение Франции было бы теперь иное, если бы она, уже изнуренная демократизацией, могла бы произвести что-либо великое, подобное Наполеону...

Но в новейших движениях века мы не видим даже и нравственного несомненного улучшения... Оно и понятно. Если божественная истина Откровения не могла (и не *претендовала*, заметим, *никогда*) уничтожить зло и безнравственность на этой земле, а только обещала этот рай под *новым иным небом*, то что же могут существенного сделать все бедные Жюль Симоны, Вирховы, Шульце-Деличи, все эти люди, которые, по выражению одного западного писателя, носятся всюду с какою-то «marotte humanitaire de peu de conséquence»...[4]

Самые даровитые и влиятельные из этих людей должны считать за счастье, если они, в мире нравственных страданий и экономических невзгод, достигают на короткое время того результата, которого достигает в мире болезней медицина. По словам Пирогова, «самые хорошие врачи едва-едва колеблят среднюю цифру смертности»!

Итак, что же? Где же Франция? И зачем явилась на миг эта страна, так плачевно упавшая в течение какого-нибудь полувека с непрочных, но пышных и величавых подмосток эгалитарного цезаризма в смиренные объятия почтенного Греви?!*

Нет! Не на миг перед мысленными очами нашими должна являться эта обреченная на гибельную передовую роль европейская нация! Россия должна глядеть на нее пристально: оттуда скоро польются, может быть, снова потоки грязи и петролея...

Франция — это исторический «центр Европы»... Ее первый король (Хлодовик) решил мечом борьбу арианства с

* По поводу этой статьи и моего гонения на г. Греви французский генеральный консул в Варшаве жаловался на «Варшавский дневник» генерал-губернатору г. Коцебу: «Президент *дружественной* державы» и т. п. (Ну уж *держава* с адвокатом вместо царя! и…) Гр. Коцебу не обратил на эту жалобу никакого внимания. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

Православием в пользу последнего. Ее император (Карл Великий) создал окончательно папизм и отделил католичество раз навсегда от византизма... Французские рыцари впереди всех других шли на защиту Гроба Господня... Победа монархии над феодальностью дворянства была во Франции одержана скорее и решительнее. *Новый быт*, *новые моды и обычаи* нигде не нашли себе такого изящного и заразительного выражения, как при дворах французских королей... В нетерпеливой Франции впервые свершилась революция во имя тех самых «прав человека», о которых в других странах тогда только немногие думали... В этой же Франции раньше и яснее, чем в Англии, Германии, Италии, обнаружились печальные плоды восторженных порывов вооруженной либеральности, обнаружилась та истина, что вслед за падением сословного строя должно воцариться господство денег и мелкой учености, грубая *плутократия* и болезненная, робкая *грамматократия*... И в этой же стране впервые явилось *как реакция* против господства либеральной и оппозиционной плутократии учение *экономического равенства*, учение вначале мечтательное и кроткое, а позднее взявшее в руки ружье, динамит и револьвер...

То, что мы пишем, вовсе не ново. Все это очень старо; все это гораздо и пространнее, и лучше нашего было сказано все в той же *передовой* Франции отчасти мыслителями крайней левой стороны, отчасти защитниками феодальных порядков и Церкви. Жозеф де Местр и Прудон одинаково победоносно доказывали всю несостоятельность умеренного либерализма, всю его недостаточность и все ничтожество мещанских конституций. Но все это забыто: в России теперь как бы некогда и некому мыслить серьезно и внимательно читать...

А кто мыслит читая и читает с размышлением, тот молчит где-нибудь в своей деревне или в московском доме, пожимая плечами...

Итак, что ж делать?.. Неужели все погибло! Франция — «центр Европы»!.. Париж — столица мира!..

Все сделают позднее то же, что и Франция... Во что же верить?.. Чего ждать?.. Предаться роковому течению?..

Нет! Нет! Тысячу раз *нет*!.. Если бы мы не верили в возможность *основных* изменений в русских понятиях, и мы бы молчали...

Мы верим, мы имеем смелость верить, что Россия еще может отстраниться от западноевропейского русла...

Мы еще верим в силу *русского охранения* и в свежесть русского ума!

Неужели этот *ум* не постигнет, наконец, что Европе более не в чем завидовать; что ложь дальнейшего демократического и либерального прогресса уже слишком груба... что *идея* этого прогресса ненаучна, что идеал его неизящен и невысок, ибо всеобщее равенство и всеобщая равноправность убийственны для разнообразного развития духа и свойств людских...

Неужели мы не поймем, наконец, что афонский монах или набожный московский купец, которые говорят: «Бога *бойтеся*, царя *чтите*», — и при слухе о надеждах прогресса с удивлением и неверием пожимают плечами, гораздо даже более — реалисты, гораздо ближе к реальной истине, чем те европейцы, которые какой-то *свободой без страха* хотят *дисциплинировать* государства...

Берегитесь! Близок страшный час... Откуда может начаться пожар в Европе, мы не знаем, но пламя таится под пеплом.

Нам нужно заранее закалить наши силы терпением и *любовью* к предержащим властям за то уже только, что *они — власть*, той любовью, которая дается страхом Божиим и верой...

«Начало премудрости есть страх Божий, *плод же его любы...*»[5] Поменьше о «достоинстве человека европейца», ради Бога! Поменьше о благе всего *человечества*... Поменьше о *постепенности* даже... Поменьше и о той *любви без страха*, того христианства a l'eau de rose[6], которым иные простодушно морочат и себя, и нас...

Нет! Христианство есть одно, настоящее... Это христианство — монахов и мужиков, просвирен[7] и *прежних* набожных дворян.

Это великое учение, *для личной жизни сердца столь идеальное* (столь нежное даже!), *для сдерживания людских*

масс железной рукавицей столь практическое и верное, — это учение не виновато, что *формы* его огрубели в руках людей простых... Не Истина виной тому, что более образованные люди почти все забыли эту Истину в погоне за миражом прогресса.

Религия в общественной жизни подобна сердцу в организме животном. Это primum vivens, ultimum moriens[8] нации.

Пока религия жива, все еще можно *изменить* и все спасти, ибо у нее на все есть ответы и на все утешения. А где нет утешений, там есть кара и принуждение, оправданные не притворными фразами «горькой необходимости» и т. п., а правом Божественным, вполне согласным с законами вещественной природы, ненавидящей равенство!

Храм и Церковь

I

Многим русским неприятно расстаться с любимой мыслью о славном мире, заключенном в стенах *самого* Царьграда, даже и в том случае, если *общие условия* европейской политики приведут нас к *соглашению* с Турцией. И в этом случае естественно ждать какой-нибудь такой комбинации, которая поставила бы Константинополь и оба пролива в зависимость от нас, хотя бы и косвенную, но все-таки прочную по самой силе обстоятельств.

Как и всегда случается в истинно великих и роковых исторических событиях, живое чувство сердца и *мечты* возбужденного патриотизма совпадают в бессознательных стремлениях своих с самым верным, спокойным и дальновидным политическим расчетом.

Очень многим утешительно было бы читать и слышать о торжественном шествии наших победных дружин с музыкой и

развернутыми знаменами по пестрым улицам Стамбула, великолепного даже в неопрятности своей.

Это нравственная потребность внешнего осязательного триумфа — вовсе даже не *шовинизм.* Глупое слово шовинизм, выдуманное миролюбивыми либералами, приложимо разве только к французскому честолюбию, искавшему лишь *славы* для *славы* без всякого практического результата.

Россия на Востоке имеет реальную почву действия: у России есть практическое в этих странах назначение, невыразимо богатое положительным содержанием, и потому-то, вероятно, все действительные результаты нынешней блистательной войны уже и теперь превзошли далеко те убогие замыслы, с которыми мы к ней приступали из смирения не столько христианского, сколько *либерально-европейского...* (а это огромная разница).

И теперь... теперь... как страшно подумать, что нечто самое *существенное для нас* ускользнет опять из наших рук!

Самое существенное — это Царьград и проливы.

Мы должны понять, что это-то и есть для нас и для прочной организации всего восточно-христианского мира самое существенное уже из одного того, что *именно этот пункт считается на Западе затрагивающим общеевропейские интересы...* Что же из этого следует, если бы даже и так? Рим несравненно более еще, чем Царьград, всемирный город, ибо нет ни одного почти государства на всем земном шаре, куда бы Ватикан не простирал своего духовного влияния через посредство множества людей, исповедующих католическую веру. И несмотря на это, слабая Италия нашла возможным сделать Рим своей столицей, тогда как об обращении Царьграда в центр великорусской жизни не может быть теперь и речи.

Строго говоря, настоятельный вопрос — не столько даже в удалении самих турок, сколько в непременном уничтожении враждебного нам и губительного для единоверцев наших — нестерпимого *европейского на турок давления.*

Иметь дело с самими турками было бы нам возможно, если бы Турция была посамобытнее относительно Запада и

если бы на почве ее не разыгрывались бы так свободно и бесстыдно западные интриги и подкопы. Мы испытали это и в кандийских делах, и в столь печальной для православного чувства греко-болгарской распре...

Была эпоха какого-то роздыха и далеко, впрочем, не полного для нас улучшения, — это промежуток времени от конца критского восстания и до герцеговинских дел (от 1869 до 1875 года). Почему же в это время было легче жить и христианам, если не по всей империи, то во многих ее областях? Потому именно, что Турция находилась под нашим влиянием... И что же? Чем кончилось все это? Умерщвлением султана Абдул-Азиза, который нам благоприятствовал, и болгарскими, давно уже неслыханными в Турции, ужасами... Кто же, знакомый с этой страной, сомневается, что и в том и в другом политическом преступлении участвовала рука сэра Генри Эллиота, который даже лично, по-видимому, до бешенства завидовал *деятельности генерала Игнатьева* и его огромному влиянию на несчастного султана!..

Злоба личного бессилия в английском после совпала на этот раз с известными всему миру государственными претензиями Великобритании — претензиями, которым давно пора положить конец.

Так или иначе, раньше или немного позднее, Царьград должен подпасть под наше непосредственное влияние... Иначе лучше было бы и не вести войны, лучше бы даже и христиан не приучать возлагать на нас неосуществимые *никогда* надежды.

И в русском обществе, жаждущем хотя бы временного занятия оттоманской столицы, я сказал уже — верный политический инстинкт согласуется на этот раз прекрасно с чувством военной чести, с любовью к святыне народных преданий, с законными требованиями нравственного, полного торжества.

В Москве многие основательно думают, что во всей Европе есть только один голос, долженствующий иметь для нас вес и внушать нам уважение, — это голос Германии.

Остальные мнения можно брать в расчет лишь из одной внешней вежливости, ни к чему не обязывающей.

И нет разумной жертвы (так думают у нас здесь многие), которой нельзя было бы принести Германии на бесполезном и отвратительном северо-западе нашем, лишь бы этой ценой купить себе спокойное господство на юго-востоке, полном будущности и неистощимых как вещественных, так и духовных богатств.

Балтийское море все равно погибло для нас. Выход из него — в руках Германии, и ей ничего не стоит в удобную минуту создать два Гибралтара на двух скандинавских оконечностях.

И чем больше мы дорожим долговечной дружбой, столь выгодной для обеих сторон, тем серьезнее мы должны с нашей стороны заблаговременно позаботиться о другом для нас исходе, о другом направлении интересов наших, чтобы избегнуть всякого повода к столкновению даже и в далеком будущем.

Нельзя мерить государственные дела только завтрашним днем.

Вот почему я говорю, что народное чувство, на этот раз вполне, хотя и бессознательно, согласуется с государственным значением великого вопроса о движении на Царьград.

Будем надеяться, что история, что сама жизнь опять вынудят нас сделать еще один шаг, — может быть, самый главный.

Но где бы и как бы ни были подписаны условия мира, очень многие в Москве выражают желание, чтобы в числе требований наших от Порты[1] было бы одно настоятельное, касающееся возвращения христианам если не всех, то тех из православных храмов, которые обращены завоевателями в мусульманские мечети.

Более всего имеется при этом в виду, конечно, знаменитый храм св<ятой> Софии.

Нет спора, желание это самое естественное и прекрасное.

Предъявить это требование в числе стольких других, несравненно для Турции более тяжких и грозных, нетрудно. Достичь этой цели легко во всех случаях; даже в том случае, если бы у Порты осталась до более благоприятного времени некоторая номинальная власть над христианскими странами, освобожденными от прямого действия турецкой администрации.

Я говорю — это «легко», вот почему. Невозможно себе представить, напр<имер>, каким образом могут быть осуществлены те глубокие реформы, которых требует прочное умиротворение Балканского полуострова без более или менее долгого занятия некоторых пунктов турецкой территории русскими войсками. Только при долгом присутствии вооруженной силы можно достичь серьезных результатов и видеть, что реформы, долженствующие удовлетворить христиан, проникают в самую жизнь и не остаются одною игрой в *европейские* фразы и прогрессивные термины.

Конечно, при подобных условиях первые, по крайней мере, попытки к архитектурному восстановлению храма св<ятой> Софии будут возможны. Восстановление такого великого памятника нельзя предпринимать второпях и как попало. Храм св<ятой> Софии — это сокровище двоякое: это святыня веры и это перл искусства. Только русские художники могут взяться за это дело, *не спеша и зрело обдумав его.*

Иначе наш вандализм был бы гораздо хуже турецкого. Турки замазали очень грубо иконы из своих религиозных соображений; по нерадению позволили обезобразить стены, вырывая кусками прекрасную мозаику, покрывавшую их, удалили из храма все те украшения и всю ту утварь, которые составляют необходимую принадлежность православного святилища; снаружи окружили здание грубыми минаретами и тяжелыми, некрасивыми позднейшими пристройками; но это все исправимо. А если мы раз навсегда, торопясь лишь освятить храм, испортим его навсегда... Если мы по-прежнему будем и при этом случае обладать лишь нравственным и государственным мужеством, не обнаруживая ни на каком поприще *умственной дерзости*, свойственной всем истинно культурным, творческим народам, то не будут ли хоть немного правы те, которые утверждают, что мы нация, умеющая вести героические, блистательные войны и... пожалуй, еще управлять присоединенными странами, но что в области разума и фантазии мы способны только рабски подражать или Западу, или много-много своей собственной старине, да и то изредка и не всегда удачно.

Заметим еще, что, кроме нас, и некому на Востоке взять на себя ответственность за восстановление св<ятой> Софии. Исторически этот храм принадлежит, конечно, грекам или, лучше сказать, Вселенскому Патриаршему Престолу; *в распоряжении этого последнего он и должен впоследствии остаться.* Этого требует справедливость. Но дело в том, что в случае падения Турции сама патриархия вынуждена будет *почти исключительно опираться на нас.*

На почве Православия «нет ни эллина, ни иудея», ни русского, ни болгарина, ни грека, и *вселенский*, так сказать, храм св<ятой> Софии должен стать на берегах Босфора как бы внешним символом всевосточного, православного единения. Сам Босфор должен сделаться отныне средоточием мира, братства и единения для всех христиан Востока, под руководством *тех из них*, *которые всех их сильнее*, *опытнее и потому справедливее.*

Греки бедны и малочисленны; они не в силах будут издержать на реставрацию св. Софии тех сумм, которые может принести в жертву весь православный мир в совокупности и особенно Россия.

Сверх того, они должны сознаться, что и в европейской цивилизации мы (русские, конечно, а не югославяне) гораздо сильнее их и можем с большим успехом приложить все ресурсы современной техники к древневизантийскому стилю.

Чтобы иметь понятие о том, каких восхитительных результатов может достигать сочетание старовизантийского стиля с новейшими познаниями и средствами, стоит только взглянуть на великолепный новый корпус Зографского (болгарского) монастыря на Афоне, построенного по мысли покойного г-на Савостьянова.

Я не могу здесь описывать подробно это грандиозное и вместе с тем изящное здание из желтоватого тесаного камня, украшенного в одно и то же время *европейскими* узорными чугунными балконами, в несколько этажей один над другим, и какими-то восточными деревянными бельведерами, или воздушными домиками с окнами, которые, как птичьи гнезда, лепятся где-то на огромной высоте, по наружным стенам, поддер-

живаемые снизу гигантскими букетами расходящихся кверху бревен. Прибавлю только еще, что темных и скучных коридоров нет, но на внутренней стороне, обращенной на тихий монастырский двор, мощенный плитами, для сообщения между кельями существует открытая галерея, образуемая широкими и отлогими арками из того же желтоватого камня, как и все здание.

Стоит только видеть эти новые зографские постройки и сравнить их, с одной стороны, со старыми византийскими корпусами того же монастыря, а с другой — с казарменным стилем хотя бы русской Пантелеймоновской киновии на Афоне, чтобы убедиться, до какой степени они лучше и тех и других.

Русский Пантелеймоновский монастырь, справедливо славящийся строго духовной жизнью иноков своих, в архитектурном отношении не замечателен и даже производит печальное впечатление на человека со вкусом.

Он очень обширен; церкви его внутри благолепны; иконостасы оригинальны и очень разнообразны, но все *штукатурные* корпуса его имеют тот гладкий казарменный характер, который нам, русским, к сожалению, слишком хорошо знаком по стольким постройкам нашим *александровского*, так сказать, стиля, — по некоторым коронным зданиям, изуродовавшим Московский Кремль, по Аничкову дворцу, по всем частным жилищам этого периода. Эти *белые* штукатуренные казенные церкви с *зелеными* крышечками и куполами!.. и тому подобное... Это ужасно!

Монастырь Руссик, отчасти от денежных условий, отчасти от прилива монахов, привлекаемых в него высотой нравственной жизни, принужден был строиться *спешно*; по образцам <18>20 и <18>30-х годов, принесенных в *памяти* из России, и к тому же, видно, не было никакого Савостьянова под рукой для исправления вкуса и стиля.

Разница огромная между самым *новейшим* направлением русских построек, — направлением, *ищущим своего идеала*, и ужасными наклонностями нашей *вчерашней* старины в области архитектуры.

Но то, что у нас уже *отходит*, по крайней мере в идеале, то у восточных единоверцев наших еще во всем цвету, рабо-

лепство перед пошлым бюргерским и плоским стилем современной западной жизни.

Кто был, например, в Афинах, тот поймет, что я хочу сказать, указывая на этот только *опрятный*, только *белый*, только *новоевропейский* город!

Не грекам нынешним по силам реставрировать св<ятую> Софию, а разве-разве нам, но и то осторожно.

Сочувствуя вполне желанию многих москвичей — видеть храм св<ятой> Софии восстановленным и освященным даже и в том случае, если султан еще останется в Царьграде, — я нахожу, однако, необходимым обратить внимание на нечто гораздо более важное и драгоценное, на благоустройство *невещественной Церкви*, на *умиротворение и утверждение Православия на Востоке.*

II

Все, мне кажется, должны понять, что *именно на Босфоре* нужнее всего непосредственное действие сильной десницы и беспристрастного ума, стоящего выше местных и мелкопатриотических страстей. Русское влияние или русская власть в этом великом средоточии не должны иметь никакой исключительной окраски, *ни югославянской*, *ни греческой*, русская власть или русское влияние должны приобрести в этих странах характер именно *вселенский*... И в этом смысле Цареградская патриархия должна стать для этого русского всепримиряющего влияния самой мощной и прочной нравственной опорой. *Дело не в лицах*, *занимавших* за последнее время этот великий и многозначительный по свойству самой местности престол; *дело не в национальности этих лиц* и не в поведении их; дело в значении самого *престола.* Вопрос не в епископах; не в людях, живших под вечным «страхом агарянским». *Люди меняются*; вопрос в древнем учреждении, под духовным воздействием которого сложилась и окрепла и наша, еще столь живучая доселе, *Московская Русь.*

Несчастным болгарам, в утеснении своем мечтавшим лишь о том, как заявить миру о существовании и человеческих правах своей подавленной народности, было простительно и естественно видеть в Царьградском Патриархе только *греческого владыку.* Для великой России необходим иной — орлиный полет; для русской мощи достойнее самовольно смиряться перед безоружной духовной силой православного учреждения, вдохнувшего 1000 лет тому назад в нас христианскую душу, чем вступать в раздражительный и мелочной антагонизм с ничтожным по численности греческим племенем. Вопрос тут не в греках или славянах; это одна близорукость, это политика жалкая и бесплодная; дело, сказал я, прежде в умиротворении, в укреплении Вселенского Православия.

Царьград есть тот естественный центр, к которому должны тяготеть все христианские нации, рано или поздно (а может быть, и теперь уже) *предназначенные составить с Россией во главе великий Восточно-православный союз.*

Не столицей греческого и болгарского царства должен стать когда бы то ни было Царьград и тем более не главным городом государств более отдаленных, а столицей именно восточного союза этого; и в этом (*только в этом*) смысле его, правда, можно будет назвать *вольным* или *нейтральным* городом.

Вольным только для членов союза.

Ибо какое мы имеем право и против отчизны нашей, и против потомства, и против тех христиан, за которых мы бьемся и приносим такие кровавые жертвы, допустить *иные влияния*, так называемые *европейские*, на равных с нами правах?

Даже при турках, которые представляли как бы то ни было в этих странах нешуточную силу, — эти чуждые интриги посягали нередко на самые священные интересы наши, — например, на спокойствие Церкви, ибо западная дипломатия попеременно поддерживала то греков, то болгар в их разнузданном ожесточении друг против друга, стараясь вырвать их из-под нашего примиряющего влияния. После этих примеров чего можно было бы ожидать, если бы Константинополь стал каким-то бессмысленно нейтральным городом, и все это пестрое, самолюбивое и раз-

дражительное население христианской Турции было бы предоставлено мелким страстям своим, без нашего «veto»[2], в одно и то же время дружеского и отечески грозного!..

Желать видеть Царьград каким-то всеевропейским вольным и *вовсе даже и косвенно недоступным для нас городом* может только простодушное незнание дела или преступное в своих тайных целях лицемерие.

Восточный вопрос будет кончен, даже и в том случае, если Порта сохранит еще на этот раз какую-нибудь тень владычества, подобно великому Моголу в Ост-Индии... Серверпаша прав, говоря, что Оттоманская империя, во всяком случае, теперь погибла…

Но что сумеем мы водрузить на этих развалинах, на этих остатках почти неожиданного крушения?..

Разрушить враждебную силу — мы разрушили со славой, счастием и правдой.

Но что мы создадим? Вот страшный вопрос!

Создание есть прежде всего прочная дисциплина интересов и страстей. Либерализм и дальнейшее подражание Западу не могут создать ничего.

И какое же орудие охранительной, зиждущей и объединяющей дисциплины мы найдем для дальнейшего действия на Востоке, как не то же, уже издавна столь спасительное и для нас, и для всего славянства, — Вселенское Православие?

Об его укреплении, о новых средствах к его процветанию мы должны прежде всего заранее и немедленно позаботиться.

Не восстановление *храмов вещественных* важно: утверждение *духовной Церкви*, потрясенной последними событиями.

Надо прежде всего примирить болгар с греками.

Надо оставить на первое время часть болгар под патриархом в Южной Фракии и в Южной Македонии, отдавши все остальное экзарху[3]. И часть греков под болгарами, где придется. Надо достичь того, чтобы патриарх снял с болгар проклятие, если по уставу имеет он право сделать это без созвания нового собора, если болгары сознаются, что они поступали неканонически. И они должны сознаться и покаяться в этом.

По внешности весь спор в границах — и более ничего; греки давали меньше; болгары хотели больше. *По совести*, *обе стороны нечисты*, ибо обе они страдали одинаково тем *филетизмом*[4], который проклят греками на бурном соборе <18>72 года. Обе стороны обращали святыню личной веры в игралище национального честолюбия. С обеих сторон епископы имели слабость забывать о мире Церкви, подчиняясь воплям толпы, голосу собственной крови, коварству европейской дипломатии и действию турецких соображений: *раздели и властвуй*...

Вот в чем одинаковая вина и греческой, и болгарской иерархии.

Не будем, однако, судить строго и епископов. Они — люди; и, быть может, игра всех вышеперечисленных влияний, вместе взятых, была слишком сильна, чтоб можно было устоять против нее и не согрешить перед Духом Святым!

И между греческими епископами есть прекрасные люди. *Здесь* этого *будто бы не знают*, а мы, жившие на Востоке, знаем это. А то, что у нас любят твердить: «греки льстивы до сего дня»[5], — так это и повторять стыдно, это очень *не умно*, и только!

Кто же *не льстив* в политике? Какая нация, какое государство? Всякий обязан быть в государственных делах если не грубо лжив (это тоже иногда *невыгодно*), то *мудр яко змий*[6]...

Государство или нация не лицо; ни государство, ни нация на политическое самоотвержение права не имеют. Нельзя строить политические здания ни на текучей воде вещественных интересов, ни на зыбком песке каких-нибудь чувствительных и глупых либеральностей... Эти здания держатся прочно лишь на *отвлеченных принципах верований и вековых преданий*.

В церковном же вопросе и болгары, и греки были одинаково льстивы и неправы по совести. Разница та, что *канонически*, формально, в смысле именно *отвлеченных принципов предания*, греки были правее.

Нельзя же допускать *двойной иерархии* в смешанных по населению областях, как того хотели во что бы то ни стало

болгары; ни *своевольно* и *насильственно отлагаться*, как они сделали в <18>72 году.

Болгары, пожалуй, потому еще были *льстивее* (или умнее) греков в этом деле, что раскол *им выгоден* для чисто местных национальных целей; они *искали раскола преднамеренно*, искусно и упорно раздражая греков, и добились того, чего искали.

А греки, увлекшись гневом и *надеждами на помощь Англии*, воображали, что Святейший русский Синод сделает грубую ошибку и *официально* заступится за болгар, подвергая и себя обвинению в игнорировании даже апостольских правил. «Два епископа в граде да не будут»[7] и т. д. Греки, говорю я, сделали политическую ошибку; они дали посредством полного отлучения болгарам возможность простирать свободнее прежнего свое национальное *влияние до последнего македонского села. Отделенным болгарам* никто из греков явно и законно уже мешать не мог. А европеизированные и прогрессивные турки потворствовали, продолжая игру свою: «divide et impera». Кто же *не льстив в национальных делах*? *Следует быть искусным.* И наше *русское* счастье в том лишь, что у нас практический национальный интерес и вся государственная мудрость должны совпадать именно с теми *отвлеченными принципами*, *с теми священными преданиями*, о которых я выше говорил. Итак, повторяю, дело не в славянах и не в греках... Дело в Церкви православной, которой дух дал нам *знамя* даже и в этой еще неоконченной борьбе...

Если бы в каком-нибудь Тибете или Бенгалии существовали бы православные монголы или индусы с твердой и умной иерархией во главе, то мы эту монгольскую или индустанскую иерархию должны предпочесть даже целому миллиону славян *с либеральной интеллигенцией à la Гамбетта или Тьер*, должны предпочесть для прочной дисциплины самого славянского ядра!

Сила России нужна для всего славянства, крепость Православия нужна для России; для крепости Православия необходим тесный союз России с греками, обладателями святых мест и четырех великих Патриарших Престолов...

Тот, кто славянин в широком, а не в местно-македонском или каком-нибудь фракийском смысле, тот должен в церковном деле быть за греков — даже и поневоле, если он уже предубежден на основании старых каких-то летописей.

Пусть, кто хочет, продолжает кричать так скучно и поверхностно. «Фанар! Фанар! Фанар!»

Пусть кричат о горестях и обидах, записанных на старых пергаментах!.. Надо верить в Россию, в ее судьбу, в ее вождей...

Страх Божий и любовь к человечеству

По поводу рассказа гр. Л. Н. Толстого «Чем люди живы?»[1]

Это небольшое произведение гр. Л. Толстого — явление весьма характерное и довольно серьезное. Характерно оно потому, что в нем яснее прежнего выразился взгляд автора на *христианскую мораль*... Нечто подобное проповедовал, положим, и Левин в последней части «Анны Карениной»... Но мы не имеем права решительно отожествлять Левина с самим гр. Толстым. Все мнения героя романа, хотя бы и с некоторою любовью изображенного, мы не имеем основания приписывать автору этого романа. Однако, если обратить внимание на то, что в «Войне и мире» и других прежних произведениях гр. Толстого *эта черта* была гораздо менее заметна, чем в рассуждениях Левина*, и стала совершенно ясна позднее по *многим*, *более или менее всем известным* данным и, между прочим, уже по одному выбору эпиграфов в этом последнем рассказе, то я думаю, что есть достаточный повод заняться им, так сказать, специально, несмотря на его небольшой размер и кажущуюся невинность.

Серьезным литературным явлением мы имеем право считать повесть «*Чем люди живы*» уже потому, что *в течение*

* В последней части «Анны Карениной».

одного лета она печатается в четвертый раз. Сначала она появилась в журнале г-жи Истоминой «Детский отдых»; потом она вышла отдельно с хорошими рисунками; потом отдельно без рисунков, дешевым изданием; и недавно ее *четвертый* раз отпечатали в виде большого альбома с теми же рисунками, но также большого размера.

Значит, она нравится, интересует; значит, она стала очень популярна...

И заметим, она считается полезною для детского возраста, т. е. для такого, в котором

...еще новы
Все впечатленья бытия...[2]

Очень важно знать поэтому, *правильны ли* эти впечатления, строги ли они или только трогательны, но *обманчивы*...

По моему мнению, они обманчивы.

За последнее время стали распространяться у нас проповедники того особого рода одностороннего христианства, которое можно позволить себе назвать христианством «сантиментальным» или «розовым».

Этот оттенок христианства очень многим знаком; эта своего рода как бы «ересь», не формулированная, не совокупившаяся в организованную еретическую общину, весьма, однако, распространена у нас теперь в образованном классе.

Об одном *умалчивать*, другое *игнорировать*, третье *отвергать* совершенно; иного *стыдиться и признавать святым* и *божественным* только то, что наиболее приближается к чуждым Православию понятиям европейского *утилитарного прогресса*, — вот черты того христианства, которому служат теперь, нередко и бессознательно, многие русские люди и которого, к сожалению, провозвестником в числе других явился, на склоне лет своих, и гениальный автор «Войны и мира»!..

От его дарований можно было бы ожидать чего-нибудь поглубже и посамобытнее!..

I

Итак, «Чем же люди живы?» Какое же содержание этой популярной повести?

Эта повесть есть не что иное, как история Ангела, *наказанного Богом за ослушание.* Наказание состоит в том, что Ангел сделался на время человеком, и человеком нагим, беспомощным и ничего не имущим. Раздетого донага, полузамерзшего и голодного юношу нашел около часовни, «построенной для Бога», бедный деревенский сапожник. Он привел его к себе в избу, где жена его, Матрена очень дурно их встретила и долго бранила. Наконец, когда муж сказал ей: «Матрена, али в тебе Бога нет? Помирать будем!» — Матрена утихла и накормила обоих. Ангел после этого прожил у сапожника долго и стал отличным мастером. Бог велел Ангелу быть человеком до тех пор, пока он не узнает три слова: «что есть в людях, и чего не дано людям, и чем люди живы?» Три случая из жизни человеческой заставили Ангела понять все ответы на эти задачи Божии. «В людях есть любовь»; это Ангел узнал из того, что мужик, увидав его голого у часовни ночью, решился его одеть и взять с собою после минутного колебания и страха. Второй ответ: не дано людям знать, чего им для своего тела нужно, — Ангел узнал по следующему случаю. Приехал толстый, богатый барин заказывать себе дорогие сапоги, «чтобы год не кривились, не поролись». Заказал себе богач сапоги на год, но, выходя, ударился о низкую дверь и в возке, дорогою, сейчас же умер. И еще узнал Ангел третий ответ: «Что жив каждый человек не заботой о себе, а любовью». Этот последний и главный ответ Ангел понял именно по поводу того обстоятельства, за которое он был Богом наказан, как за *ослушание.* Но ослушание Ангела произошло от необдуманного движения своевольной любви. Ангелу не приписано какое-нибудь худое чувство. Он согрешил только *несколько гордым милосердием*, если можно так выразиться. Под влиянием сострадания он на минуту забыл страх

Божий и задумал быть милостивее самого Бога. Бог послал его взять душу бедной одинокой крестьянки, которая только что родила двух девочек. Несчастная стала просить Ангела, чтобы он не брал от нее душу, потому что сирот некому будет выкормить и обдумать. Ангел послушался ее — и за это наказан. Бог все-таки послал его назад взять душу родильницы, и при этом она, умирая, упала на одну из девочек и вывернула ей ногу так, что девочка осталась навсегда хромою. Сам же Ангел за это самое проявление любви и сделан был на время беспомощным человеком. Перед концом его жития у сапожника пришла к ним хорошо одетая женщина с двумя девочками. «Девочки в шубках, в платочках ковровых; одна в одну, разузнать нельзя. Только у одной левая ножка покороче: идет, припадает». Женщина пришла заказать девочкам кожаные башмачки. Потом женщина разговорилась и стала рассказывать: «Годов шесть, — говорит, — тому дело было, в одну неделю обмерли сиротки эти: отца во вторник похоронили, а мать в пятницу померла. Остались обморушки эти от отца трех деньков, а мать и дня не прожила. Я в эту пору с мужем в крестьянстве жила. Соседи были, двор об двор жили. Отец их мужик одинокий был, в роще работал. Да уронили дерево как-то на него, его поперек прихватило. Все нутро выдавило. Только довезли, он отдал Богу душу, а баба его в неделю и роди двойню, вот этих девочек. Бедность, одиночество, одна баба была, ни старухи, ни девчонки.

Одна родила и померла.

Пошла я наутро проведать соседку; прихожу в избу, а она, сердечная, уж и застыла.

Да как помирала, завалилась на девочку. Вот эту задавила — ножку вывернула. Собрался народ, обмыли, опрятали, гроб сделали, похоронили. Все добрые люди. Остались девчонки одни. Куда их? А я из баб одна с ребенком была. Первонького мальчика восьмую неделю кормила. Взяла их до времени к себе. Собрались мужики, думали-думали, куда их деть, да и говорят мне: «Ты, Марья, подержи покамест девчонок у себя, а мы, дай срок, их обдумаем». А я разок покормила грудью пряминькую, а эту раздавленную и кормить не стала. Не чаяла ей

живой быть. Да думаю себе, за что ангельская душка млеет, жалко стало и ту, стала кормить, да так-то одного своего да этих двух-троих грудью и выкормила. Молода была, сила была, да и пища хорошая. И молока столько, Бог дал, в грудях было, что зальются бывало. Двоих кормлю бывало, а третья ждет. Отвалится одна, третью возьму. Да так Бог привел, что этих выкормила, а своего по второму годочку схоронила. И больше Бог детей не дал. А достаток прибавляться стал. Вот теперь живем здесь на мельнице у купца. Жалованье большое, жизнь хорошая, а детей нет. И как бы мне жить одной, кабы не девчонки! Как же мне их не любить! Только у меня и воску в свече, что они».

Прижала к себе женщина одною рукой девочку хроменькую, а другою рукой стала со щек слезы стирать и вздохнула. Матрена и говорит: «Видно, пословица не мимо молвится: без отца-матери проживут, а без Бога не проживут».

Говорят они так промеж себя, и вдруг как зарница осветила всю избу от того угла, где сидел Михайла. Оглянулись все на него и видят: сидит Михайла, сложив руки на коленках, глядит вверх, улыбается».

Таково содержание этой прекрасной повести. Высокое, трогательное и местами слегка забавное, изящное и грубое — все это сплетается одно с другим, сменяет друг друга точно так же, как бывает в действительной жизни, верно понятой и прочувствованной.

Если бы в этой повести *направление мысли* было настолько же широко и разносторонне при твердом единстве христианского духа, насколько богато ее содержание при высокой простоте и сжатости формы, то я бы решился назвать эту повесть и святою, и гениальною. Но *христианская мысль* автора не равносильна ни его *личному*, местами потрясающему лиризму, ни его искренности, ни совершенству той художественной формы, в которую эта несовершенная и односторонняя мысль воплотилась на этот раз.

При таком, видимо, преднамеренном *освещении* картины, какое мы видим в рассказе «Чем люди живы», рассказ этот только трогателен, но *не свят.* Он прекрасен, но высшей гени-

альности в нем нет. Чтобы сделать эту мысль мою более понятною, я должен объяснить здесь, как именно понимаю я оба слова — *святость* и *гениальность*. Сперва о святости. Святость я понимаю так, как понимает ее Церковь. Церковь не признает святым ни крайне доброго и милосердного, ни самого честного, воздержанного и самоотверженного человека, если эти качества его не связаны с учением Христа, апостолов и *св<ятых> отцов*, если эти добродетели не основаны на этой тройственной совокупности. Основы вероучения, твердость этих основ в душе нашей важнее для Церкви, чем все *прикладные* к земной жизни нашей добродетели, и если говорится, что «вера без дел мертва»[3], то это лишь в том смысле, что *при сильной вере* у человека, самого порочного по природе или несчастного по воспитанию, будут все-таки и *дела* — дела *покаяния*, дела *воздержания*, дела *принуждения* и дела *любви*... Вера без дел мертва в *настоящем*, положим, у злого человека, потому что она не одолела еще его страстей и слабостей, но *рано или поздно*, если она в уме и сердце, она принесет плоды дел; *дела же без веры*, плоды нравственные, без корней вероучения, это — или плоды гордости душевной, результаты благородно настроенного *самомнения* и тщеславия или врожденные свойства доброй натуры и результаты хорошего первоначального воспитания; *не нами* дана *нам натура*, а Богом, и *не мы сами себя* с детства *воспитываем*, а люди и обстоятельства *по смотрению Божию*. Все это недоступно нам; *вера* одна или, еще точнее, — *искание*, *желание веры* доступно всякому, если он не откажется от *смирения* и не будет *стыдиться страха*... Высшие плоды веры, например, постоянное, почти *ежеминутное* расположение любить ближнего, или никому не доступны, или доступны очень немногим: одним — по особого рода благодати прекрасной *натуры*, другим — вследствие многолетней молитвенной борьбы с дурными наклонностями. *Страх же доступен* всякому: и сильному и слабому, — страх *греха*, страх *наказания* и *здесь* и *там*, за могилой... И стыдиться страха Божия просто смешно; кто допускает Бога, тот должен Его бояться, ибо силы слишком несоизмеримы. Кто боится, тот смиряется; кто смиряется, тот

ищет *власти* над собою, власти видимой, осязательной; он начинает любить эту власть духовную, *мистически*, так сказать, оправданную перед умом его; страх Божий, страх греха, страх наказания и т. п. уже потому не может унижать нас даже и в житейских наших отношениях, что он ведет к вере, а крепко утвержденная вера делает нас смелее и мужественнее против всякой телесной и земной опасности: против врагов личных и политических, против болезней, против зверей и всякого насилия... Вот отчего святые отцы и учители Церкви согласно утверждали, что «*начало* премудрости (т. е. правильное понимание наших отношений к Божеству и людям) есть *страх* Божий; иные прибавляли еще: «*плод же* его *любы*». Другими словами, та любовь к людям, которая не сопровождается страхом перед Богом (или смирением *перед церковным учением*), не зиждется на нем, этим страхом иногда даже не отсекается (как случилось у наказанного Ангела графа Толстого), — такая любовь не есть чисто христианская, несмотря на всю свою видимую привлекательность, на искренность порывов, несмотря даже на несомненную практическую пользу, истекающую для страдальцев земных от действий такой любви. Такая любовь, *без смирения и страха* перед положительным вероучением, горячая, искренняя, но в высшей степени *своевольная*, либо тихо и скрытно гордая, либо шумно тщеславная, исходит не прямо из учения Церкви; она пришла к нам не так давно с Запада; она есть самовольный плод *антрополатрии*[4], новой веры в *земного человека* и в земное человечество — в идеальное, *самостоятельное*, *автономическое* достоинство *лица* и в высокое практическое назначение «всего человечества» здесь, на земле. Любовь без страха и смирения есть лишь одно из проявлений (положим, даже наиболее симпатичное) того *индивидуализма*, того обожания прав и достоинства человека, которое воцарилось в Европе с конца XVIII века и, уничтожив в людях веру в нечто высшее, от них не зависящее, заставив людей *забыть страх* и *стыдиться смирения*, привело на край революционной пропасти все те западные общества, в которых эта *антрополатрия* пересилила любовь к Богу и веру в святость Церкви

и в священные права государства и семьи. *Не новым* держатся внешние общества, а только тем, что в них еще не погибло *все старое*, укрепившееся веками под влиянием вероучения, при действии *смирения и страха*. Обманчивая, односторонне понятая любовь и уважение к земному человечеству, к его земному счастью, к его земным правам, его практическому равенству еще не успели вполне и везде вытравить любовь и уважение к авторитету той или другой христианской Церкви, к богопомазанной власти и родительскому праву...

Любовь к человечеству самовольная, чисто утилитарная, ничем не сдержанная и не направленная есть односторонность и ложь.

Один из глубокомысленнейших учителей Церкви (V или VI века?) Исаак Сирийский выражается так в одном из своих поучений: «Многая простота *есть удобопревратна*...»* Что это такое? Язык перевода очень трудный и оригинальный. Самые мысли Исаака Сирина иногда очень тонки и сложны. Можно легко ошибиться и не так сразу понять его слова. Быть может, и эти строки имеют иное значение, чем то, которое я желал бы им придать; но, во всяком случае, эта мысль: «излишняя простота *удобопревратна*» (т. е. ненадежна, легко изменяет направление) — очень пригодна и к тому вопросу, который занимает нас теперь.

Излишняя простота основы, крайняя односторонность приема, неестественная односложность идеала — не тверды, «удобопревратны» в том смысле, что приводят иногда совсем не к тому концу, которого можно было ожидать. Так, например, эта очень простая, односторонне-своевольная, гордоболезненная любовь к человечеству, шаг за шагом в иных сердцах (особенно юных), превращение за превращением, мо-

* Вот это место: «Многая простота есть удобопревратна: *страха* убо потребно есть человеческому естеству, да *пределы послушания* еже к Богу сохранит. *Любы же* яже ко Богу подвижет к вожделению *делания добродетелей* и тою восхищается к делам добродетели. *Духовный разум* вторый есть естеством (т. е. последует естественно за) *делания добродетелей. Предваряет же обоя страх и любы. И паки предваряет любовь страх*». (Слово 5. С. 27. Св<ятой> Исаак Сир<ин> «*Слова духовно-подвижнические*»[5].)

жет очень легко довести до забвения всех других сторон христианского учения — даже до ненависти к ним, к этим «сухим и как бы унизительным, *скучным* сторонам», до ненависти к покорности, к смирению, к страху, к воздержанию. На этой же степени *превращения* до кровавого нигилизма, до зверств всеразрушения остается уже мало поприща. Кто смелее, кто злее, кто бессовестнее, нередко даже кто глупее, тот готов.

Вот как «удобопревратна» простота этой любви, не нуждающейся *ни в страхе*, *ни в смирении.* Такая любовь хотя нередко и ведет свое начало от *привычек* христианской мысли (еще носящейся в воздухе), но приводит на простом пути своем к самым антихристианским результатам, и потому тот, кто пишет о любви будто бы христианской, не принимая других основ вероучения, есть не христианский писатель, а противник христианства, самый обманчивый и самый опасный, ибо он сохранил от христианства только то, что может принадлежать и так называемому демократическому лжепрогрессу, в действительном духе которого нет и тени христианства, а все сплошь враждебно ему.

Христос не обещал нам в будущем воцарения *любви и правды на этой земле*, нет! Он сказал, что «под конец оскудеет любовь...»[6]. Но мы лично должны творить дела любви, если хотим себе прощения и блаженства *в загробной жизни*, — вот и все.

В этом смысле, повторяю, рассказ графа Толстого пожалуй что и православный, и даже если взять в расчет сочетание *приблизительной* правильности с высокою простотой и с пламенным чувством, вырывающим иногда у читателя слезы (например, в приведенном мною о девочках-двойнях), то можно бы позволить себе назвать этот дивный рассказ и очень полезным. «Чем люди живы» — повесть, я не скажу вполне, а довольно *правильная* в церковном смысле, и не столько потому, что она имеет явною *целью любовь*, сколько потому, что *основанием* она имеет *страх и смирение.*

Ангел *наказан* Богом за *непокорность*, за самовольное, «революционное», так сказать, сострадание. Превращенный в

голодного, нагого и озябшего юношу, он ищет убежища у *часовни Божией*, т. е. у места *покаяния* и *молитвы*, которые *без страха* и *смирения* просто невообразимы. Он инстинктивно жмется к этой *не утилитарной* святыне, на сооружение и украшение которой люди, вероятно, истратили деньги, пригодные на пищу и телесное утешение другим человекам. Мужик Семен видит голого человека все у той же *часовни*, и, конечно, *страх Божий берет в нем верх над страхом человеческим* при виде неизвестного и нагого странника, при мысли о недовольстве жены и об ее брани за то, что привел бродягу.

Матрена, жена его, действительно вышедшая по этому случаю из себя, внезапно смягчается и становится доброй после возгласа мужа:

«*Помирать будем*!»... *Память смерти* (т. е. одно из главных проявлений страха Божия) пробудила в ней забытое чувство любви.

Богатый барин, который заказывал дорогие, прочные сапоги и не обнаруживал (по крайней мере, в избе сапожника) ни смирения, ни страха, как бы наказан внезапною смертью дорогой в возке.

Итак, с этой стороны, со стороны *присутствия* всех начал, повесть графа Толстого как будто правильна. В ней есть *все*, что нужно: вера в личного Бога, не только милующего, но и карающего; вера в возможность чудесного, исключительного, сверхчеловеческого; частые напоминания о неизбежном ужасе смерти, о тяготах, *неисправимо* земной жизни присущих; есть много страха, есть покаяние (Ангела и Матрены) и, разумеется, много любви.

Есть, говорю я, *все* основы; но как *сочетались* они между собою в уме автора — это другой вопрос. Правильно ли их взаимное соотношение? Химия, например, нас учит, что из одних и тех же элементов составляются весьма различные тела, смотря по количественным отношениям и по предполагаемому расположению невидимых частиц... Что освещено ярче у графа Толстого? Что ему кажется лучшим, и главным, и существенным? Что в этом рассказе принадлежит собственно *его мысли*,

его тенденции и что в нем сорвалось, видимо, случайно, благодаря художественным потребностям великого изобразительного таланта? Вот все это мне хотелось бы разъяснить и разобрать с тою строгостью, которую имеем мы право прилагать к произведениям графа Толстого. Люди, поставленные особым Божьим даром на ту степень славы, на которой стоит творец «Войны и мира», должны помнить, что всякая книга, изданная ими, всякая статья, ими подписанная, может судиться не только как произведение мысли и поэзии, но и как *нравственно-гражданский поступок.* Христианское смирение не требует какого-то притворного «игнорирования» своих сил и своего влияния. Так могут думать только люди, ничего в христианстве не понимающие. Смирение не мешает сознавать даже и гений свой, как не запрещает оно человеку сознавать силу мышц своих или силу молодого здоровья. Оно велит только помнить, что если Бог дал талант, то он и отнимет его завтра, прекратит его действие; что всякая особая сила есть в то же время и немощь или, точнее говоря, источник особых немощей и вообще, что «на всякого мудреца довольно простоты». Посмотрим же, в чем на этот раз граф Толстой, несомненно «мудрый», оказался как бы несколько наивным. И наивность его вдобавок еще вышла не совсем полезною и доброкачественною.

II

Итак, Ангел, наказанный *за слишком смелое* проявление *своевольной любви*, другими словами, за то, что любовь один раз только взяла у него верх над *верой* в Промысл, над *страхом* и *покорностью*, наконец прощен и восхищен на небо, унося с собою убеждение, что нужна *только одна любовь* и больше ничего.

Странная логика!.. Не Ангела, конечно, а графа Толстого!.. Так сильно пострадать за одно ослушание от «Бога отмщений» и, ни слова не упоминая о страхе и смирении перед *непонятным*, утверждать только, что «Бог любы есть»[7].

Не прав ли был св<ятой> Исаак Сирийский, говоря, что многая простота удобопревратна есть?

До того удобопревратна эта односторонность, что и самый сильный ум при ней путается и теряет логическую нить потому только, что взял ее не за тот конец, за который нужно было, чтобы выйти на настоящий свет Божий!

Во главе рассказа поставлено восемь эпиграфов.

Вот они все:

Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти (1 Ин 3:14).

А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое,— как пребывает в том любовь Божия? (3:17.)

Дети мои! станем любить не словом или языком, но делом и истиною (3:18).

…любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога (4:7).

Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь (4:8).

Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас… (4:12).

Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (4:16).

Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? (4:20).

Восемь эпиграфов — и все только о любви, и все из *одного* первого послания св <ятого> апостола Иоанна!

«Многая простота!»

Отчего же бы не взять и других *восемь*: о наказаниях, о страхе, о покорности властям, родителям, мужу, *господам*, о проклятиях непокорным, гордым, неверующим?.. Все это найдем мы в обилии и у евангелистов, и в посланиях. Если Бог у графа Толстого аллегория или условное выражение только для названия чего-то неживого, для обозначения какой-то от-

влеченной общей сущности, которую не отрицают и сами материалисты, то, конечно, можно брать из Евангелия и апостолов только то, что нам нравится. Но если Бог у графа Толстого есть *христианский* Бог, т. е. св<ятая> Троица, которой Второе Лицо сошло с небес и воплотилось, то *все* без исключения, переданное нам евангелистами и апостолами (которым дано право «разрешать и связывать»[8]), *одинаково свято и равно обязательно.* Петр-апостол поэтому не хуже апостола Иоанна, Иоанн не ниже Павла и т. д.

Они все отвечали, смотря по обстоятельствам, на те сложные вопросы, которые по очереди предлагала им развивающаяся (т. е. *осложняющаяся*) христианская жизнь.

Они были «мудры яко змии»[9] по повелению Божию; ибо простота *ума*, односложность логического мотива для христианина вовсе не обязательны; обязательна *простота сердца*, т. е. доброта, искренность, покорность Богу и так называемой «судьбе своей, послушание *пастырям Церкви*, *начальникам и т. д.*». И в некоторых характерах и при иных условиях общественного положения это христианское упрощение *сердца* достигается только при помощи весьма сложной работы верующего и, главное, *смиряющегося* ума. Конечно, такие характеры и такие общественные условия существовали и в апостольские времена, и апостолы писали *разное о разном и для разных*, а не разное об одном и том же и для одних и тех же! Разнообразное содержание посланий объединено достаточно верой во Христа и Его учение. Мысль Христа, не меняясь ничуть, разлагается в посланиях подобно единому солнечному лучу в радуге или призме на главные основные цвета; в дальнейшем же учении Церкви, уже более подробном и ясном, в постановлениях соборов и в святоотеческих творениях эта единая (но вовсе не *простая*) мысль реализуется в еще более сложных оттенках и смешениях *этих же самых* красок. Учение, развиваясь, разветвляясь, доходя до самых ясных и разнородно крайних выводов из единого начала (*божественности Иисуса*), становится поэтому все более и более понятным в частных случаях, в приложении к жизни. Но *сердечное понимание* этой сложности

требует прежде всего *покорности ума* — покорности и тому, что нам кажется даже сухим или жестким, или непонятным и не возбуждает *сейчас* тех порывов горячей искренности, без которой нам как-то скучно, вследствие романтической избалованности нашей. «А кто преслушает Церковь, тот да будет тебе как язычник и мытарь[10]», — сказал Сам Спаситель. Чего же больше? Этим повелением мы обязуемся принимать спокойною, сухою, если хотите, *верой ума*, даже без всяких *приятных* порывов сердца, *все* учение Церкви, обязуемся даже *располагать* в уме своем *элементы* его именно в том *порядке*, в каком располагает их Церковь, например: «Начало премудрости страх Божий (или *страх перед учением Церкви*, это все равно), плод же его любовь», т. е. та правильная и естественная любовь, которая человеку на земле доступна и больше которой требовать невозможно, не впадая в ошибку многих прогрессистов, воображающих, что несовершенство социального строя и плохое воспитание *до сих пор* мешало какому-то упоительному катаклизму грядущего любвеобилия... Нет, кто верит и кто готов *смиряться* перед учением Церкви, тот скоро узнает, до чего трудно и хорошему по природе человеку бороться *ежедневно* против сухости, лени, утомления, своекорыстия, досады, гордости и т. д., до чего все эти грехи свойственны нам и *всегда будут* свойственны. Нашей гордости хочется верить в полную исправность человечества на этой земле; нам обидно, что самые лучшие люди так немощны. Но Христос указал, что человечество *неисправимо в общем смысле*; Он сказал даже, что «под конец оскудеет любовь», т. е. со временем ее будет еще меньше, чем теперь, и потому давать советы любви нужно только с целью *единоличного* вознаграждения за гробом, а не в смысле сплошного улучшения земной жизни человечества. Любовь к *ближнему*, основанная *на всецелом* вероучении, на *любви к Церкви*, — вот настоящая *христианская* любовь! Любовь же своевольная, основанная только на порывах собственного сердца, есть очень симпатичная вещь, но... она до того «удобопревратна», что может, как я говорил, дойти даже и до любви *к революции*.

Сознавал ли все это граф Толстой, когда писал «Чем люди живы?», — и отвечал ли на этот вопрос «одною любовью»? Было ли его логическое самосознание равносильно в этом случае его художественному творчеству? Едва ли. Если б он все это понимал и если бы сила и ясность *христианского* мышления в нем равнялась изяществу и силе его *полунечаянного* творчества, то он, вероятно, не поставил бы даже таких *однородных восьми* эпиграфов, а перемешал бы их с другими совсем иного оттенка.

Я могу, конечно, ошибаться; но сдается мне, что автор просто сам просмотрел, что его повесть правильнее его тенденции: мне кажется, он не сознавал, что даже и *его* любовь основана *прежде* всего на *послушании и страхе*, так как Ангел был наказан именно за *любовь своевольную*...

Понял ли граф, что гениальный повествователь в нем выручил на этот раз весьма *несовершенного* христианского *мыслителя*?.. Едва ли...

Если б он желал быть строго верен церковному *святоотеческому* христианству, то он осветил бы нравственные элементы своей повести равномернее, «и страх Божий» не остался бы у него до такой степени в тени, что надо его *искать*...

Вероятнее, что он и не имел в виду строго держаться святоотеческих преданий в направлении своем, а желал проповедовать *свое*, осветить ярче то, что ему больше нравится, в чем он находит больше поэзии и отрады... Иначе, повторяю, и эпиграфы были бы *разные*, и освещение *фактов равномернее*... Но пусть будет так: пусть в этом «новом» христианстве будет особый, почти исключительно нежно-розовый оттенок!.. Но вот вопрос: *свое ли* действительно оно у графа? *Ново ли* оно? Поражает ли оно кого-нибудь гениальною оригинальностью?..

Нет, оно не *свое*, оно *не ново*, оно вовсе не гениально — это новоизобретенное «розовое» христианство!

Мы его знаем давным-давно... Оно проповедовалось Ж. Сандом, с<ен>-симонистами и множеством других западных европейских писателей, проповедуется и у нас антиправославными органами печати... Это христианство принимает у

каждого свой оттенок и переходит иногда (совершенно неожиданно для кротких наставников) в действия злобы и разрушения у тех из их последователей, которые завистливее, решительнее, грубее их или больше их чем-нибудь в жизни обижены. Гениальное должно быть непременно *свое* и *новое*; а у графа Толстого ново и, пожалуй, гениально в этом деле только то, что великий оригинальный и *русский* художник, вопреки весьма дюжинному *общеевропейскому сентименталисту*, спас самое *содержание* повести в ней (вероятно, *нечаянно*), то, чего бы ей недоставало без этого в строго христианском смысле.

Если же я ошибся и проповедник *строгий* преднамеренно скрылся за проповедником *сладким*, т. е. ярко осветил и действием, и особенно эпиграфами любовь, а таинственный *страх* скрыл нарочно в полумраке, с целью примениться «духу времени» и с помощью «елея любви» легче ввести в души железо смирения и страха, то это еще хуже!.. Это значило бы «перехитрить» и не достигнуть цели, ибо любовь приписывается в повести очень обыкновенным людям, и *всякому* это ясно; а наказанию за ослушание подвергся *Ангел*, и «высокообразованные» наши читатели могут счесть все это лишь за «поэтическую красоту» или, говоря современным языком интеллигентного *снисхождения*, за «очень милую аллегорическую подробность в *наивно-простонародном* духе...» Но это прекрасно! Лучше уж сделать тот *промах*, о котором я говорил...

К тому же всем известно, что гр. Толстой на «дух времени» прежде не обращал особого внимания и желал быть всегда от него независимым; так что если он, как проповедник и мыслитель, предпочел на этот раз быть почти рабом общеевропейского сентиментального лжехристианства, вместо того чтобы стараться быть смиренным сыном истинной Церкви, то это тоже, видимо, вышло бессознательно только потому, что стать первым нынче очень легко; а чтобы сделаться или пребыть вторым, нужно гораздо больше условий.

В последнем случае и процесс мышления, и процесс нравственного труда над собою должен быть гораздо более сложный и сильный.

Что сила мышления христианского у графа Толстого стоит в этой восхитительной по изложению повести не на одном уровне с силой художественного выражения, это видно особенно из одного эпизода.

Я говорю о богатом *барине*, который заказал сапоги на год, а умер тотчас же в возке.

Барин, правда, командует несколько грубо и резко, он, видимо, не верит честности русских мастеров. И в этом неверии он, конечно, прав. И Семен, хотя сам человек честный, вероятно, знает, что барин, вообще говоря, имеет основания плохо верить в прочность русской работы. Он за тон этот и не сердится... Но что говорят они оба с женой, когда этот толстый, сильный и богатый, привыкший к власти человек вышел из избы, «ударившись нечаянно головой о низкую дверь»?.. Что, они *жалеют* его? Что, им стало *страшно* за голову этого человека, который вреда им никакого не сделал, а, напротив того, доставил им случай выгодного труда? О нет! Они злобно и грубо завидуют его здоровью, его силе, его богатству...

Вот их противный разговор.

Отъехал барин. Семен и говорит:

— Ну, уж кремняст! Этого долбней не убьешь. Косяк головой высадил, а ему горя мало.

А Матрена говорит:

— С житья такого как им гладким не быть! Этого заклепа и смерть не возьмет.

Какие это чувства? Хорошие? Христианские? Нет, конечно. Из подобных антихристианских чувств зависти и самой легкой, преходящей, мгновенной злобы развиваются мало-помалу все те требования «прав без обязанностей», которых плоды *слишком известны*, чтоб о них здесь распространяться. Нужно только, чтоб эти хотя и грешные, но все-таки минутные движения Семенов и Матрен нашли себе оправдание в теориях лжепрогресса, и вот односторонне понятая, «удобопревратная» любовь становится иной раз нечаянно орудием злобы, чуть не научно оправдываемой!

Но чем же здесь виноват граф Толстой? — спросят меня. — Он не отвечает за дурные движения своих действующих лиц; он доказал только и этою *естественною* сценой, какой он великий художник! Видимо, любя своего сапожника и жену его, он остался беспристрастен и не скрыл в этом случае их порочного, не христианского движения!..

Да, это так; но ведь я и сам говорю, что художественный гений его несоразмерен с весьма среднею силой его *христианского* мышления, со степенью его *евангельского* понимания.

Если б эти две силы у него были ровнее, то он, вероятно, *не забыл бы упомянуть*, *что Ангел опять услыхал в избе ужасное зловоние греха*, подобно тому как он слышал его в те минуты, когда Матрена бранила мужа и не хотела его накормить. Смрад во время завистливых выходок сапожника и его жены должен бы быть сильнее даже, чем тогда; ибо гораздо естественнее и простительнее бедной женщине испугаться и рассердиться на мужа при виде неизвестного и раздетого бродяги, с которым приходится делить *последний* кусок хлеба, чем расплатиться ни с того ни с сего завистью на человека только за то, что он посытее, поздоровее и потолще их с мужем. Настоящая христианская любовь не имеет и тени одностороннего демократизма. Она не спускается только *сверху вниз* по социальной лестнице и не разливается исключительно по плоскости эгалитарной казенщины; она сияет во все стороны одинаково. И есть много случаев, в которых *высший*, богатый, одаренный властью гораздо достойнее и сострадания, и сочувствия, и всех других движений нашей любви, чем неимущий или даже раб.

Молодой граф Ростов, который в «Войне и мире» молодцом один-одинешенек поколотил мужиков, бунтовавших против беззащитной и, *заметим*, *некрасивой* княжны Болконской (которую он даже и видел в первый раз), обнаружил в этом случае больше христианской любви, чем, например, французский живописец Давид, когда он на вопрос *доброго*, *слабого*, *уже развенчанного и униженного* Людовика XVI: «Когда вы окончите мой портрет?» — отвечал: «Я буду писать портрет тирана только тогда, когда голова его будет передо мной на эшафоте!»

Каждый умный *и православный* простолюдин поймет Ростова и назовет его, не без сочувствия, «*лихим* барином!». А Давиду стоило бы за это слово дать несколько десятков великорусских прежних плетей!

Из жизни православного нашего народа можно много привести примеров истинной христианской любви *снизу вверх*; но я расскажу только об одном случае, которого и я сам был недавно свидетелем. Случай пустой, но очень характерный. В Оптину пустынь приезжает (ныне уже скончавшийся) епископ Калужский и Боровский Григорий. Он был человек скромный. Приехал он в маленькой, легкой каретке, на тарантасном ходу, *тройкой.* Духовное начальство монастыря встретило его у ворот с крестом.

День был будний, и толпа мирян у этих ворот была невелика. Когда архиерей удалился вместе с игумном, стоявший около меня средних лет небогатый козельский мещанин сказал мне с сожалением: «Что же это он так *просто*... на троечке!.. Хоть бы четверочку запряг бы!.. Право!.. *Архиерей ведь*», — прибавил он значительно.

Вот это любовь! Вот это простота христианская! Что ему за дело в эту минуту, что у него у самого сапоги худы! Он желал бы, чтобы сановник Церкви, которую *он так любит*, сиял бы как можно больше, даже и внешностью... Положим, что в подобных случаях примешивается эстетическое чувство, но что же за беда! Тем лучше. Если где поэзия и нравственность христианская вполне заодно, так это в подобных случаях бескорыстных движений в пользу *высших и власть имеющих.*

Истинное христианство тем и божественно, что в нем *все есть*: и высшая этика, и залоги глубочайшей государственной дисциплины, и всякая *поэзия*: *и* поэзия нищего в лохмотьях, поющего Лазаря, и поэзия владыки, сияющего золотом и «честным» камением...

Козельский мещанин в этом случае оказался не только более строгим и последовательным христианином, чем граф Толстой, но и больше художником, ибо граф Толстой не выдержал даже до конца мистического характера Ангела и забыл

о *необходимости*, в которую он поставлен, чувствовать смрад смерти всякий раз, когда люди грешат недостатком любви, как грешил сапожник с женой, завидуя барину и злобясь на него только за то, что он толст и здоров... Чтобы не забыть об этом, нужно бы только знаменитому писателю нашему прочесть с *покорностью* и *смирением* те места из апостолов Павла и Петра, где они даже несчастным *рабам* римским строго и с сильным чувством *приказывают любить* своих господ и повиноваться им не только в *глаза*, но и *за глаза для угождения Богу* (Петра 1-е послание, гл. 2; Павла к Колоссянам, гл. 3; Иуды 22... и к одним будьте *милостивы, с рассмотрением*, 23… а других *страхом* спасайте!)...

Нельзя христианину предпочитать Иоанна Петру или Иакова Павлу, потому что они больше угодили нашему поэтическому капризу или нашей сентиментальности. Такое одностороннее освещение христианства даже некоторых *детей*, читавших повесть графа Толстого, удивило и запутало... Эти умные дети стали спрашивать у старших своих: «За что же Ангел был наказан, когда он пожалел эту женщину? Ведь это любовь?..» Я спрашиваю, легко ли было на это отвечать большинству *нынешних* родителей, стыдящихся *страха* Божия? И не было ли плохое объяснение их источником какого-нибудь *дальнейшего вреда* для детей, прочитавших эту книжку, изданную обществом распространения *полезных* книг?

Нет, *господа новаторы наши*, далеко вам до истинного христианства — глубокого и всестороннего, твердого и гибкого в одно и то же время, идеального до высшей степени и практического до крайности!

Православие и католицизм в Польше[1]

В нашей литературе было много нападок на католичество — не всегда с чисто православной точки зрения, а больше

с либеральной или с государственно-национальной. Значительная часть этих нападок была заслужена.

Она заслужена была уже тем, что и католики были не всегда чистыми католиками, т. е. западными христианами, которым, точно так же, как и христианам восточным, запрещены законом Божиим *политические движения* против *власти Кесаря* (хотя бы и *иноверного* — все равно).

С другой стороны, и русские светские писатели не всегда были правы и дальновидны. Иные из них, считая себя даже православными, весьма неосторожно сбивали читателей своих тем, что по незнанию или по либеральности своей осуждали чаще в католичестве не догматические и канонические, в высшей степени важные оттенки, которым оно от Православия разнится, а, напротив того, именно те его стороны, которые, по существу, у него с Православием общи или достойны, по крайней мере, подражания; например, *аскетизм и оптимистический пессимизм мировоззрения*; *сильная власть духовенства*; *развитие духовничества и старчества*, *женские школы при монастырях* и т. п.

Думая вредить папству, эти русские писатели много вредили и Православию; умышленно они это делали или по легкомыслию — не знаю. Полагаю, что иные были ослеплены ревностью или только поверхностны; другие же «ведали, что творили»[2].

Но здесь идет речь и не о зловредных, и не о легкомысленных людях, а, напротив того, об одном весьма полезном и весьма основательном русском человеке — о г-не Кояловиче, или, лучше сказать, об одной статье его. Я с этой статьей и согласен и не согласен. У некоторых птиц, говорят зоологи, глаза так устроены, что они по воле могут становиться и близорукими, когда им нужно рассматривать что-нибудь подробно на земле, и дальнозоркими, когда они поднимаются очень высоко на воздух. Мне кажется, что и человеческому уму не запрещено менять таким образом свой кругозор. Вот в этом-то смысле я говорю, что я согласен с г-ном Кояловичем и не согласен с ним. Я согласен с его *фактами*, понимаю прекрас-

но его *чувства*, но вижу за всем этим еще и *нечто иное*, более отдаленное и вместе с тем, пожалуй, более существенное и важное, чем все то, на что он указывает.

О какой же статье именно идет дело?

В 3-м номере «Холмско-Варшавского епархиального вестника» перепечатана статья, кажется из «Церковного вестника», г-на Кояловича по вопросу о примирении с поляками.

Г-н Коялович доказывает, что главным препятствием искреннему и прочному примирению русских с поляками является «всегдашнее преобладание в поляках фанатического, ультрамонтанского[3] направления»...

В статье упоминается о препятствиях, полагаемых поляками нашим стараниям возвратить униатов[4]: о ксендзах, переодевающихся даже извозчиками для пропаганды; о том, как плохо дается нам введение русского языка, вместо польского, для добавочных молитв латинского богослужения и т. д.

«Нечего обольщать себя, — говорит автор, — розовыми надеждами (на примирение поляков с русскими на религиозной почве). Вся история латинства у них представляет постепенное развитие ретроградного направления, и чем ближе к нашему времени, тем это направление становится более общим и могущественным. Вспомним, какая светлая заря новой жизни зарождалась в религиозной польской жизни в XVI веке. Лучшие польские люди, не только светские, но и духовные, с краковской академией во главе, упорно отстранялись от ультрамонтанских постановлений Тридентского собора[5] и внимательно прислушивались к речам Оржеховского и особенно Моджевского о необходимости для поляков славянского богослужения и приобщения мирян чашей. И что же? Один человек, папский нунций[6] Коммендоний сумел не только сокрушить противодействие поляков Тридентскому собору и заглушить речи о славянской литургии, но даже расчистить в Польском государстве почву для иезуитов[7]. Кто теперь из поляков решится вспомнить речи Оржеховского и Моджевского и возобновить их дело? Многие ли из них даже знакомы с этими именами? А, по-видимому, как кстати вспомнить бы теперь и эти имена, и

это дело. Поляки стараются дружить с чехами, у которых еще живы воспоминания о славянской церкви и большое умение будить их в своей среде. В союзе с чехами и русскими много можно было бы сделать на этом пути.

Или вспомним дела, более близкие к нам. Во времена Екатерины II у поляков было стремление к сближению с Россией; по крайней мере, были признаки этого в религиозной сфере латинской Западной России. Римско-католическая коллегия в Петербурге и деятельность латинского митрополита Сестренцевича служат слабым напоминанием о зародившемся тогда желании русских латинян ослабить цепи, связывавшие их с папой, и усилить связь с их новым отечеством — Россией. Но что же из этого вышло в ближайшее время затем? Латинские глумления над западно-русскими униатами, двенадцатый год и список ксендзов, участвовавших в смутах 1831 и 1862—<18>63 годов, служат вопиющими доказательствами всегдашнего преобладания в поляках фанатического, ультрамонтанского направления.

Или вспомним, наконец, еще более близкое к нам дело — старокатолическое движение[8] в Западной Европе. Россия откликнулась на это движение. Происходили многократные обсуждения этого дела у нас — в петербургском отделе Общества любителей духовного просвещения и многократные сношения со старокатоликами. В России около семи миллионов латинян. Им естественнее всего было бы принять участие в этих обсуждениях и переговорах. Их долговременная жизнь в русском государстве, рядом с православными, должна бы, по-видимому, особенно расположить к старокатоличеству. Но что же мы видим? Все наши обсуждения старокатоличества, все наши сношения, съезды с западноевропейскими старокатоликами проскользнули, так сказать, поверх всей этой большой массы наших русских латинян, не затрагивая никого, не вызывая с их стороны никакого сочувствия, никакого отклика! Этот факт, сильно бьющий в глаза, и его ничем нельзя ослабить. Это неоспоримое доказательство, что в нашем русском латинстве слишком глубоко въелось ультрамонтанское

направление, а при господстве такого направления не может быть никакой серьезной речи о примирении между нами и поляками, и все попытки вести эту речь помимо религии окажутся пустой мечтой.

Вот факты, с которыми, по нашему мнению, нужно прежде всего считаться, когда мы заводим речь о примирении с поляками...»

Все это так; все это, вероятно, правда... О «розовых мечтах» в наше время никто и говорить себе не позволит. И я здесь не имею в виду оспаривать г-на Кояловича; я только хочу указать на то, что при всей правдивости его сообщений, при всей основательности его выводов существует еще другой круг мыслей, в котором те же самые факты принимают совсем иное освещение. Неприятное становится сносным, вредное — полезным, опасное чуть не спасительным.

Это очень просто... старая теория *наименьшего зла* — и больше ничего.

Положим, и г-н Коялович и я — оба мы преданные сыны Православной церкви. Как таковые мы должны желать, чтобы наибольшее число людей на свете стали тоже православными; дело тут прежде всего для нас не в *земном русизме*, а в загробном спасении души *этих прозелитов*[9] и отчасти в прощении, быть может, и наших грехов за наше усердие в проповеди и борьбе с разными препятствиями.

Вот самая основная, существенная сторона вопроса, общая и русскому, и греку, и православному японцу или камчадалу.

Здесь национальность не только в стороне, но отчасти даже и в принципиальном антагонизме с религией. *Повсеместное*, чрезвычайно успешное распространение Православия могло бы, например, сгладить государственные особенности русской империи и, слившись, так сказать, ее воедино со всем окружающим ее миром на Западе и крайнем Востоке, лишить ее (империю) всякого резонного права на дальнейшее обособленное историческое существование.

Человек *истинно верующий* в подобном случае не должен колебаться в выборе между верой и отчизной. *Вера должна*

взять верх, и отчизна должна быть принесена в жертву уже по тому одному, что всякое государство земное есть явление преходящее, а *душа моя и душа ближнего вечны, и Церковь тоже вечна*; вечна она — в том смысле, что если 30 000, или 300 человек, или *всего три человека* останутся верными Церкви ко дню гибели *всего человечества на этой планете* (или ко дню разрушения самого земного шара) — то эти 30 000, эти 300, эти три человека *будут одни правы и Господь будет с ними*, *а все остальные миллионы будут в заблуждении.*

Поэтому, чем более мы спасем людей, тем лучше и для них, и для нас.

Это так. Но, с другой стороны, правда и то, что в настоящее время для верующего человека (какой бы национальности он ни был) Россия должна быть очень дорога, как самый сильный оплот Православия на земле. Люди слабы, им часто нужна опора внешняя, опора многолюдства, опора сильной власти; опора влиятельной мысли, благоприятно для веры настроенной, и т. п. Если же Россия, как сила православная, может быть дорога, в настоящее время, даже и японскому прозелиту, то, разумеется, она должна быть еще дороже русскому верующему человеку.

Этот русский верующий человек должен бороться за веру и за Россию, насколько у него есть ума и сил.

До сих пор, я надеюсь, мы с г-ном Кояловичем согласны... Согласен я и с тем, что борьба с католицизмом нелегка и что католики люди крепкие, убежденные, упрямые, *которые и нам могут служить добрым примером.* Слова только эти — «фанатизм», «ультрамонтанство» и т. п. — я что-то плохо понимаю.

Если верующий человек не фанатик *своей веры*, то это только личная слабость его, и больше ничего.

Не нужен, *может быть*, фанатизм *насилия*; но фанатизм отпора, фанатизм самоотвержения прекрасны... Необходим, вероятно (увы!), в жизни людской и фанатизм *терпеливой ловкости...* Я понимаю г-на Кояловича, я согласен с ним, что борьба трудна и неприятна. Я понимаю чувства военного человека, страдающего в балканских ущельях и озлобленного

донельзя против мусульман, заставивших его зайти в эти негостеприимные места...

Я не осужу усталого воина, проклинающего в тяжелую минуту не только турок, но даже и *самое великое учреждение войны...*

Я бы только на месте этого военного, *раз отдохнувши*, подумал бы: «Однако есть и другой круг мыслей, вступя в который и войне *должно радоваться,* и даже турок считать *полезными* противниками».

Я считаю твердых католиков очень полезными не только для всей Европы (Бог с ней — с Европой!), *но и для России.*

Для того чтобы согласиться со мной, надо спуститься только на *почву действительности нашей*, на почву минуты исторической и т. д.

Я говорю: если бы каждому ослаблению католичества *где бы то ни было* соответствовало бы несомненное и немедленное усиление истинного, искреннего Православия, если бы победоносное Православие, подобно могучему потоку, вступало бы само собой, с быстротой истинной силы тотчас же во всякую самую незначительную пустоту, образуемую историей еще в компактной массе католичества, то тогда только имели бы мы право считать остатки этой компактной массы, этой *плотины*, не уступающей сразу напору *нашей истины*, безусловным злом...

Но, Боже мой!.. *Прогресс наш* сделал то, что на всякий иноверный и твердый в своем иноверчестве элемент государства нашего теперь надо смотреть как на благо! Не Православие истинное, *сердцем простое*, *мыслью ясное*, *волей твердое*, вливаться будет во все бреши, образуемые там и сям подкопами и таранами современной русификации нашей, а жалкие помои великороссийской либеральности, столь возвышенно заявившей себя и в воспитании юношества, и в судах, и даже отчасти в земстве нашем, помешанном на *европейских школах* и на мелочной оппозиции губернаторской власти.

Католики — христиане, а теперь настало такое время, что не только староверы или паписты, но и буддисты астра-

ханские, мусульмане и скопцы должны быть для нас дороже многих и многих русских того *неопределенного* цвета и того *лукавого петербургского подбоя*, которые теперь вопиют против нигилизма, ими же самими исподволь подготовленного.

Глупы ли они и честны или лукавы и осторожны — все равно; честные еще хуже; если они глупы — их не вразумишь; они пугаются слов «реакция, насилие, фанатизм, отсталость»... Отчего отсталость? Не от проклятой ли Европы этой, стремящейся в бездну саморазрушения еще с конца XVIII века?..

Не Православие предлагает нынче великорусское «ядро» своим пестрым иноверным окраинам, как предлагало оно татарам при Иоаннах, — а европейский прогресс самого разлагающего свойства. Мы, русские, более всех *иных русских подданных*, европейцы в худом значении этого слова, т. е. *медленные* разрушители всего исторического и у себя, и у других...

Недавно вышла в Москве моя книга «Отец Климент» (Зедергольм). Он был сын пастора, немец; вот если бы из каждого поляка, оставившего католичество, из каждого татарина, изменившего исламу, из каждого крещеного буддиста выходили бы *такие* православные поляки, такие православные татары и калмыки, каким стал этот *православный немец*, то можно бы радоваться этим обращениям и сокрушаться о препятствиях, полагаемых иноверчеством нашей пропаганде, и для *души*, и для *государства* спасительной...

А теперь похоже ли что-нибудь на это? В каком именно племени, из всех племен, подвластных русской короне, нигилизм и потворствующее ему *умеренное либеральничание* распространены сильнее всего? В нашем великорусском племени... Из самого великорусского племени, бывшего так долго ядром объединения и опорой созидания, государству нашему исходит теперь расстройство...

Русификация окраин есть не что иное, как демократическая европеизация их, и у человека, ясно понимающего положение дел, слагается в уме легко следующая последовательность мыслей, весьма разнородных, но связанных одной нитью: желанием сперва приостановить надолго поступатель-

ное движение в Отчизне нашей, а потом, одумавшись, искать смело и внимательно, нет ли еще средств сойти нам как-нибудь *на другие рельсы*, *не исключительно европейские...*

Вот ряд этих мыслей:

1. Хотя Православие — религия всесветная или вселенская по существу своему, но по избранию Божию или (если угодно) по историческим сочетаниям России выпало пока на долю быть главной опорой Православию на всем земном шаре.

2. Верующий человек должен желать, чтобы эта опора была сильна и тверда.

3. Национальные свойства великорусского племени в последнее время стали если не окончательно дурны, то, по крайней мере, сомнительны. Народ *рано или поздно* везде идет за интеллигенцией. Интеллигенция русская стала слишком либеральная, т. е. пуста, отрицательна, беспринципна. Сверх того, она мало национальна именно там, *где следует быть национальной. Творчества* своего у нее нет: своей мысли, своего стиля, своего быта и окраски. Русская интеллигенция так создана, что она чем дальше, тем бесцветнее, чем дальше, тем сходнее с любой европейской интеллигенцией; она без разбора как огромный и простодушный страус глотает все: камни, стекла побитые, обломки медных замков (лишь бы эти стекла и замки были западной фабрики). Страус не может понять, что стекло режет желудок и что медь, окислившись, отравит его.

Русская интеллигенция *не в силах* различать стекла и меди от настоящей пищи. Она жрет что попало и радуется.

Строгое, осмысленное Православие, *простое сердцем и мудрое разумом*, стало слабо у этого страуса.

Окисленная медь европейского либерализма уже давно отравила его, его давно уже несет космополитическим флуксом[10], а он все еще наивно глядит вокруг и только ищет, нет ли еще где чего-нибудь такого же, только *покрепче*? Даже настоящее, глубокомысленное славянофильство переварилось в слабом мозгу огромного страуса в самый простой и грубый европейского стиля эмансипационный панславизм. *Пышные перья* хомяковской своеобразной *культуры* разлетелись в

прах туда и сюда при встрече с жизнью, и осталась, вместо нарядной птицы, какая-то очень большая, но куцая и серая индюшка, которая жалобно клохчет, что ей плохо, и не знает, что делать... *Такова интеллигенция наша*, взятая как всецелое, как *социологическая единица.*

4. Поэтому, пока *принципы лучшие*, *дисциплинирующие* еще не взяли верх в государстве нашем, пока в ядре всероссийском начала охранительные и *творческие* не одержат победы над разрушительными (т. е. либеральными), интеллигенцию собственно русскую не следует предпочитать иноверцам и инородцам нашим: татарам, черкесам, остзейским баронам, якутам и полякам. Либерализм вышел именно из христианских стран как *антитеза духовному*, *аскетическому*, *стеснительному христианству*, а не из гор Кавказа или Мекки. К мусульманским народам либерализм прививается трудно. Остзейцы были всегда равнодушны к нации русской — это правда; но они верой и правдой служили *царю*, *от нации русской* отделимому только метафизически, а не реально. Служа хорошо государю, они *нам* служили; они служили *косвенно* и Православию. У поляков *о настоящем нигилизме* меньше слышно, чем у нас; они либеральны только *для своей нации*; они скромные эгоисты, они не благодетели рода человеческого, как мы... Они хотели обмануть наших нигилистов и перевешать их тотчас же после выделения мечтательного царства Польского.

Итак, у всех иноверцев и инородцев наших охранительные начала крепче, чем у нас, *именно потому*, что они *завоеваны или иначе присоединены*; *примирение основательное*, *глубокое* свершиться может поэтому не на почве взаимных и немыслимых религиозных уступок, *а в общем индифферентизме*, *который только бы усилил наши отрицательные*, *либеральные начала.* Сперва индифферентизм и общее свободолюбие вместо старых претензий на *местные особые права*, потом выделение из серой массы общей либеральности — красного всеобщего нигилизма.

5. Поэтому для нашего, *слава Богу*, *еще пестрого государства* полезны своеобычные окраины; полезно упрямое

иноверчество: слава Богу, что *нынешней русификации* дается отпор. *Не прямо полезен* этот отпор, *но косвенно*; католичество есть главная опора полонизма, положим; но оно же вместе с тем одно из лучших орудий против общего индифферентизма и безбожия.

Вера в Христа, апостолов и в святость Вселенских Соборов, положим, не требует непременно веры в Россию. Жила Церковь долго без России, и если Россия станет недостойна, — *вечная* Церковь найдет себе новых и лучших сынов.

И хотя сила Церкви необходимее для России, чем сила России для Церкви, но все-таки пока Россия дышит и *стоит еще под знаменем Православия*, Церковь отказаться от нее не может. *И не только русский верующий*, но и японский прозелит должен желать блага русскому государству как наилучшей все-таки опоре Православия.

6. Если же сила России полезна для Церкви, то для верующего члена той же Церкви (хотя бы и временно, положим) должно быть если не дорого, то хоть сносно все то, что хотя бы косвенно и невольно охраняет Россию, все, что кладет препоны совокупности основных русских зол, именно: либерализму, безбожию, утилитарному мировоззрению, ложно понятому реализму воспитания и обучения... и т. д.

7. Частные национальные инсуррекции через 15—20 лет *вовсе не очень страшны.* Частные инсуррекции, под определенными национальными знаменами, — вещь сносная; они возбуждают и в нас религиозное чувство и национальную доблесть хоть на время. *Тихий и мирный ход домашнего разложения во сто крат ужаснее.*

К тому же поляки перестали, по-видимому, думать об инсуррекциях против России с тех пор, как Германия, готовая дотла их пожрать, стала так сильна.

Что касается до их кокетства с Австрией, с одной стороны, а с другой — до соглашения Австрии с Германией будто бы против нас, то первое можно счесть неопасным уже потому, что второе едва ли может быть прочно. Если б *такая беда* и случилась паче чаяния, то можно быть уверенным, что Германия,

после двух-трех наших побед над австрийцами, поспешила бы покинуть Австрию только для того, чтобы всей силой своей обрушиться скорее на Францию, *если бы та шелохнулась...*

Хорошо обращать униатов в Православие, но еще бы нужнее придумать: как своих, москвичей, калужан, псковичей и особенно жителей Северной Пальмиры[11], *просветить Светом Истины*?

С упорными *иноверцами* окраин Россия, со времен Иоаннов, все росла, все крепла и прославлялась, а с «европейцами» великорусскими она, в каких-нибудь полвека, пришла... К чему она *пришла* — мы видим теперь!..

Между прочим, и к тому, что и русский старовер, и польский ксендз, и татарский мулла, и самый дикий и злой черкес стали лучше и безвреднее для нас наших единокровных и *по названию* (*но не по духу*, *конечно*) *единоверных братьев*!

Мое обращение и жизнь на св<ятой> Афонской горе

I

Однажды на Афоне я разговаривал с отцом Иеронимом о тех неожиданных внутренних переменах, которые я в себе ощущал по мере того, как вникал все больше и больше в учение Православной церкви. Эти перемены и новые ощущения удивляли и радовали меня. Разговаривая так, я дошел до мысли, что было бы полезно поделиться когда-нибудь с другими этой историей моего «внутреннего перерождения». Отец Иероним согласился, но прибавил: «При жизни Вашей печатать это не годится. Но оставить после себя рассказ о Вашем обращении, это очень хорошо. Многие могут получить пользу; а Вам уже тогда не может быть от этого никакого душевредительства». Потом он, весело и добродушно улыбаясь (что с ним случалось

редко), прибавил: «Вот, скажут, однако, на Афоне какие иезуиты[1]: доктора, да еще и литератора нынешнего обратили».

Это о действительной, автобиографической моей исповеди. Но, с другой стороны, он же находил, что можно написать и роман в строго православном духе, в котором главный герой будет испытывать в существенных чертах те же самые духовные превращения, которые испытывал я. Роман такого рода он благословлял напечатать при жизни моей, потому что многое во внешних условиях жизни было бы изменено и не было бы ясно: я ли это или не я. Мысль эта пришла мне самому, а не ему, но он ее охотно одобрил, находя, что и эта форма, как весьма популярная и занимательная, может принести пользу как своего рода проповедь.

Эти беседы мои с великим Афонским старцем происходили в <18>72 или в <18>71 году. С тех пор в течение восемнадцати лет я постоянно думал об этом художественно-православном труде, восхищался теми богатыми сюжетами, которые создавало мое воображение, надеялся на большой успех и (не скрою) даже выгоды. Радостно мечтал о том, как могут повториться у других людей те самые глубочайшие чувства, которые волновали меня, и какая будет от этого им польза и духовная, и национальная, и эстетическая. Все это я думал в течение восемнадцати лет; думал часто; думал страстно даже иногда; думал, не сделал. Я ли сам виноват, обстоятельства ли (по воле Божией) помешали, не знаю. «Искушение» ли это было или «смотрение Господне» — не могу решить. Мне приятнее, конечно, думать, что это было «смотрение», двояко приятнее: во-первых, потому что это меня несколько оправдывает в моих собственных глазах («Богу не угодно было»; «обстоятельства, видимо, помешали»); приятно думать, что хоть в этом не согрешил перед Богом и перед людьми. И еще приятно не по эгоистическому только чувству, но и по той «любви» к людям, о которой я никогда не проповедовал пером, предоставляя это стольким другим, но искренним и горячим движениям которой я, кажется, никогда не был чужд. Близкие мои знают это.

В чем же любовь? Хочется, чтоб и многие другие образованные люди уверовали, читая о том, как я из эстетика-пантеиста, весьма вдобавок развращенного, сладострастного донельзя, до утонченности, стал верующим христианином и какую я, грешный, пережил после этого долголетнюю и жесточайшую борьбу, пока Господь не успокоил мою душу и не охладил мою истинно сатанинскую когда-то фантазию.

И победа духовного (мистического) рассуждения и чувства над рассуждением рациональным, к которому приучили меня и дух века, и в особенности медицинское воспитание, и мое пристрастие смолоду к естественным наукам, эта победа тоже стоит внимания.

Что может больше повлиять в этом смысле: хороший, удачный роман или откровенная внимательно написанная автобиография?

Воображая себя на месте нетвердых в христианстве, полуверующих читателей (это, кажется, самый верный прием), думаю, что автобиография. Хороший, завлекательный роман, идеалистический, высокий по замыслу и направлению и вместе с тем в подробностях реально написанный, может, конечно, иметь большое влияние. И тем более, что у нас истинно православных художественных произведений вовсе нет. Считать «Братьев Карамазовых» православным романом могут только те, которые мало знакомы с истинным Православием, с христианством св<ятых> отцов и старцев Афонских и Оптинских.

Но, во-первых, еще вопрос: хорошо ли я написал бы его? Хорошо ли в смысле доступности общему вкусу? Ни одна из моих повестей, ни один из моих романов не только не имели шумного успеха, но и не заслужили ни одной большой журнальной, основательной критической статьи (хотя все они, эти романы и повести, были, по крайней мере, оригинальны, не похожи ни на Тургенева, ни на Л. Толстого, ни тем более на Достоевского). Все отзывы были краткие, как бы мимоходом; даже и самые похвальные популярности моей не увеличивали. Издавать их на свой страх никто не чувствовал особой охоты;

это было так постоянно, что и я давно совершенно охладел к таким изданиям и мало думаю о них.

Опять скажу: я ли не умел заинтересовать большинство читателей, обстоятельства ли сложились странно и невыгодно, не знаю; но если в течение 28 лет (от <18>61 года, например) человек напечатал столько разнородных вещей в повествовательном роде и иные из них были встречены совершенным молчанием, а другие заслужили похвальные, но краткие и невнимательные отзывы, то что же он должен думать? Что-нибудь одно из трех: или что он сам бездарен, что у него вовсе нет настоящего художественного дара; или что все редакторы и критики в высшей степени недобросовестные люди; что даже те почитатели и друзья его, которые на словах и в частных письмах превозносят его талант, тоже недобросовестны и не честны или беззаботны по-русски в литературном деле; или, наконец, что есть в его судьбе нечто особое (habent sua fata libelli[2]).

На каком взгляде из трех христианину полезнее и правильнее остановиться в моем частном случае?

Признавать мне себя недаровитым или недостаточно даровитым, «не художником» — это было бы ложью и натяжкою. Это невозможно. Этого я никогда, ни от кого не слыхал. Такого решения и смирение христианское вовсе не требует. В известные годы, созревши вполне и с огромным запасом житейского опыта, человек не может даже не сознавать (одного сравнения достаточно), что он добр, например, храбр, искусен в чем-нибудь, умен, физически силен, красив и т. д. Это все дары Божии, и как таковые все они отъяты могут быть Богом же или, и сохраняясь даже, не принести, однако, человеку для загробной его жизни ни малейшей пользы, и даже могут принести вред, если будут не по учению благодати развиты и направлены.

Не физиологическое смирение нужно, а духовное. Не нам, не нам, Господи, а имени Твоему!

Других всех, даже друзей и почитателей своих, считать людьми легкомысленными или недобросовестными, это было бы не только грешно и нечестно, но даже и глупо! Какой вздор! Я мог бы назвать здесь многих. И стоило бы только на-

звать некоторых из них, чтобы обвинение в легкомыслии и недобросовестности оказалось невозможным. От некоторых из них я видел столько добра, что кроме самой живой признательности к ним ничего не чувствую. Однако и из них многие не сделали для моего имени, для успеха моих сочинений того, что они могли бы сделать.

Могли бы!.. Могли ли? Вот главный вопрос. Вот он! А если не могли?

Есть разные критерии возможности или возможного. Превосходный, практический врач, например. При благоприятных условиях и с моей и с его стороны он мог бы меня вылечить скорее и лучше всех других. Но он сам был болен и не выезжал, когда я был с ним в одном городе; он выздоровел и стал опять практиковать; а я незадолго перед тем уехал, и мы не встретились. Он бы и мог, да вот не мог же. Хотя и знал меня, и жалел, и хотел бы вылечить; но Богу не угодно было, чтобы он меня лечил. Почему же? Этого мы не знаем. Пути Господни неисповедимы.

Если бы я умер; если бы никто другой, кроме этого врача, не смог меня излечить; а ему нельзя было ездить ко мне, тогда судьба моя была бы понятна: я должен был умереть. Но я неожиданно вылечился в другом месте и у других врачей. Для чего же мы не могли тогда видеться? и т. д. Я мог бы привести множество подобных примеров из моей литературной жизни. Многие люди могли бы сделать много для моего прославления; они видимо сочувствовали мне, даже восхищались; но сделали очень мало. Неужели это явная недобросовестность их или мое недостоинство? Да! Конечно, недостоинство, но духовное, греховное, а не собственно умственное или художественное. Богу не угодно было, чтобы я забылся и забыл Его; вот как я приучил себя понимать свою судьбу. Не будь целой совокупности подавляющих обстоятельств, я, быть может, никогда бы и не обратился к Нему...

Не нужен, не «полезен» мне был при жизни такой успех, какой мог бы меня удовлетворить и насытить. Достаточно, видно, с меня было «среднего» succés d'estime[3], и тот пришел

тогда, когда (сравнительно с прежним) я стал ко всему равнодушнее. (Полного равнодушия не смели приписывать себе и великие аскеты; по свидетельству отца Иеронима, борьба с самолюбием даже у афонских пустынников, живущих давно в лесу или пещерах, самая упорная из всех. Деньги им уже не нужны; к молитве постоянной и телесным подвигам они себя давно приучили, чувственность слабеет с годами; но с самолюбием до гроба и этим людям приходится бороться!)

И убедившись в том, что несправедливость людей в этом случае была только орудием Божьего гнева и Божьей милости, я давно отвык поддаваться столь естественным движениям гнева и досады на этих людей. Человек может быть прав житейски, но он духовно грешен, и Бог неправедною рукой ближнего, как будто бы с вида ни за что, ни про что, наказывает и смиряет его.

Я не раз говорил с людьми духовного разумения о том, обязан ли человек во всяком случае считать себя неправым, а ближнего правым? Все они отвечали согласно: «Нет, не во всяком случае неправым, но во всяком случае перед Богом чем-нибудь да грешным!» Итак, видимо, Богу было не угодно, чтобы сочинения мои имели успех. С какою же целью в таком случае я буду писать роман? Почему же я при таком убеждении предпочту его посмертной автобиографии? При последнем выборе есть еще надежда на большой успех; на успех романа нет у меня надежды, как бы он ни был хорош. Но на что же мне этот посмертный успех? Мне, человеку верующему в вечность небесного и бренность земного? Не для себя, а для других. Ни избрание сердца, ни долг справедливости не запрещены нам.

<…>

Автобиографические, искренно написанные воспоминания всегда внушают больше доверия, чем роман.

Романист может иногда, не веруя сам, превосходно изобразить верования другого лица. Тургенев прекрасно изобразил чувства Лизы Калитиной (в «Дворянском гнезде»); Л. Толстой истинно и правильно — религиозное настроение княжны Марии («Война и мир»); Эмиль Золя в «Проступке аббата

Муре» до того правильно и глубоко анализировал духовную борьбу молодого священника, что если устранить из этого изображения некоторые особые душевные оттенки, свойственные исключительно католичеству, то в истории этой борьбы и православный монах может при сходных условиях узнать самого себя. Творчество Золя в этом случае гораздо ближе подходит к духу истинного личного монашества, чем поверхностное и сентиментальное сочинительство Достоевского в «Братьях Карамазовых». Лично же нет никакого сомнения, что Достоевский в то время, когда взялся писать «Карамазовых», гораздо ближе начинал подходить по роду верований своих к церковно-православному христианству, чем Золя в то время, когда он писал свой роман. Золя настолько уже прославился, что если бы он ходил на исповедь к патеру и причащался, то мы бы давно об этом узнали, как узнали, что материалист Поль-Бер скончался покаявшимся католиком. Про Достоевского же мы знаем, что он говел и причащался; и хотя это еще не вполне доказывает, что человек действительно (наедине с самим собою и Богом) чувствовал и думал о вере совершенно правильно, однако все-таки и это имеет некоторый вес.

Я хочу этим сказать, что художественное творчество может быть обманчиво. Человек мог верить смолоду очень живо или иметь позднее временные возвраты к Церкви, временные колебания и теплые порывы к вере отцов. Он помнит прекрасно все эти чувства свои; учение в общих его чертах он знает, он дополнил чтением то, чего он не знал или о чем забыл. Он был знаком в жизни с истинно религиозными людьми, беседовал, спорил с ними; не забыл их доводов, их возражений. Совокупность этих впечатлений такова, что при некотором усилии творческого воображения и неверующий романист может чрезвычайно верно изобразить не только поступки или речи своего религиозного героя, но и самую сокровенную последовательность его помыслов.

Но внушает ли это ту степень фактического доверия, какую желательно бы внушить неутвержденным людям? Конечно, не внушает.

Надо, чтобы читающий верил, что я сам верю... Я пишущий; я живой, реальный, современный ему человек, человек, выросший в среде, сходной по воспитанию и впечатлениям со средою самого читающего.

Искренность личной веры чрезвычайно заразительна. Я знаю это по опыту; ибо и на меня в свое время имели другие большое влияние этою искренностью.

Многие, конечно, не допускают и мысли, чтобы человек образованный нашего времени мог так живо и так искренно верить, как верит простолюдин по невежеству. Но это большая ошибка! Образованный человек, раз только он перешел за некоторую ему понятную, но со стороны недоступную черту чувства и мысли, может веровать гораздо глубже и живее простого человека, верующего отчасти по привычке (за другими), отчасти потому, что его вере, его смутным религиозным идеям никакие другие идеи не помешают. Побеждать ему нечего; умственно не с кем бороться. Ему в деле религии нужно побеждать не идеи, а только страсти, чувства, привычки, гнев, грубость, злость, зависть, жадность, пьянство, распутство, лень и т. п. Образованному же (а тем более начитанному) человеку борьба предстоит гораздо более тяжелая и сложная, ему точно так же, как и простому человеку, надо бороться со всеми этими перечисленными чувствами, страстями и привычками, но сверх того, ему нужно еще и гордость собственного ума сломить и подчинить его сознательно учению Церкви; нужно и стольких великих мыслителей, ученых и поэтов, которых мнения и сочувствия ему так коротко знакомы и даже нередко близки, тоже повергнуть к стопам Спасителя, апостолов, св<ятых> отцов и, наконец, дойти до того, чтобы даже и не колеблясь нимало находить, что какой-нибудь самый ограниченный приходский священник или самый грубый монах в основе миросозерцания своего ближе к истине, чем Шопенгауэр, Гегель, Дж. Ст. Милль и Прудон... Конечно, до этого дойти нелегко, но все-таки возможно при помощи Божией. Нужно только желать этого добиваться; мыслить в этом направлении, молиться о полной вере еще и тогда, когда вера не полна. (По опыту говорю, что по-

следнее очень возможно и даже не трудно; достаточно для этого быть сначала, как многие, деистом, верить в какого-то Бога, в какую-то высшую Волю.) Раз это чувство есть, раз есть и в уме нашем это признание, нетрудно хоть изредка, хоть раз в день, хоть при случае с глубоким движением сердца воскликнуть мысленно: «Боже всесильный! Научи меня правой вере, лучшей вере! Ты все можешь! Я хочу веровать правильно; я хочу смириться перед верой отцов моих. Если она правильнее всех других, покажи мне путь; научи меня этому смирению! Подчини ей мой ум! Сделай так, чтоб этому уму легко и приятно было подчиняться учению Церкви!»

И все это понемногу придет; придет иногда незаметно и неожиданно. «Просите и дастся вам!»

Раз же мы переступим сердцем за ту таинственную черту, о которой я говорил выше, то и сами познания наши начнут помогать нам в утверждении веры. Все атеисты или антитеисты нам послужат, и даже, чем самобытнее мы сами, чем мы способнее скептически отнестись ко всем величайшим приобретениям науки и вообще ума человеческого, тем менее могут авторитеты этой науки и этого ума помешать нам смиряться и склоняться перед тем, перед чем мы сами хотим, не обращая даже никакого внимания ни на Руссо и Вольтера, ни на Гегеля и Шопенгауэра, ни на Фогта и Фейербаха...

За этою таинственною чертой все начнет помогать вере, все пойдет во славу Божию, даже и гордость моего ума! «Что мне за дело до всех этих великих умов и великих открытий! Я все это давно знаю! Они меня уже ничем не удивят... Я у всех этих великих умов вижу их слабую сторону, вижу их противоречия друг другу, вижу их недостаточность. Может быть, они и умом ошиблись, не веруя в Церковь; математически не додумались... упустили из вида то и другое... И если уже нужно каждому ошибаться, то уж я лучше ошибусь умом по-своему, так, как я хочу, а не так, как они меня учат ошибаться... Буду умом моим ошибаться по-моему; так ошибаться, как мне приятно, а не так, как им угодно, всем этим европейским мыслителям!.. А мне отраднее и приятнее ошибаться вместе

с апостолами, с Иоанном Златоустом, с митрополитом Филаретом, с отцом Амвросием, с отцом Иеронимом Афонским, даже с этим лукавым и пьяным попом (который вчера еще, например, раздражил меня тем-то и тем-то), чем вместе со Львом Толстым, с Лютером, Гартманом и Прудоном... Сами молодые философы наши, Грот например, признают умственные, философские права чувства.

Вот как и гордость моего ума может привести к смирению перед Церковью. Не верю в безошибочность моего ума, не верю в безошибочность и других, самых великих умов, не верю тем еще более в непогрешимость собирательного человечества; но верить во что-нибудь всякому нужно, чтобы жить. Буду же верить в Евангелие, объясненное Церковью, а не иначе.

Боже мой, как хорошо, легко! Как все ясно! И как это ничему не мешает: ни эстетике, ни патриотизму, ни философии, ни неправильно понятой науке, ни правильной любви к человечеству.

II

Был ли я религиозен по природе моей?

Было ли воспитание мое православным?

Стараюсь как можно точнее припомнить детство свое. Вспоминаю все, что только могу вспомнить и о близких моих, и о самом себе, и говорю себе нерешительно: да и нет!

Дом наш, вообще сказать, не был особенно набожным домом. Отец мой был, кажется, равнодушен к вере; я не помню, чтоб он ездил в церковь; не помню, чтоб он говел; хотя знаю, что духовником его был не тот священник, который исповедовал мою мать, тетку, сестру и меня. У нас у всех сначала духовником был отец Лука, священник села Быкасова, а когда он скончался, то мы все стали говеть в селе Велине у отца Дмитрия, который только недавно умер почти 80 лет. Я не помню, чтоб отец говел; но, умирая, он причащался, и на похороны его приглашен был вместе с приходским (щелкановским)

духовенством священник села Чемоданова. Тогда говорили: «надо за духовником его послать». Лет мне было тогда восемь (или девять), я ко всему этому относился очень невнимательно, потому что к самому отцу и к его смерти был совершенно равнодушен. Произвело на меня довольно сильное впечатление только то, что у чемодановского священника риза на похоронах была сшита из разных шелковых кусков, треугольниками, как шьются одеяла, и еще, что ни у кого я не видал так много мелких морщинок поперек лба, как у отца Афанасия (кажется, его так звали). Отец жил давно особо, не с нами, в небольшом флигеле, бедно убранном; в нем он заболел ужасною болезнью (miserere[4]), в нем умер, в нем и лежал на столе в довольно тесной комнате. Это было зимой, и так как хоронить его желали в Мещовском монастыре, то сборы были долгие; лежал он около недели, и под столом стояли корыта со льдом. Около этого стола во время панихиды теснилось духовенство, едва помещаясь и толкая друг друга. Щелкановский дьякон, человек, которого лицо мне казалось тогда очень грубым и даже злым, как у разбойника, раза два оттолкнул очень грубо чемодановского батюшку в лоскутной ризе, и священник, обернувшись, посмотрел так грустно и жалобно, и морщинок на лбу у него сделалось так много, что мне стало его очень жалко. И родные мои говорили с сожалением: «Какие бедные облачения у чемодановского причта! Просто жалость глядеть!»

Вот все, что у меня сохранилось в памяти о похоронах отцовских. В Мещовск повезли его хоронить тетка с сестрой, я остался с матерью дома и очень хорошо помню, что ничуть не горевал и не плакал. Относительно религии отцовской помню еще два случая. Один вовсе ничтожный, другой поважнее. Принесли к нам как-то раз летом чудотворную икону Святителя Николая из села Недоходова. Мы все вышли встречать ее. Отец первый приложился, прошел под нею, согнувшись с большим трудом, так как он был очень велик и толст. Помню его пестрый архалук из термаламы и как развевались белые волосы его от ветерка над лысиной. Потом все стали тоже проходить под икону, и мне это очень понравилось почему-то. Не

помню, проходила ли мать моя. Мне кажется, что нет: она не любила в точности исполнять обряды. Если бы она проходила, то я верно этого не забыл бы; я так ее любил и так охотно на нее любовался! (Она была несравненно изящнее отца; а для меня это по врожденному инстинкту было очень важно!) Я упомянул об этом потому, что только раз и помню отца исполняющим обряд. Что он когда-нибудь да говел, видно из того, что у него оказался духовник в последнюю минуту. Но я не сохранил в памяти ничего больше о его религиозности, может быть, и потому, что я был очень равнодушен к нему и мало им занимался. При утренней встрече поцелую руку, вечером подойду под благословение и тоже поцелую руку, и больше ничего. И он мною и моим воспитанием вовсе не занимался.

Другое обстоятельство было немного поважнее. Когда в первый раз семи лет я пошел исповедоваться в большую нашу залу к отцу Луке (быкасовскому), и тетка мне велела у всех просить прощение, то я подошел прежде всего к отцу; он подал мне руку, поцеловал сам меня в голову и захохотавши сказал: «Ну, брат, берегись теперь... Поп-то в наказание за грехи верхом кругом комнаты на людях ездит!»

Кроме добродушного русского кощунства он, бедный, не нашел ничего сказать ребенку, приступавшему впервые к священному таинству!

По всему этому видно, что отец мой был из числа тех легкомысленных и ни к чему не внимательных русских людей (и особенно прежних дворян), которые и не отвергают ничего, и не держатся ничего строго. Вообще сказать, отец был и не умен, и не серьезен.

Совсем иного рода было влияние матери.

Про нее можно сказать так: она была религиозна, но не была достаточно православна по убеждениям своим. У нее, как у многих умных русских людей того времени, христианство принимало несколько протестантский характер. Она любила только ту сторону христианства, которая выражается в нравственности, и не любила ту, которая находит себе пищу в набожности. Она не была богомольна; постов почти вовсе не

соблюдала и нас не приучала к ним, не требовала их соблюдения. Заметно было иногда, что она немножко даже и презирала слишком набожных людей. Например, она нередко с пренебрежением употребляла слова «ханжа», «ханжество» и т. д.; тогда как истинно и по-православному верующий человек никогда этих слов и не позволяет себе употреблять; ибо никто не может знать, почему другой так заботлив о внешней обрядности; и как бы ни казался ему нравственно нехорош очень набожный ближний, он всегда ищет в сердце ему какого-нибудь оправдания, даже и не любя его лично. (Например: этот человек так много молится именно потому, что кается, что понимает сам, какой у него дурной характер; а это и есть смирение и т. д.)

Все это, однако, касательно матери я стал соображать, конечно, позднее, но в детстве моем я был ей все-таки гораздо более, чем отцу, обязан хорошими религиозными впечатлениями. Молиться перед угловым киотом учила меня не мать, а горбатая тетушка моя Екатерина Борисовна Леонтьева, отцовская сестра. Но я помню хорошо, как сама мать молилась по утрам и вечерам. Когда незадолго до смерти отца 16-летнюю сестру мою Александру привезли в Кудиново из Екатерининского (петербургского) института[5], то мать моя вместе с нею молилась у себя в кабинете по утрам; а я часто еще лежа на диване слушал. Я рассказал об этом подробнее в другом месте (в воспоминаниях матери моей об императрице Марии Федоровне). Не знаю, как бывает это у других; но у меня те чувства мои, которые соединились с какою-нибудь картиной, лучше сохранились в памяти. Помню картину, помню чувство. Помню кабинет матери, полосатый, трехцветный диван, на котором я, проснувшись, ленился. Зимнее утро, из окон виден сад наш в снегу. Помню, сестра, оборотившись к углу, читает по книжке псалом: «Помилуй мя, Боже!» «Окропиши мя исопом и очищуся; омыеши мя и паче снега убелюся. Жертва Богу дух сокрушен; сердце сокрушено и смиренно Бог не уничижит!»[6]. Эти слова я с того времени запомнил, и они мне очень нравились. Почему-то особенно трогали сердце.

Позднее, когда сестра стала старше, все это изменилось; молитв у матери по утрам она больше не читала, потому что

мать во всем дала ей больше против прежнего воли. Но эти две первые зимы ежедневных утренних молитв не прошли для меня без следа. И когда уже мне было 40 лет, когда матери не было уже на свете, когда после целого ряда сильнейших душевных бурь я захотел сызнова учиться верить и поехал на Афон к русским монахам, то от этих утренних молитв в красивом кабинете матери с видом на засыпанный снегом сад и от этих слов псалма мне все светился какой-то и дальний, и коротко знакомый, любимый и теплый свет. Поэзия религиозных впечатлений способствует сохранению в сердце любви к религии. А любовь может снова возжечь в сердце и угасшую веру. Любя веру и ее поэзию, захочется опять верить. А кто крепко захочет, тот уверует. В детстве есть такие минуты, в которых мы более, чем в другие минуты, готовы к принятию сильных и глубоких впечатлений. Эти минуты очень редки, и потому мы вообще из детства нашего немногое хорошо помним. Последовательно не помним ничего, а все в виде отдельных и мгновенных образов. Очень часто даже бывает, что случаи, возбудившие в детском уме особое внимание, вовсе не важны сами по себе; но, вероятно, какие-нибудь психические сочетания в эту минуту в высшей степени благоприятны для восприятия и сохранения впечатлений. Я рос, например, в деревне; мог ли я не видать каждую зиму снега в саду, каждое лето цветов, полей, засеянных хлебами, птичьих гнезд и т. д.? Конечно, видел все это с первых лет жизни и постоянно. Отчего же снег в саду или сад в зимнем уборе я запомнил только в один какой-то раз, в одно какое-то утро, когда я, лежа на диване, слушал слова псалма? Положим, что тут еще была особая причина: совпадение слов псалма с картиною, видной мне из окон («Омыеши мя и паче снега убелюся»). Но почему я в какой-то светлый летний день, именно в этот день, в этот раз, а не в другой, узнал впервые, какая разница между овсом, ячменем, пшеницей и рожью. Быть может, и прежде их показывали; однако я на всю жизнь сохранил память об одном этом только случае. Светлый день; голубое небо; я иду с теткой в поле, и она мне срывает колосья и показывает разницу. Почему еще я о цветах ничего не помню

до той минуты (именно минуты), когда я (5 или 6 лет, а может быть и 7 даже) подхожу к большому круглому столу в кудиновской гостиной и вижу на нем вазу с ранними цветами. В этот день, 18 мая, именины сестры, недавно взятой из института; я вижу в этой вазе только три сорта цветов: белые и лиловые. Я спрашиваю, как их зовут; и мне говорят: «это сирень; это нарциссы; а это темно-лиловые ирисы». Неужели я прежде не видал этих цветов и не говорил о них? Наверное, и видал и говорил. Однако только с этой минуты у меня явилось и осталось на всю жизнь ясное, сознательное представление о первых красотах весны и лета; о том, что цветы в вазе на столе это что-то веселое, молодое, благородное какое-то, возвышенное... Все, что только люди думают о цветах, я стал думать лишь с этого утра 18 мая. И с тех пор я не могу уже видеть ни ирисов, ни сирени, ни нарциссов даже на картине, чтобы не вспомнить именно об этом утре, об этом букете, об этих именинах сестры (других ее именин я вовсе не помню). Вспоминаю всегда и о ней самой; о ее довольно веселой и оживленной молодости, о нашей тогда дружбе и о позднейшей ее весьма нерадостной судьбе и незначительной жизни.

В этом же роде я могу припомнить, при каких обстоятельствах я ясно сознал и запомнил, что такое парящий в небе ястреб или орел. И многое я могу привести в этом роде на память, чтобы доказать, что неизгладимые следы в памяти нашей зависят не столько от важности самого случая или события, сколько от нашей готовности воспринять глубоко то или другое впечатление. Есть много вещей гораздо более замечательных и важных в нашей жизни, о которых мы или вовсе не помним и вспомнить и вообразить их даже с помощью других не можем, или забываем вовсе до тех пор, пока не увидим какой-нибудь давно не виданный предмет, относящийся к тому времени: письмо, книгу, портрет, мебель, дорожку в саду или в поле и т. д.

Например, когда в <18>70 году Маша[7], возвратившись от меня из Турции, сказала моей матери, что я, несмотря на все последние удачи мои по службе, стал очень тосковать и думать о том, чтобы кончить жизнь мою в монастыре, мать приняла это

очень спокойно и сказала ей: «Это странно! Когда я его маленьким возила раз в Оптину, ему так там понравилось, что он мне сказал: «Вы меня больше сюда не возите, а то я непременно тут останусь…» Я же не только этих слов моих, но и самой поездки в Оптину вовсе не помню и вспомнить не могу. И мать моя до этого разговора с Машей никогда об этом случае не упоминала ни без меня, ни при мне. Такого важного обстоятельства моей детской жизни я вовсе не помню, а из числа менее важных и поразительных случаев я в течение всей моей жизни беспрестанно вспоминал о том, что первый раз, когда я помню мать мою ясно и хорошо, это был в один день ее причащения. Я ее поздравлял. Было это вот как. Тетка сказала мне: «Поздравь маменьку; она причащалась сегодня». Я вышел в залу, в которой мать моя наигрывала что-то на фортепиано, и подошел к ней. Если я скажу просто: «мать нагнулась ко мне и поцеловала меня с улыбкой», это будет совсем не то, что я хочу сказать. Я хочу сказать, что ни прежде, ни после (в течение долгого времени) этого полудня я не помню лица моей матери в эти года. Тогда еще у нее не было морщин; я их не помню вовсе, по крайней мере, в эту минуту, когда она, сидя у фортепиано с нежною улыбкой, нагнулась поцеловать меня, у нее было именно такое красивое, моложавое и приятное лицо, как на акварели Соколова в круглом чепце и красном шелковом платье с воздушными рукавами. Только платье у нее было другое, белое кисейное с голубыми горошками. Не могу сказать и сам не могу понять, что на меня так сильно подействовало в этот краткий миг; но могу уверить, что я никогда не забывал его. Когда я вспоминал что-нибудь о детстве или о любви моей к матери, или о днях св<ятого> причащения, это мгновение одним из первых представлялось мне. После 20 лет я стал сочинять повести и романы. Иногда нужно мне было вообразить для них образованную, благовоспитанную, изящную и не старую еще мать! И тотчас же мне представлялось, что мой герой видит свою молодую мать после причастия в зале за фортепиано и непременно в кисейном белом платье с голубыми горошинками. Мне не пришлось нигде этого написать, ибо великое множество задуманного мною

от 20 до 58 лет я написать не мог; но мне всегда казалось, что если придется изображать такую молодую мать, то непременно надо ее представить в таком платье; иначе читатель даже будет менее будто бы тронут, как будто образ, на меня действующий, должен и на него точно так же подействовать.

Сам по себе этот случай, положим, мало объясняет главный вопрос, было ли мое воспитание православным или нет; но мне кажется, что он имеет вот какое значение: хорошо, чтобы в детских воспоминаниях религиозное соединялось с изящным. Чувство будет сильнее, полнее. Приятнее будет вспоминать.

Если я теперь начну внимательно припоминать все, что могу относительно религиозного влияния на меня матери моей во время детства и отрочества, лет до 17—18, то мне придется сказать, что вообще оно было средней силы; она не вредила мне с этой стороны, но и не делала мне большой пользы. Остались у меня в памяти очень приятные воспоминания о некоторых богослужениях; изредка о зимних всенощных в кудиновской длинной зале, которые производили на меня впечатление. Несколько раз мы с матерью ездили на зиму в Петербург, сперва чтобы видеть сестру в Екатерининском институте и старших братьев в корпусах[8], потом чтобы взять сестру из института, когда она окончила курс; потом ездили уже с сестрой вместе туда. В эти зимы в Петербурге мать моя гораздо чаще ходила с нами к обедне и ко всенощной, чем в деревне. В Петербурге я ее видел несравненно более богомольною, чем в деревне. Причину я понимаю теперь; понимаю даже ее чувство. «Народничества» или «простонародничества» тогда вовсе не было у дворян. Если и было, то бессознательное и больше у тех, которые сами были «посерее», так сказать, и этим ближе к народу. Мать моя не любила «простого» народа; не любила толпы, тесноты и толкотни в храмах; принуждать себя много не находила нужным. Она хотела молиться для себя искренно, тепло; хотела молиться тогда, когда ее сердце требовало молитвы. Она, видимо, была из тех людей, которые не признают важности долгого принудительного и тяжкого (почему бы то ни было тяжкого) присутствия в храме. Она хотела не по-

чтительного повиновения уставу и обряду, искала не подвига послушного (и отчасти сухого) выстаивания даже при неудобных, развлекающих или раздражающих условиях; она хотела молитвы горячей и покойной. Вот почему, я думаю, она некоторые петербургские церкви, особенно домовые, предпочитала не только деревенским, но и калужским, например. Когда я в течение четырех с лишком лет учился в Калужской гимназии (от <18>44 до <18>49) и вся семья наша зимы проводила в Калуге, я не помню, чтобы мать моя часто ездила в церковь. А в Петербурге она часто бывала у обедни особенно в домовых церквах; или чаще всего она ходила и нас с сестрой водила в домовую церковь института слепых. Ходили мы не с главной лестницы и не в самую церковь (самой церкви я даже ни разу и не видел!). Мы проходили через какое-то внутреннее крыльцо и по особой лестнице в просторную комнату с паркетным полом, из которой была боковая дверь в церковь. Богослужения видно не было из нее, но возгласы и пение были очень хорошо слышны. Через эту комнату проводили к началу обедни в церковь и самих слепых по два в ряд, в длинных сюртуках. (Помню, что смотреть на них мне было очень неприятно; какая-то физически брезгливая жалость.) Остальные же впечатления были мне так приятны, что я даже раз или два отпрашивался у матери туда и без нее ко всенощной. (Мне было тогда уже 11—12 лет.) В этой зале или большой комнате с паркетным полом было очень чисто, светло и просторно; общество молящихся было избранное; не то чтобы исключительно знатное, но избранное в том смысле, что тогда в нее (не в самую церковь, всем предоставленную, а в эту боковую залу) можно было входить только по знакомству или рекомендации. Тогда швейцар впускал. Здесь обедня начиналась поздно; все почти стояли у стен; никто друг другу не мешал; никто не толкался, не «протискивался» вперед; не хватал рукой вас за спину или бок, чтобы оттолкнуть с места; никто не плевал на пол, не сморкался в руку, не «харкал». Можно было всегда достать стулья.

Здесь, я помню, мать усердно молилась; много крестилась; была сосредоточенна; клала поклоны охотно; Великим

постом даже и земные, не брезгая здесь полом, как брезговала во многих других местах. Боже мой! Как я стал после 40 лет, после жизни на Афоне, понимать ее и даже сочувствовать ей! А было время, когда (между <18>20 и <18>40 годами) я не понимал ее в этом и не сочувствовал ей.

По этому поводу, т. е. по поводу церквей «всенародных», так сказать, «тесных и многолюдных», и церквей особых, «дворянских» что ли, домовых и т. п., можно, я думаю, написать целое психологическое рассуждение и разобрать подробно, какое разнородное значение имеют эти храмы для души христианина. Но я боюсь слишком далеко отвлечься этим рассуждением, а приведу только один разговор, который я имел в Москве в <18>70-х годах с Дмитрием Васильевичем Аверкиевым и его другом Антроповым (который написал «Блуждающие огни»). Мы разговаривали о чем-то касающемся Православия, и мне случилось упомянуть, что я по субботам бываю у всенощной или на Моховой в той церкви, которая по правую руку от Охотного ряда (названия не знаю), или в той, которая в самом Охотном ряду выступом (тоже забыл; где отец Иоанн Виноградов), или еще в маленькой дворцовой церкви, а по воскресеньям у обедни в университетской церкви; Аверкиев воскликнул: «Вот уж таких церквей, как университетская, не люблю! Мне нужна такая церковь, где мужик молится или стоит около меня какая-нибудь несчастная салопница с подвязанною щекой!» Я узнал тотчас же в этих словах моего умного и доброго собеседника мою собственную, прежнюю точку зрения, мое собственное объективное, так сказать, народничество <18>60-х годов. И мне когда-то (до жизни на Святой горе) для пробуждения во мне какой-то тени или подобия религиозных чувств нужен был пример людей низших по умственному развитию, сообщество существ более простых, более наивных, как говорится; ибо во мне самом была тогда только смутная любовь к вере, но самой веры не было. А когда пришла настоящая вера, мне уже вовсе не нужны стали для сильных религиозных чувств ни мужик, ни салопница. Напротив того, они стали в храмах физически мне больше прежнего мешать. К сорока годам здоровье мое

сильно расстроилось, и для бедной, немощной плоти моей теснота в церкви стала слишком тяжела; толпа и теснота так развлекают и тревожат телесно, что я мог выдерживать их только как подвиг, послушание, принуждение, а сосредоточиться уже не мог так отрадно и усладительно, как сосредоточивался на молитвенных и покаянных мыслях в такой церкви, где никто мне не мешал, никто меня не толкал, не хватал руками за спину, не сморкался около меня в руку и т. д.

Когда Аверкиев сказал мне о том, что он не любит таких церквей, как университетская, я тотчас же вспомнил о бедной (уже несколько лет до этого умершей) матери моей, вспомнил об ее брезгливости и нервности и о том «народничестве», которому я был так долго сам причастен и от которого более всего освободил меня Афон. И вспомнивши обо всем этом, сказал Аверкиеву:

— Да, и я так думал и так чувствовал, пока сам не уверовал. И даже, помню, осуждал несколько мать свою покойную за ее слишком брезгливую дворянскую веру. Она никогда почти в обыкновенные приходские церкви не ходила и не ездила, а выбирала все такие, где было просторно, очень чисто и покойно. И мне когда-то казалось, что те светские дамы и образованные мужчины, которые ходят в такие «избранные» церкви, не веруют так искренно, как веруют те мужики и салопницы, о которых Вы говорите. Но мне пришлось позднее сознать мою ошибку. Когда я сам стал чувствовать сильную потребность молитвы и присутствовать при совершении таинства, то мне для души народ стал менее нужен. А для тела больного и усталого стало нужнее спокойствие. Поверьте мне, Дмитрий Васильевич, та вера еще не настоящая, которая нуждается в этих воздействиях «простых людей». Это чувство, «мужики и т. п.», чувство хорошее; в нем смешаны чувство эстетическое с гуманным или со славянофильским каким-то, патриотическим, пожалуй; но это не настоящее чисто религиозное <чувство>, которое заставляет человека искать молитвы для себя и радоваться всему тому, что устраняет рассеяние и раздражение. На что народ тому, кто хочет для себя молиться?..

Аверкиева я находил всегда одним из самых добросовестных (умственно) людей в России; он на это не отвечал ни слова, и я видел по доброму и ясному выражению его лица, что он понял, если еще не опытом сердца, то умом правду мою и не находил нужным противоречить мне. Что касается до Антропова, то он прямо сказал: «Я думаю, что Вы правы!»

Конечно, если человек болезненный или очень брезгливый, подобно моей матери, понудит себя выстоять или даже отчасти и высидеть всенощную или обедню в толпе и толкотне ревностных, но грубых и часто неопрятных простолюдинов, это будет с его стороны истинный подвиг, который ему и сочтется (ибо понуждение зависит от нас, а умиление и радость молитвенная от Бога); можно похвалить его за это, поставить его при случае в пример, но избави нас Боже осудить такого человека за то, что он предпочитает домовые и просторные церкви церквам тесным и менее опрятным. Такова немощь его, зависящая от болезни или от тонкого воспитания с ранних лет, или от чего-нибудь другого. И совсем не следует думать так, как думают многие, что вера простолюдина непременно лучше, чище и сильнее нашей веры. Это просто вздор. Из того, что один человек стоит около меня в старом зипуне и в лаптях и молится; а другой стоит в дорогом сюртуке от Бургеса или Lutun с Тверской, с хорошею тростью, и правою рукой крестится, а в левой, на которой французская перчатка, держит десятирублевую шляпу, никак не следует, что вера первого лучше, чище, сильнее. Это ужасный вздор и вздор даже в высшей степени вредный, потому что такая точка зрения унижает религию, а не возвышает ее.

— Я не верю религии моих образованных знакомых, но религии мужика, солдата, мещанки и простого монаха верю.

На это надо ответить так: «В этом случае Ваше самомнение, Ваша гордость берут верх над Вашим умом. Это не мысль хорошая, объективно беспристрастная; это дурное чувство. Вы веру не ненавидите сами по себе. Вы ее даже уважаете и любите. Но сами Вы не умеете верить; и Вам завидно, что некоторые Ваши знакомые умеют верить, дошли как-то до этого; а Вы со всем Вашим умом никак до этого дойти не могли. И вот Вы до-

пускаете, что те люди, которые не знают того, что Вы знаете, не читали того, что Вы читали, не жили барином, как Вы жили, могут известным образом чувствовать, а люди, схожие с Вами по воспитанию, привычкам, образованности, не могут иметь ни «страха Божия», ни веры в чудеса и таинства, ни упования на загробную жизнь, а непременно должны притворяться или обманывать самих себя, когда они ходят в церковь, причащаются, постятся и т. д. Вам досадно, Вам не хочется признать, что эти люди, которых Вы, может быть, не желаете ни в чем счесть выше себя, сумели развить в себе такие чувства, которые Вам недоступны, и Вы, вместо того чтобы обратиться к себе со строгим вопросом: «Все ли я сделал, чтобы добиться такой веры», предпочитаете признать их какими-то притворщиками или фантазерами от нечего делать. Это гордость и зависть и больше ничего».

Вот что надо ответить таким людям. Такой образ мыслей допустим на время во всяком человеке, и умном, и хорошем; но упорствовать в нем прежде всего не умно, не глубокомысленно, не справедливо. Что за вера в свое рассуждение безусловно! Проповедовать же все подобное, как проповедует гр. Л. Н. Толстой, это просто злодейство!

Что за ничтожная была бы вещь эта «религия», если бы она решительно не могла устоять против образованности и развитости ума!

Пасха на Афонской горе

I

Непостижимый для непривычного, хотя бы даже и верующего человека, аскетизм большинства греческих и русских обителей на Святой горе в течение Великого поста доходит до того, что становится в иные минуты страшно о нем и подумать!

Церковные службы, и в обыкновенное время, по нашему мирскому суду, слишком долгие и слишком частые, во время поста наполняют почти весь день и всю ночь; ограничение в пище доводится до самого крайнего предела. В иные дни, на первой неделе, например, и на Страстной (по-гречески на *«Великой неделе»*), *только певчим* дается по ломтю хлеба, не помню, раз или два в день, чтобы они были в силах петь.

«Травки и травки» монашеской трапезы, которые так ужасали г. Благовещенского (написавшего, несмотря на всю реалистическую нищету своего мировоззрения, об Афоне много *невольной* правды, весьма лестной для его обителей), — эти «травки», истинно ужасные «травки», вступают в течение тяжких семи недель в полные права свои[1].

В это время все на Афоне становятся, волей и неволей, высокими подвижниками духовными и телесными. Тот, кому это полегче, не должен гордиться, а должен смиряться перед высшею «благодатью» подобного облегчения; тот, кому это очень трудно, больно и скучно, должен помнить, что эта боль и эта скука, это состояние почти ежеминутного несносного *понуждения*, оно-то и есть *настоящее монашество*, т. е. добровольное хроническое мученичество во славу Божию. Облегчение же долгой и постепенной телесной привычки и внезапные восторги душевного умиления — это не *от нас.* Это награда свыше за подвиг или поддержка слабому и унылому за *доброе изволение понудить себя* и *покориться.* Все приятное и утешительное не от нас, а от Бога; от нас все принудительное, самоограничивающее, т. е. скучное... даже и на молитве. Такова философия истинного аскетизма.

И мирянин, живущий долго на Афоне, может пережить хотя и не вполне, а лишь отрывками, все те разнообразные минуты скорби и отрады, которых глубокое и необычайно тонкое сплетение составляет науку монашеской жизни, «науку из наук», как говорят учители-аскеты.

Греки при начале Великого поста нередко приветствуют друг друга так: «Желаю тебе благополучно преплыть Четыредесятницы *великое море*!..»

Истинно великое море! Море голода и уныния, море усталости и насильственной молитвы, от которой, однако, сама совесть, сама личная воля не позволит отказаться без крайнего изнеможения! И сколько невидимых «камней» духовного преткновения! Над церковью в Руссике есть хоры; за хорами этими две небольших кельи; в кельях этих нет ничего, кроме аналоя[2] с крестом и Евангелием и одного кресла для отдыха духовнику. Кельи эти дверями выходят в коридор, а на хоры окнами, заклеенными тонкой и темной материей, сквозь которую слышно все богослужение бесконечного, истинно *всенощного* бдения (оно продолжается иногда *13—14 часов*!). Посмотрите, как теснятся в коридоре у дверей этих келий скорбящие монахи всех возрастов и всяких степеней духовного опыта! Они ждут не дождутся очереди излить души свои перед старцами! Они пришли сюда признаваться в самых тонких «искушениях», открывать самые затаенные «помыслы»; или выразить свое отчаяние, если телесный подвиг поста тому или другому из них не по силам; быть может, даже сознаться в минутном раскаянии, что стал монахом, в преходящем, но мучительном порицании монашества и сурового устава святогорских киновий. Или еще в худшем — в гневе *и ропоте на самого этого старца за его требования*. Именно на это-то и ответят им с *любовью* великого опыта, и посмеются немного, и расскажут что-нибудь подобное или из своей прошлой жизни, или из преданий.

Но вот близится к концу своему плавание по «великому и бурному морю» глубокой, разнообразной и таинственной борьбы могучего духа с бессильной и многострастной плотью.

Настает «Великая неделя» *страданий*.

И в честь Христа, во славу Божию человеческие усилия становятся еще более жестокими... Службы церковные еще длиннее и беспрерывнее, пища еще ограниченнее, время сна и роздыха еще короче. Нравственные требования аскетически настроенной совести еще неумолимее! И тут-то с особенной ясностью и случается видеть, как может действовать сильная вера и аскетическая выработка на изможденную плоть!

Нас, мирян-поклонников, на Святой горе было тогда (в <18>71 году) довольно много; были крестьяне, купцы, были священники из России; было двое-трое дворян, было двое юношей издалека: молдаван с Дуная и грек из Эпира; соседних болгар, работавших по разным обителям, собиралось много в Руссик на большие службы Страстной недели. И все эти миряне охотно, но, конечно, болезненно несли великопостные тяготы.

В Великую пятницу в соборном всенощном служении участвовал и старший русский духовник, о<тец> Иероним. Я жил уже давно на Афоне и ни разу не видал его служащим. Он и тогда уже был очень слаб, страдал опасными и тяжкими недугами, не раз к ужасу всей братии приближавшими его к могиле; ел очень мало и целые дни и ночи был занят выслушиванием «откровений»*, хозяйством монастыря, чтением духовных и даже светских серьезных книг, чтобы быть на уровне современных понятий, и сверх всего этого бремени он не мог, как влиятельный человек и духовный начальник в единственном русском монастыре, имеющем представителя в Святогорском *Протате* (Синоде), устраниться вполне и от некоторого невольного участия в международных вопросах и движениях, отражающихся на Святой горе неизбежно, вследствие общей запутанности дел турецкой империи. Волей-неволей, нередко вследствие внешних давлений, о<тцу> Иерониму приходилось не быть ничему чуждым, *ибо он был незаменим*, и в глазах всей русской братии, начиная с архимандрита — покорного ему постриженика и сына, и в глазах поклонников, и во мнении посольства нашего, консулов и даже многих единоверцев наших на Афоне: греков, болгар и румын. Когда же ему оставалось время для богослужения и где же было взять для этого в обыкновенные дни телесных сил?

Но в эти великие дни искупительных страданий мощный дух великого старца побеждал изнемогающую плоть. В Великую пятницу мы видели о<тца> Иеронима служащим.

* «Откровением» называется искреннее сообщение даже тончайших помыслов своих старцу *без разрешительных действий таинства покаяния.* Это простая, но полнейшая *откровенность* послушника с духовным руководителем своим, *старцем.* Поэтому-то *старцем* может быть и монах, не имеющий *иерейского* сана.

Мы все удивились; мы восхищались внезапно проявившеюся в нем бодростью телесной; он вдруг помолодел, как будто вырос: на красивом, поразительно строгом, необычайно выразительном и твердом лице *несказанно* чтимого и любимого нами пастыря светилось нечто особое — торжественное, тихое, серьезное.

Как он твердо теперь ходил по храму! Как он внимательно и не спеша кадил каждой кучке бедных болгарских рабочих, и зато с какой благодарной почтительностью они склонялись перед ним! Один из поклонников, отставной воин, родом литвин, заметил, что при всей телесной слабости своей о<тец> Иероним еще гораздо внимательнее других иеромонахов кадил этим смиренным людям с бритыми головами в старых куртках и шальварах.

Чтоб не находить все это «очень простым» и «очень легким», как готовы найти очень многие, я советую только вспомнить, как иной раз тяготят нас *телесно* условия самого краткого и самого «льготного», так сказать, городского «говения» нашего: постная пища в течение одной недели, слушание так называемого *правила*, теснота в церкви, голод и усталость в утро причащения. Я советую вспомнить этот пример нашего ничтожного светского воздержания: эту легкую дань, которую мы не всегда без душевной борьбы и без «искушений» ропота платим раз или много два в год «умерщвлению плоти», так или иначе *немощной*, т. е. немощной по недугам и возрасту, или *еще более в христианском смысле немощной* — по нетерпению юности, по многострастности крепкого здоровья. Советую при этом же вспомнить и радость свою, когда все эти мелкие душевные и телесные препоны благополучно пройдены, когда «жертва» уже принесена, когда мы можем *весело* отдохнуть, разговеться и возвратиться к привычному образу жизни нашей. Если мы это в городах так сильно чувствуем, то что же может человек ощущать в день Пасхи на Афоне, где все относится к Богу — и скорбь, и радость, и пост, и разрешительный праздник! В это время на Святой горе уже давно весна; наверху, на гребне горы, в лесах уже давно стаял снег, и те кусты и деревья,

которые и на юге зимой теряют листья, начинают одеваться и зеленеть. Расцветают давно уже иные весенние цветы.

Место, где стоит старый Руссик у моря, не из красивых мест на Афоне. Окрестности многих других обителей гораздо живописнее и привлекательнее. Обширный монастырь (весь белый, с зеленым куполом и крышами), неправильно, туда и сюда, вниз и вверх, не в одно время и не сразу построенный, живописен этой самой неправильностью; но архитектурных достоинств имеет гораздо меньше, чем некоторые греческие монастыри и особенно чем превосходный болгарский Зограф.

Перед монастырем море, нередко очень унылое и загражденное на горизонте длинной, однообразно синей полосой полуострова Кассандры. За монастырем, почти вплоть у окон задних корпусов, большая гора, сплошь покрытая не лесом густым и красивым, а кустарником низким и частым, который летом наводит уныние однообразием и неподвижностью своей темной зелени, неприятно блестящей под лучами постоянно палящего солнца.

Но именно Великим постом и перед Пасхой эта гора мало-помалу начинает *пестреть* и становиться веселой и прекрасной, как богатый, расписной ковер.

Сплошной и низменный кустарник ее на короткое время весь убирается цветами белыми, розовыми, желтыми. Между этими красивыми, яркими пятнами видны другие оттенки, зеленые и красно-бурые; это новый лист на иных кустах, еще не позеленевший. В этих пестрых кустах весело бродят монастырские мулы, мирно бряцая колокольчиками. Воздух еще не слишком жарок и как-то особенно душист. Птицы в лесу поют громко по утрам. Сама природа точно готовится пышно и весело встретить «праздник из праздников и торжество из торжеств»![3]

Настает *последний вечер.* Все безмолвно, монашеские кельи заперты; длинные коридоры тихи; храмы пусты; лес, гора и берег моря — все безлюдно.

И вот в самую полночь — громкий удар молотом в доску. За ним другой, чаще, чаще! Внезапно вслед затем раздается торжественный и сильный звон колоколов. Все оживает мгно-

венно. Двери скрипят и стучат, слышны голоса, огни мелькают всюду. Сияют перед нами отпертые храмы сотнями свечей.

Все пробуждается радостно и бодро!.. У самого усталого является непонятная сила возбуждения!

Конец «великому морю» телесного истязания и нестерпимой в иные дни душевной борьбы, уныния и туги!

Мы у берега, — у берега веселого, цветущего! Мы отдохнем теперь. Мы достойны отдыха!

«Христос воскресе из мертвых, смертию смерть поправ...»[4]

II

Заутреня под Светлый праздник на Афоне длится всю ночь до раннего утра. Потом все расходятся на короткое время и опять возвращаются в церковь к ранней обедне. Я не знаю, как назвать этот короткий перерыв богослужения: часом отдыха или новым испытанием? Быть может, для иных, например, для служащих и поющих, это необходимо; но для нас, поклонников, было бы, кажется, легче не уходить и не ложиться... *Снова* сбираться к обедне очень трудно! Опять понуждение, опять подвиг после истинно «всенощного» бдения! Однако, я помню, во время самой обедни, не особенно для Св<ятой> горы продолжительной, мне было так же весело и радостно, как и при начале заутрени, когда мы в первый раз услыхали пасхальное пение и не могли вдоволь наслушаться этих ни с чем не сравнимых слов, столь часто, однако, повторяемых: *Христос воскресе из мертвых*, *смертию смерть поправ...* Но настоящее утешение — после пищи, после долгого и покойного сна, уже без всякого *принуждения* и болезненности — еще ждало нас впереди: это — *Вечерня воскресная*, которую на Востоке зовут «Второе воскресение» (по-гречески *Девте́ра ана́стасис*).

У нас, в России, эта вечерня первого дня Пасхи проходит для большинства едва замеченной; на Востоке, напротив того, на нее собирается столько же народа, сколько и на самую

заутреню, иногда еще и более, потому что за этой службой, не слишком продолжительной и совершающейся в очень удобное время дня, происходит нечто крайне любопытное, нечто такое, что может привлечь из одного любопытства и вовсе не богомольного человека: это — *чтение Евангелия на разных языках.*

Известно, что на эту вечерню положено читать то Евангелие от Иоанна, в котором повествуется о *втором явлении* воскресшего Спасителя всем собравшимся ученикам, за исключением апостола Фомы, который, возвратясь потом, впал в сомнение и сказал, что он не поверит этому до тех пор, пока не вложит пальцев своих в раны Христа. (Первое явление было Марии Магдалине.)

Вот почему на Востоке вошло в народный обычай называть эту службу *Второе воскресение* (т. е. Второе *явление*). На каких языках должно читать Евангелие, конечно, не определено и не должно быть определяемо. Читать можно на всех — и на знакомых большинству, и на незнакомых. И то и другое производит сильное впечатление. На языке понятном приятно следить за мыслью уже хорошо знакомой по родному языку; наречие непонятное поражает иначе — как нечто полутаинственное и странное. Читают на тех языках, на которых в данной местности есть возможность читать: на греческом, конечно, прежде всего, на славянском, на турецком, армянском, албанском, иногда и на арабском или латинском. На французском или итальянском очень редко. Оба эти языка очень распространены в торговом классе, преобладающем в светской среде христиан; но между духовными лицами мало можно встретить людей, хорошо говорящих или читающих правильно на этих «живых» языках Запада. У меня есть греческая маленькая книжка, изданная в 1870 году в Константинополе. В ней помещены субботняя *служба* у Плащаницы, последование *часов* Великой субботы и *двенадцать Евангелий на разных языках* для той Пасхальной вечерни, о которой я пишу. Первым, разумеется, в греческом издании поставлено обыкновенное Евангелие на греческом языке. Потом следует то же место (о *втором явлении* собранным ученикам) в *эллинских стихах* (*героическим гекза-*

метром, как сказано в книжке); третьим идет *ямбическое* греческое переложение того же; дальше — по-«славянорусски» («сла̀вороссистú»), потом на новоболгарском языке, дальше по-албански, по-латыни, по-итальянски, по-французски, по-арабски, по-турецки и по-армянски.

В разных городах случалось мне слышать и разные языки; это зависит от того, на каких языках могут читать люди местного духовенства, находящиеся в этот день налицо. Я был на этой вечерне в Янине, в Адрианополе, в Константинополе (в Халкинской богословской семинарии) и на Афоне.

Хорошо было везде; но на острове Халки было лучше, чем в провинциальных соборах; а на Святой горе, в греко-русском монастыре св<ятого> Пантелеймона, было лучше всего.

Заутреню и раннюю обедню мы слушали в бывшей домовой Покровской церкви, которая устроена русской братией в верхней по местоположению (в восточной) части обширной обители, расположенной, как я уже сказал, на склоне горы к морю.

Вечерню воскресную служили вместе с греками внизу в главной церкви, или в соборе, воздвигнутом, как и все Афонские соборы, посредине мощеного плитами двора.

Это уже одно много значило.

В домовой русской церкви Покрова Пресвятыя Богородицы, кроме иконостаса и утвари, изящной и богатой, ничего нет замечательного. Эта церковь обширна, зимой тепла, удобна, ход в нее прямой из теплого коридора гостиницы — и только. Это очень большая зала с белыми штукатурными стенами, с длинным рядом обыкновенных (*четыреугольных*) больших окон, из которых вид на нижнюю (греческую) половину монастыря, на море и всегда темную полосу полуострова Кассандры — несколько уныл, но не лишен величия. Кругом стен «стасидии» с ручками и откидным «сиденьем», для стояния и отдыха монахам и богомольцам.

Несколько таких же мест, но более почетных, для гостей большого чина или звания — посреди пустой залы у штукатуренных колонн. Удобно, чисто, просторно, бело; но красоты или величия искать тут не надо. Один иконостас, говорю

я, очень хорош. Я готов сказать даже и больше этого: я готов назвать его прекрасным. Он очень своеобразен; он как-то *изящно-тяжел*, в меру пестр и в меру одноцветен.

Он не высок, весь сплошной золоченый; размеры его несколько тяжелы, орнаменты несложны, не кудреваты, строги. Царские врата тоже низки и очень просторны, большие местные иконы только в один ряд, и лики в естественную величину человеческого образа. Если мне не изменяет память, этих икон всего четыре: Спаситель, Божия Матерь, «патрон» монастыря св<ятого> Пантелеймона, которого глава хранится внизу у греков, и *русский* святитель Митрофаний, принесенный нашими на Афон. Все эти иконы превосходной троице-сергиевской *чеканной* работы. На тонко-узорном золотом поле выделяются в высшей степени изящно вполне *человеческие* по цвету лица, но по выражению — *иконописно*, таинственно покойные образы Учителя-Бога, Девы с Младенцем Христом, прекрасного юноши-мученика и седого, преподобного старца. Одежды Спасителя — голубая и розовая, и св<ятого> Пантелеймона — малиновая с зеленым — прелестны своей яркостью посреди сплошной, одноцветной позолоты. Что касается до лика самого Христа, то я ни прежде, ни после не видал ничего лучшего. Это — *икона* высокого стиля, а не картина. Нечто прекрасное и мужественное, и молодое, немного бледное, идеальное, тихое, покойное, и вместе с тем что-то тонко-национальное, семитическое, как бы для большей исторической наглядности, для *реальности хорошей*, счастливой в смысле возбуждения *положительной* веры.

Может быть, у меня вкус нехорош, или технику искусства я не достаточно понимаю, но таково было мое впечатление, и я им делюсь с читателями откровенно.

Прекрасный иконостас этот пожертвован теперь уже скончавшимся игумном Антонием Бочковым (из купцов), который провел последние годы свои на покое под Москвою, в Николо-Угрешском монастыре.

Кроме этого иконостаса в пустой и обширной белой зале Покровской русской церкви ничто не может произвести особен-

но праздничного или торжественного впечатления. (Конечно, я не говорю здесь о *самом богослужении*, — его порядок у русских на Афоне образцовый, такого я не видал ни в московских соборах, ни в Оптиной пустыни, ни тем более у греков и болгар, служащих всегда несколько «дерзновеннее», небрежнее наших.)

Совсем не то в главном соборе. Этот собор предоставлен был в то время грекам, живущим в нижней половине монастыря, у моря, как старейшим в обители. Стиль этого храма — общеафонский стиль, вроде наших древних московских соборов. Высокий храм — величавый, обремененный убранством, на вид суровый, темный, но сияющий золотом; бесконечно-высокий иконостас; над срединой круглый купол, не широкий и отлогий, как в св<ятой> Софии Цареградской, а покоящийся на круглой башне, как в Исаакиевском соборе.

В Афонских соборах эта срединная башня, этот исполинский цилиндр, уходящий к небесам над головой богомольца, не пуст, как бывает у нас... Он весь наполнен сиянием. Кроме массивного и драгоценного центрального паникадила[5], есть еще ближе к стенам обширный *хорус* (хор, хоровод, *круг*). Это серебряное *огромное разубранное кольцо* с рядом свечей, которые образуют в праздники широкий венец других огней вокруг пирамидой возносящихся огней центральной люстры. Между огнями люстры и огнями кольца ниспадает над головою вашей еще множество отдельных зажженных лампад и свечей и *страусовые* яйца на серебряных привесках. Хорус тоже снизу украшен бахромой из этих больших белых яиц.

Восточные единоверцы наши имеют сверх того по большим праздникам обычай длинным каким-нибудь орудием приводить в кругообразное движение и паникадило, и хорус, и все, что висит над людьми под куполом. Все эти огни свечей и лампад, это серебро и золото, эти большие и твердые как камень яйца, — все это белеет, сияет, светится, искрится, двигается над вами, все это словно безмолвно ликует вместе с людьми в тихой, но беспрерывной и торжественной пляске...

Мы не привыкли, правда, к восточному пению; оно с непривычки нам кажется неприятным и диким. Но когда хор пев-

чих хорош, как было в то время у греков в Руссике, то нельзя отказать и этому пению в силе и в странной особого рода эффектности... Конечно, богослужение этой вечерни достигло бы совершенства, если бы к несколько мрачной и величавой красоте тяжелого собора, к разноцветной роскоши ярких облачений, к чтению Слова Божия на разных языках, к этой простодушно-таинственной пляске огней в глубоком мраке купола — прибавить еще пение хотя бы и на том же прекрасном эллинском языке, но при избранной русской музыке...

Но совершенства нет ни в чем на земле... и в самых высших проявлениях прекрасного. Впрочем «глас», на который поют греки и болгары «Христос воскресе», с нашим не схожий, довольно приятен... Напев этот менее скор и боек, чем наш: он медлительнее и даже как бы меланхоличнее; но, поживши на Востоке, и к нему привыкаешь скоро, как к чему-то почти родному...

Но вот раздается возглас диакона:

«И о сподобитися нам слышания Святаго Евангелия Господа Бога молим!»

И дальше:

— От Иоанна Святаго Евангелия чтение!

— Вонмем! (*Прьсхомен*!) — отвечает ему по-гречески русский архимандрит Макарий.

Это первое Евангелие *по-гречески* читает, *сидя* по немощи у царских дверей, сам стодесятилетний игумен Герасим (бывший *священником*, *40-летним мужем* еще во времена Екатерины Великой).

«Усис опсиас, ти име́ра экини ти миа́ тон Савва́тон»... и т. д. «Ильфэн о Иисус кэ эсти ис то ме́сон, кэ ле́ги автис: *Эри́ни ими́н*! (мир вам!)»

И дальше о возвращении неверующего апостола Фомы.

Едва только кончил древний старец чтение, как внезапно раздался громкий, потрясающий звон колоколов, и в то же мгновение на дворе началась веселая пальба из ружей. Палят во славу Божию монастырские стражники в фустанеллах[6]. Потом на минуту все стихает; — ни звона, ни пальбы, ни возгласов, ни пения... Все молчит мгновенно... И среди этого

внезапного замирания всех звуков раздается в самой церкви, где-то в глубине ее, какой-то странный, нигде мною не слыханный и чрезвычайно приятный, особенно переливающийся звон... Что-то металлическое и вместе с тем что-то подобное музыкально падающим очень крупным каплям... Это греки ударяют ритмически какими-то шариками на длинных ручках по медным кругам.

И опять тишина и ожидание.

И опять возглас по-славянски...

— И о сподобитися нам... От Иоанна св<ятого> Евангелия чтение!

— Вонмем...

Архимандрит Макарий читает по-славянски.

«Сущу же позде в день той, во едину от суббот, и дверем затворенным, идеже бяху ученицы его собрани, страха ради иудейска, прииде Иисус и ста посреде, и глагола им: «мир вам!»«

О<тец> Макарий кончил... Ап<остол> Фома сказал, что «не будет верить пока не вложит руки в ребра Его».

Воскликнули певчие: «*Дькса си*, *о Феьс имьн*, *дькса си*...» (Слава тебе, Боже наш, слава тебе!)

И снова торжественный звон, и опять пальба... И опять тишина на мгновение, и снова переливы металлических капель, ниспадающих на металл...

— Теперь что будет?

— Вонмем!

— Какие это звуки?

«*Юртá гюнлеринú бир индá акшам вактинтú ве сайдлер*». И дальше: «*Ве анлерé дэтú*»: «*Селáм сизé*» (мир вам)!

Это *турецкое* Евангелие.

Восточные христиане его слушают с удовольствием. Они привыкли к турецкому языку; они, *по правде говоря*, даже любят его. В Малой Азии есть до сих пор много *греков*, *не знающих по-гречески*. В их церквах вся служба совершается по-турецки.

После нового звона, новой пальбы, новых ударов милого шарика и новых возгласов, из другой стороны храма послышалось нечто очень знакомое, но с непривычки для нас гораздо

более странное, чем Евангельская речь на языке пашей, языке и наивном, и суровом. Повеяло *Римом.*

— In illo tempore quum sero esset die illo, una Sabbatorum, et fores essent clausae, ubi erant discipuli...

Затем, опять — после шумной, «поющей, вопиющей», звонящей, играющей и палящей перемежки — слышу я непонятную мне речь...

— Какая это?..

Это речь народа без словесности, без грамматики, — речь народа, имеющего только горные эпические песни... Греческие монахи опять улыбаются, как чему-то очень знакомому и даже немного смешному.

— *Да́ги Пре́ма у эр а́те ду́те те стуне...*

Это речь *албанская*, речь знаменитых *арнаутов*, которых так любил лорд Байрон, которых и я, признаюсь, крепко люблю; речь безграмотных героев, жестоких разбойников и верных до самопожертвования слуг: *в христианстве* — дававших самую лучшую военную стихию прежним греческим восстаниям, *в мусульманстве* — свершающих под турецкими бунчуками[7] самые страшные зверства. Странный народ!.. Полный поэзии и бескорыстного рыцарства, продажности и злобы, простодушия почти смешного и самой коварной хитрости. Народ — сирота, даже и в прошедшем этнографического родства своего до сих пор не нашедший с точностью*.

Вечерня кончилась. Звон и пальба прекратились. На мощеном дворе и в длинных коридорах келий опять воцарилось глубокое безмолвие отдыха.

Из открытого окна моего, сидя, долго смотрел я на розовые, золотые, желтые, бурые и белые кусты как бы ликующей вместе с нами горы, обыкновенно столь мрачной и скучной. Я слушал тихое бряцание колокольчиков на шеях пасущихся мулов; но другие образы и звуки неотступно и восхитительно владели душой моей во весь этот вечер.

---

* Греки уверяли меня, что этот отрывок из Евангелия пишут по-албански *греческими* буквами на *особом листке* и, *вложивши в какую-нибудь церковную книгу*, читают в церкви.

Эти возгласы и звон, это чтение Слова Божия... Эти разнородные, несхожие звуки: «мир вам!» *«Эри́ни ими́н! Pax vobus! Села́м сизе́!..»* Суровый храм, суровые лики икон, сияние серебра и золота повсюду, — пальба, безмолвие, перезвоны, опять безмолвие; опять молитвенный возглас, опять пальба, и звон, и пение... И тишина, и чтение прекрасное среди благоговейного внимания, едва-едва нарушаемого какой-нибудь улыбкой сочувствия или легкого удивления...

И над всем этим — круговая тихо-радостная, не перестающая *пляска бесчисленных огней* в темной высоте...

— Нет, это в самом деле «праздник из праздников и торжество из торжеств»!..

Воспоминание об архимандрите Макарии, игумене русского монастыря св<ятого> Пантелеймона на горе Афонской

I

Девятнадцатого июня скончался на Афоне игумен русского Пантелеймоновского монастыря архимандрит Макарий. В телеграмме, полученной через Афины «Моск<овскими> ведом<остями>», сказано, что смерть его была почти внезапная. Он сам служил литургию и только что стал разоблачаться, как вдруг его поразил удар.

Окончить самому литургию, последний раз совершить великое таинство евхаристии и умереть!

Счастливая кончина, — вполне достойная его долголетних подвигов, его святой жизни, его прекрасной души!

Я знал лично отца Макария; знал его даже коротко, потому что сам целый год прожил на Афоне 17 лет тому назад (<18>71—<18>72), постоянно пользуясь его гостеприимством в Руссике.

Это был великий, истинный подвижник, и телесный, и духовный, достойный древних времен монашества и вместе с тем вполне современный, живой, привлекательный, скажу даже — в некоторых случаях почти светский человек в самом хорошем смысле этого слова, т. е. с виду изящный, веселый и общительный. Не знаю наверное, каких лет он скончался, но думаю, что около 70 лет — 66—67, быть может. В бытность мою на Афоне, в <18>72 году, я помню, он как будто говорил мне тогда, что ему 48 лет. Он был в то время чрезвычайно подвижен и бодр. Седых волос в его черной и длинной бороде еще мало было.

Родом отец Макарий был из тульских купцов, из богатой и весьма известной в России семьи Сушкиных. Звали его (кажется) Михаил Иванович.

Во время наших с ним частых и долгих бесед на Афоне он, по просьбе моей, рассказывал мне многое о своей прежней жизни в миру и о своем удалении на Св<ятую> гору.

Ему не было еще 30 лет, если не ошибаюсь — всего 25, когда он постригся против воли отца.

Мать его была очень набожная и добрая женщина и, как он мне сам говорил, имела на него большое влияние.

Но по наружности молодой Сушкин жил так же, как и многие богатые и молодые купеческие сыновья <18>40-х годов: помогал отцу по торговым делам, ездил на ярмарки, щеголял, бывал и на балах, танцевал, по собственному признанию — даже охотно читал и кой-какие романы, курил трубку; думал иногда, конечно, и о невестах. Но при всем этом *девственность свою* он строго хранил, и мечта о монашестве не оставляла его посреди коммерческих хлопот и всяких мирских развлечений.

Мать его любила беседовать с ним о духовных предметах и часто горячо увещевала его оберегать себя до брака от плотских страстей. «Когда и жених, и невеста оба вступают в брак девственниками — ангелы Божии радуются на небесах и невидимо летают над брачным ложем их», — говорила ему мать, — и эти слова ее производили на юношу, по его собственному мне признанию, глубокое впечатление.

— Я думал, — говорил он мне с чувством, — что если я согрешу, то не только навлеку на себя гнев Божий, но и мать жестоко обижу, а мне и вспомнить об этом было даже больно.

Потом прибавил смеясь: «Ну и о невестах думал, и были барышни очень красивые, с которыми танцевать приходилось, и танцевать я был не прочь».

Я помню, до чего мне было приятно на суровом и дальнем Афоне в <18>70-х годах видеть этот мгновенный просвет на веселую прежнюю жизнь наших провинций и слышать эти простые и живые признания от одного из величайших аскетов нашего времени!

Такого рода рассказы и признания, вовремя и кстати произнесенные опытными монахами, чрезвычайно ободрительны не только для начинающих послушников, которых нередко отпугивают будущие тягости иноческой жизни, но и для мирян, желающих подчинить хоть сколько-нибудь свою жизнь учению воздержания и понуждения. Когда мне случалось в тяжкие минуты какого-нибудь нравственного или телесного изнеможения открывать душу мою этому умному, благородному и святому человеку и он говорил мне: «Понудьте себя, — только понуждающие себя восхищают Царствие Небесное!»[1], я чувствовал, что он, этот герой самоотвержения о Боге, имеет право мне так говорить!

Как обыкновенно начинал он свою жизнь, как он прожил богато и привольно до 25 лет и *что* он перетерпел *потом* здесь, на этих дальних, чуждых и безмолвно унылых скалах — это вообразить, я думаю, нетрудно!

И само даже мирское юношеское воздержание его было еще потому особенно ценно, что он, по всеобщему свидетельству, смолоду был красавец. Много легче тому вести себя скромно, на кого и глядеть никому нет особой охоты; но красота целомудрию великий противник. Может ли не чувствовать молодой человек, живой от природы, что он очень красив и что понравиться женщине ему вовсе не трудно?

А что Михаил Иванович Сушкин был очень красив смолоду, то на это у меня есть случайное и очень надежное сви-

детельство одного из наших товарищей по консульской службе — Николая Федоровича Якубовского, умершего консулом в Салониках в <18>73 году.

Якубовский был старый эстетик и романтик и во всем красивом, изящном, выразительном и сильном знал толк и был всему подобному бескорыстно предан.

Когда он приехал сменить меня на консульский пост в Салоники года за два до смерти своей и увидал отца Макария, они вспомнили оба первую и случайную встречу свою в Дарданеллах лет около 20 тому назад, и Якубовский потом рассказал мне об этом.

Он до Крымской войны служил секретарем вице-консульства нашего в Дарданеллах; свыкся и сроднился с Востоком, но в сердце оставался пламенно-русским человеком и всему русскому был всегда до исступления рад.

Однажды из окна своего он увидал двух людей, которые, стоя на улице, оглядывались с недоумением и как будто чего-то искали.

— Я тотчас узнал в них русских (рассказывал Якубовский). Да и нельзя было не узнать, потому что один из них был в высоких хороших сапогах, в долгополом купеческом сюртуке и фуражке. Средних лет, солидный. А другой был много моложе и одет щеголевато и просто писаный красавчик; немножко бледный брюнет, тонкий, стройный; прекрасный нос с горбинкой; чернобровый; глаза выразительные, томные; держал себя скромно и немножечко как будто бы с гордостью... Прямо так! Avec dignité!..[2]

Я им ужасно обрадовался. — «Наши, думаю, наши!» Давно я настоящих здесь русских людей не видал. Кликнул их; они тоже обрадовались; взошли, и мы побеседовали. Это и был молодой Михаил Иванович Сушкин с каким-то приказчиком, — отцовским или чужим, уж не помню. Они ехали на Афон, попали в Дарданеллы и искали для справок и указаний русское консульство. Ну я, конечно, все им устроил тотчас, — и вот теперь мне 60 лет, ему около 50, и где пришлось встретиться? в Салониках. Я консул — он архимандрит!

Впрочем, прибавлю я от себя, отец Макарий и в 50 лет, и архимандритом был очень красив, строен и гибок по-прежнему; такие же прелестные выразительные глаза из-под густых черных бровей; в лице чрезвычайно привлекательном сочетание серьезности с добротою, а по временам и с откровенною, любезной веселостью; и даже та смесь скромности и достоинства в манерах, которую Якубовский находил у него смолоду, была у него заметна и после тридцатилетних трудов на Святой горе.

Призвание к монашеству у молодого Сушкина явилось рано. По всем признакам оно было самого чистого и возвышенного характера, *самопроизвольного*, так сказать, характера, а не последовательного какого-нибудь. То есть для привлечения его души к аскетизму не нужно было никаких особенных переворотов, скорбей, оскорблений, неудач и т. п. Есть люди, которые становятся очень религиозными и даже идут в монахи после сильных нравственных потрясений; нередко также к Богу, к церкви и к аскетизму и без глубоких потрясений этих приводит человека его собственный тяжелый, неприятный и неуживчивый характер. Человек вообще несимпатичен, не любим; он это и сам чувствует, он винит нередко себя; но ведь у самого-то у него *сердце есть* человеческое. *Оно болит* ежедневной и долгой обидой... И вот он ищет Бога; хочет Бога любить, Его Евангелие, Его святых, Его ученье, Церковь, старцев учащих и людей, не как людей уже (это уже ему почти недоступно), а как *братию* о Христе, братию такую же грешную, слабую, многострастную и страдающую, как и он сам, но единомысленную ему в строгом мировоззрении. «Возлюбим друг друга, чтобы в единомыслии исповедовать Отца и Сына и Святаго Духа» и «Будем в единомыслии исповедывать Троицу христианскую, чтобы возлюбить друг друга насколько есть сил!..»[3]

Отец Макарий, повторяю, был откровенен со мною и рассказывал мне достаточно о себе, хотя бы и только в главных чертах, — ни о чем подобном я от него не слыхал. Рассказы его именно и были следствием частых вопросов моих: «Почему, и как, и вследствие чего тот или другой человек стал монахом».

Это один из самых замечательных и поучительных вопросов, когда идет речь о монашестве.

На подобные мои вопросы он, между прочим, рассказывая и о себе, говорил, что переворотов, внезапных или глубоких потрясений в жизни его не было, несчастной любви он не испытал, и влюбиться даже он ни разу еще не успел.

О дурном, неуживчивом каком-нибудь собственном его характере, мне кажется, не могло быть и речи. Первоначальная натура человека, для опытного и наблюдательного ума, всегда просвечивает непроизвольно сквозь самый законченный и совершенный иноческий образ. Когда изучишь монахов с доброжелательством и в то же время с беспристрастием, то монашество начинает казаться каким-то *самоваянием* по определенному образцу, при помощи Божией и при руководстве наставников... Чувствуешь, что *по изволению* своему, по усердию, по искренности веры и любви к идеалу, человек сделал много, одержал над собою много побед в том или другом отношении; видишь, догадываешься, что «самоваяние» это было у него усердное, нередко даже жестокое, беспощадное к самому себе... Но что же делать, если у одного натура золотая, а <у> другого — медная, а у иного — деревянная или глиняная, и чаще всего смешанная какая-нибудь: золото — в одном, железо — в другом, глина — в третьем! Заслуга невидимая, перед Богом, быть может, и равная, но видимый перед людьми результат не тот. Опытные старцы-руководители, следя за внутренней борьбой, зная, *что* кому тяжело, отлично понимают все эти оттенки... И мы, со стороны, если хотим быть добросовестными судьями и не смущаться, должны выучиться понимать, что нельзя и требовать от всех натур равной или одинаковой чистоты окончательного монашеского образа. Но, даже и при самом правильном изваянии, разнородный, прирожденный «материал» можно видеть и мысленно осязать.

Мне кажется, что у отца Макария сама по себе и натура была драгоценная... Симпатичная душа М. И. Сушкина беспрестанно просвечивала сквозь вынужденную положением суровость и властность Святогорского игумена... Узнавши его

почти 50-летним аскетом, я *наугад* берусь утверждать, что он и смолоду *не мог не быть* добр, приятен, уживчив. И я уверен, что мою догадку подтвердят все те, которые знали его юношей. Поэтому едва ли какая-нибудь болезненная мизантропия[4] или досада и на себя, и на людей могли быть причиной его удаления в монастырь.

Каких-нибудь притеснений или обид дома также, по-видимому, не было. Мать была очень добра; отец — суровее, но тоже не обижал ничем особенно. *Прямо — призвание*, чистое, настоящее. Какая-нибудь общая мысль о суете и греховности мира этого; какая-нибудь непосредственная, постоянная, утверждаемая духовным чтением, мысль о загробной жизни, о райском блаженстве, об адских, ужасающих муках, т. е. *именно то*, что составляет *самую сущность* христианской веры, сущность, увы, слишком часто забываемую нынче для дум о практической земной морали, о пользе ближних и т. д.

Быть может (и даже наверное), и сильная примесь бессознательного эстетического чувства; любовь к особой поэзии иноческой жизни. «Коль возлюбленны селения Твоя, Боже сил! Желает и скончавается душа моя во дворы Господни».

«Ибо птица обрете себе храмину и горлица гнездо себе, идеже положит птенцы своя; алтари Твоя, Господи сил, Царю мой и Боже мой».

«Яко лучше день един во дворех Твоих паче тысящ; изволих приметатися в дому Бога моего паче, неже жити ми в селениях грешничих»[5].

Любовь к столь торжественному и столь трогательному православному богослужению тоже сильно действует на молодых религиозных мечтателей. Само собою разумеется, что, при самом искреннем смирении и сознании своей греховности, набожный юноша, поступая в монахи, не может не мечтать иногда и о том, что, быть может, он удостоится стать со временем иеромонахом, что он будет сам совершать «великия и страшныя таинства», как он будет произносить во храме те самые возгласы, которые теперь его со стороны так сильно потрясают.

Люди, отбившиеся от Церкви, отвычные от *истинного* «дедовского», несентиментального Православия, и понять уже не в силах всей сладости подобных мечтаний, но кто не утратил настоящей веры, или кого Господь помиловал и возвратил опять к ней какими бы то ни было, Ему известными, путями, тот понимает подобные желания, тот завидует служащему иеромонаху *такою завистью*, *какую никакая заповедь запретить не может*, — завистью доброю, любящею, чистою ревностью по Господним таинствам и по службе великой и священной Апостольской церкви нашей.

Я уверен, что покойный старец архимандрит Макарий, еще будучи красивым щеголем — Мишей Сушкиным, мечтал об этом безнадежно и робко. Кто знает? Быть может, даже и за стаканом чая, с трубкой в руках, сидя в каком-нибудь трактире, на ярмарке по отцовским делам.

Воображение у о<тца> Макария было. Это несомненно. Сильная идеальная его натура была видна и в самой наружности его: в его бледном, продолговатом лице, в его задумчивых глазах, даже в той сильной впечатлительности и подвижности, которую не могли уничтожить в нем вполне ни природная твердость характера, ни ужасающая непривычный ум суровость афонской дисциплины, под действием которых он так долго прожил.

Я знал, я видел сам не раз, как его чувствительности, например, было тягостно отказать в чем-нибудь людям, стеснить их, наказать, строго понудить. Я даже часто дивился, глядя на него и слушая его речи, как могла эта натура, столь нежная, казалось, во всех смыслах столь идеальная, и сердечная, и быстрая, — как могла она подчиниться так беззаветно, глубоко, искренно и безответно — всему тому формализму, который в хорошем монашестве неизбежен! Скажу еще — не только неизбежен, но и в высшей степени плодотворен для духа, ибо он-то, этот *общий формализм*, дающий так мало простора индивидуальным расположениям, даже нередко хорошим, может быть, более всего другого упражняет волю инока ежечасными понуждениями и смиряет его своенравие, заставляя иногда даже

и движениям любви и милосердия предпочесть послушание начальству или уставу.

Поживши на Святой горе, я понял скоро и сам всю душевную, психологическую, так сказать, важность всего того, что многие, по грубому непониманию, зовут «излишними внешностями».

Но и понявши, я продолжал дивиться, как такая, выражаясь по-нынешнему (т. е. противно и даже довольно глупо) «нервная» натура смогла подчиниться всему этому так глубоко и так искренно! И, дивясь, только еще больше любил и уважал его.

В последние, <18>80-е, года, по свидетельству очевидцев, о<тец> Макарий достиг крайнего бесстрастия. Его уже ничто не возмущало: никакая случайность, никакая внезапность.

«Если бы и гора Афонская с грохотом валилась в море, — он и тогда, кажется, не смутился бы!» Так выражаются эти очевидцы.

II

Никто от этого некролога моего не имеет права требовать точности, — ни по отношению к самым событиям, ни по отношению ко временам и срокам.

Моя память, *мои* впечатления *восемнадцать* лет тому назад[6], в душе моей живущий образ этого прекрасного человека, кой-какие отрывки из наших с ним бесед, из его рассказов и признаний, мнения о нем других людей — монахов и мирян, — вот мои источники.

Быть может, я ошибусь в каком отдельном случае, — но я думаю, что все те, которые покойного отца Макария знали, найдут изображение мое схожим и верным.

Ошибусь я в фактах и сроках, но едва ли ошибусь в понимании духа его жизни, в оценке его заслуг, его натуры и стремлений.

Мне помнится, например (довольно, впрочем, смутно), будто я слышал от нескольких русских монахов на Афоне, что

в Тульской губернии и соседних с нею около <18>48 года в среде купеческой молодежи усилилось особенно стремление к монашеству и образовалась целая компания молодых людей, которые сговаривались все вместе идти на Афон. Был, между прочими, в этом кружке и молодой малоросс, учитель музыки, которого я тоже знал на Святой горе строгим иноком и замечательным регентом. По недавним известиям, он жив еще и теперь, хотя совсем дряхлый старец. Знал я и других монахов из этого самого кружка Руссика; одного из них, помню, звали отец Анатолий; теперь его уже нет на свете.

Известно, что многие русские люди торгового сословия, сами будучи вообще набожными, нередко препятствуют сыновьям своим поступать в монахи; они, точно так же, как и многие люди дворянского общества — не отвергающие ни Бога, ни Церкви, находят, вероятно, монашество крайностью. Или, даже и считая его святым или хоть, по крайней мере, полезным учреждением в принципе, по эгоистической страстности находят, что это прекрасное учреждение создано для кого угодно, только не для их сыновей. Препятствий этих от семьи не избегли и некоторые молодые люди из этого религиозно настроенного кружка. Иные отцы не только не благословляли охотно сыновей на монашество, но даже не хотели долго пускать их на поклонение святым местам Востока, опасаясь, что они там останутся. Особенно много горя выпало на долю того юноши, которого я знал в Руссике уже под именем инока Анатолия. Его отец долго и жестоко тиранил и без милосердия бил за его аскетические стремления.

Отец Михаила Петровича Сушкина хотя и не мучил сына, но тоже долго не соглашался отпустить на паломничество. Наконец — согласился с тем уговором, что он вернется домой. Пришлось уступить, но Бог судил иначе.

Все ли разом эти молодые люди поехали на Восток или врозь — не знаю, не помню. Кажется — врозь. Помнится, как будто М<ихаил> Петр<ович> первый из них остался на Св<ятой> горе, а вслед за ним приехали другие. Справок обо всем этом навести мне негде, да оно и не важно.

Я очень хорошо помню, что о компании этой, о страданиях отца Анатолия и о собственных тогдашних молодых чувствах мне во время жизни моей на Афоне рассказывал тот, и поныне здравствующий, малоросс-музыкант, который был в Руссике регентом в <18>70-х годах. Помню также очень хорошо, что я рассказ его слушал несколько рассеянно, но рассеянность моя происходила не от равнодушия и пренебрежения, а, напротив того, от одной весьма серьезной мысли, которая меня во время рассказов этих волновала.

Я очень хорошо помню, что я думал в то время так:

— Ведь все то, о чем он рассказывает, это религиозное движение юношей в провинции происходило в конце <18>40-х годов. Кажется, в том самом <18>48 году, когда вся Европа была в революционном огне и когда в Петербурге в другом кружке русской же молодежи, в кружке Петрашевского, задуман был безбожный и кровавый переворот. После неудачи глупого заговора этого, когда по милости императора Николая заговорщики были не казнены, а только все сосланы в Сибирь, — рассказывали, будто бы эти молодые люди ненавидели не только царскую власть и сословный строй России, но и религию, до того, что приобрели плащаницу[7] и рубили ее на куски; а про Петрашевского говорили знавшие его лично люди, что он нарочно часто проходил мимо тех лавок, где на столиках стояли выставленные для продажи иконы, и нарочно же задевал их длинным воротником шинели, чтобы они падали на землю. Клевета ли это, или правда — не знаю; но так говорили.

Во всяком случае, несколько больше, несколько меньше, а дух был такой у этой столичной молодежи, по имени только русской. Там дворяне, люди тонкого воспитания, люди высшей образованности, там Европа демократическая и безбожная; а здесь, в глуши провинции, — купечество и разночинство молодое; тесный кружок единомысленных идеалистов, которые думают не о земном спасении русского общества и тем более не о «человечестве» каком-то, а только о загробном спасении *своей души.* Они тоже заговорщики; они собираются, толкуют, шепчутся, но о чем? Не о том, как устроить общество и жизнь,

а как уйти от них. И что же? Кто больше стал полезен тому же обществу, той же русской жизни: те ли разрушители по любви к уравненному и опошленному «человечеству», или эти созидатели русских религиозных общин на чуждом по быту Востоке, созидатели «селений Господа сил», по любви к своей собственной душе? И вот и я, смолоду воспитанник той же столь европейской, столь не самобытной по духу русской литературы <18>40-х годов, сам теперь, под сорок лет, считаю за счастье прийти поучиться не только вере, но и разуму у этих тульских и старо-оскольких каких-нибудь купцов на далеком Афоне! Учусь у них и умнею под старость, скорблю и блаженствую, каюсь и радуюсь и за честь себе считаю их дружбу, их участие; за дар Божий — их наставления!

Вот, что я тогда думал, слушая рассказ отца Г<ерасима>. *Думу* эту свою я помню твердо; ее я не забыл, но через думу эту я, в самом деле, быть может, что-нибудь и не совсем так расслышал и не совсем точно передал... Прошу тех, кто лучше моего знает все эти обстоятельства, простить мне и исправить мои ошибки.

Когда молодой Сушкин приехал на Афон, Руссик стал только что поправляться в своих делах, благодаря тому, что престарелый игумен-грек, отец Герасим, незадолго до этого пригласил в свой разоренный до голода монастырь русского иеродиакона Иеронима, который дотоле жил один в особой собственной келье на берегу моря.

Подробности этого переселения я не стану здесь рассказывать; вкратце об этом я говорил уже давно, в статье моей «Панславизм на Афоне», и ее всякий может найти в моем сборнике «Восток, Россия и славянство»[8].

О<тец> Иероним стал духовником и старцем еще немногочисленной тогда русской братии в монастыре св<ятого> Пантелеймона. Это был не только инок высокой жизни, это был человек более чем замечательный. Не мне признавать его святым, — это право Церкви, а не частного лица, но я назову его прямо *великим* человеком с великой душою и *необычайным* умом. Родом из не особенно важных старо-оскольких купцов

(Воронеж<ской> губ<ернии>?), не получивши почти никакого образования, он чтением развил свой сильный природный ум и до способности понимать прекрасно самые отвлеченные богословские сочинения, и до умения проникаться в удалении своем всеми самыми живыми современными интересами. Твердый, непоколебимый, бесстрашный и предприимчивый; смелый и осторожный в одно и то же время; глубокий идеалист и деловой донельзя; физически столь же сильный, как и душевно; собою и в преклонных годах еще поразительно красивый, — отец Иероним без труда подчинял себе людей, и даже я замечал, что на тех, которые сами были выше умственно и нравственно, он влиял еще сильнее, чем на людей обыкновенных. Оно и понятно. Эти последние, быть может, только боялись его; люди умные, самобытные, умеющие разбирать характеры, отдавались ему с изумлением и любовью. Я на самом себе, в 40 лет, испытал эту непонятную даже его притягательную силу. Видел его действие и на других.

Что же должен был чувствовать увлеченный духовными мечтами юноша Сушкин?

Конечно, он тотчас же открыл о<тцу> Иерониму свою заветную мысль; сознался ему, что он не просто только поклонник и богомолец у св<ятых> мест, но человек, жаждущий идти по стопам его аскетизма.

О<тец> Иероним сначала сурово отклонял его.

«По воле Божией он поставлен пасти здесь пока еще малочисленное русское стадо. Положение на чужбине трудное. В руках греков до его перехода в Руссик, община обнищала до того, что Протат Афонский вывесил объявление о банкротстве этого монастыря, и греческие монахи сбирались разойтись и бросить вовсе обитель. Не было ни имений, ни жертв. Как ни проста и сурова жизнь свято-горских киновий, но что-нибудь надо же есть и во что-нибудь надо же одеваться. Не было, наконец, ни хлеба, ни фасоли, не было ничего, кроме долгов. После призвания Иеронима дела начали немного поправляться. Съехались русские, получились жертвы из России. Но монастырь еще беден и строения почти в развалинах. Надо быть осторож-

ным. В России и так духовные власти расположены осуждать афонцев за слишком легкие и многочисленные пострижения. И они, эти власти, во многих случаях правы, к несчастию... Люди недостойные, негодные, неприготовленные постригались где-нибудь тут у греков и болгар, возвращались в Россию и позорили сан монашеский. Отец Сушкина — человек очень богатый, сильный, влиятельный, — он будет жаловаться, если его сына постригут здесь вопреки родительскому запрету. Имеет ли право отец Иероним для него одного, для Михаила Петровича, жертвовать нравственными и вещественными интересами целой общины, порученной ему по воле Божией? Конечно — нет. Пусть поживет, погостит, поучится, пусть просит у отца разрешения постричься... Тогда увидим».

Так думал и говорил великий наставник...

С горестью подчинился этому решению молодой человек. Придется, быть может, и домой возвращаться! Но Господь судил иначе. По неожиданному стечению обстоятельств, его пришлось постричь очень скоро; постричь даже прямо в схиму[9], минуя все обычные порядки и всякую постепенность*.

III

Статья г-на Красковского, которой я сочувствую уже за одно то, что автор так чистосердечно полюбил покойного о<тца> Макария, имеет сверх того и другие достоинства.

* Все это уже было написано, когда я прочел в «Московск<их> ведомост<ях>» (№ 182 и 184) превосходную статью г-на Красковского о том же самом архим<андрите> Макарии. Ее стоит рекомендовать читателям. Кой в чем мы, однако, разнимся с ним, и я думаю даже, — он в некоторых отношениях правее меня. Пока я, впрочем, в своем рассказе почти ничего не изменил и в следующий раз поговорю подробнее о некоторых более важных разногласиях наших. Исправил я у себя только две ошибки, полагаясь на свежую память г. Красковского, недавно бывшего на Святой горе. В первой статье моей я называл молодого Сушкина — «Михаил Иванович»; здесь я, по г-ну Красковскому, стал звать его Михаилом Петровичем[10]... Другая моя ошибка была та, что я думал — отца Макария постригли больного *в мантию*[11], — но оказывается, что даже — *в схиму...* Я и это переменил.

Она, вообще, хорошо написана и дает ясное понятие об образе жизни и нравственной физиономии этого благородного и привлекательного инока.

Автор сознается, между прочим, что он ехал на Св<ятую> гору с некоторым недоверием, находясь под влиянием книги г-на Благовещенского «Афон» (изданной еще в <18>60-х годах); но впечатление, которое произвел на него архимандрит Макарий, было так сильно, что он скоро переменил свои взгляды.

У г-на Красковского можно найти и довольно много подробностей, изображающих необычайно деятельную жизнь о<тца> Макария в последние года, т. е. в то время, когда он управлял обителью уже один, без руководства и поддержки своего наставника, о<тца> Иеронима (скончавшегося, кажется, в <18>85 году). Не довольствуясь тем, что он видел сам, г-н Красковский приводит целые отрывки из книги секретаря русского посольства в Константинополе, г-на Смирнова — «Две недели на Святой горе».

И в этих отрывках много хорошего.

Так как весьма вероятно, что не все подписчики «Гражданина» читают сверх того и другие газеты, то, я думаю, никто из них меня не осудит за довольно длинные цитаты из обоих этих почитателей покойного архимандрита.

Вот что говорит г-н Смирнов: «Я не мог достаточно надивиться бодрости и энергии отца Макария. Участвует он, например, в служении всенощной, длящейся всю ночь, служит затем обедню, после которой председает за монастырскою трапезой. А потом, глядишь, в полдень, по нестерпимой жаре, бредет через двор в сопровождении нескольких монахов.

И до вечера то там, то сям видно его, постоянно занятого и спокойно, неторопливо отдающего приказания. Даже в *архондарике** (гостиной) за чаем ему не дают покою; явится монах, поклонится ему в ноги, примет благословение и вполголоса долго говорит ему что-то. Отец Макарий выслушает и одним

* *Архондарикон* — приемная для *архонтов*, для важных лиц. Русские монахи, *которые попроще*, переломали это звучное греческое слово в какой-то жалкий «фондарик».

словом, часто одним движением головы сделает распоряжение. Говорит ли, или смеется не в меру кто-либо из монахов в архондарике за столом, игумен только взглянет в его сторону — и монах вдруг смолкает, смущенно и с виноватым выражением глядит вокруг. Немало надобно тонкого ума, такта, кротости и сноровки, чтобы держать в порядке братию, ладить с Протатом и со всеми властями. Нелегко держать игуменский посох».

«Опасаясь явиться пристрастным (добавляет далее от себя г-н Красковский), так как, повторяю, я очень любил почившего отца игумена, решаюсь сказать о нем более существенное чужими словами. «Архимандрит Макарий, — пишет г-н Смирнов в указанной выше статье, — невысок ростом, худощав; большая борода и длинные волосы с проседью (в последнее время они были уже совершенно седыми) придают особую мягкость его доброму и выразительному лицу. По случаю болезни глаз, он носит дымчатые консервы[12], и это мешает разглядеть его прекрасные серые глаза. Разговор у него неторопливый, голос негромкий и негустой, порою будто срывающийся. По тому выражению, с которым взгляды монахов останавливаются на архимандрите, сразу видно, что он тут глава не по одному названию. Я с любопытством вглядывался в приятное лицо игумена, о неутомимой деятельности и административных способностях которого так много слышал.

Архимандрит Макарий занимает две небольшие комнаты с низкими потолками и маленькими окнами. Прежде у игумена была одна комната, так как другую занимал покойный старец Иероним. Деревянные диваны, несколько гнутых стульев, два-три стола и шкаф составляют все убранство игуменской кельи; ни одного мягкого кресла, никаких намеков на роскошь и комфорт; по стенам несколько икон и портретов, на окнах простые белые шторы, во всем простота, доведенная до последней степени».

Когда г-н Смирнов вошел к почившему отцу Макарию, комната «была полна народом, мирскими и монахами, пришедшими к игумену за различными распоряжениями перед праздником. Увидя такое многолюдное сборище, я хотел было

воротиться назад, но отец Макарий уже увидал меня и поднялся из-за письменного стола, за которым сидел. Я извинился и просил его не отрываться от занятий.

— Да, действительно, — сказал мне архимандрит, — накануне праздника (храмового) дела накопилось немало. Вот сами видите. — Он показал наполненную народом комнату. — Уж извините, через четверть часа я буду посвободнее. А пока не желаете ли мою дачу посмотреть?

На небольшой балкон, который игумен назвал своею дачей, пришлось проходить через соседнюю комнату, которую, как я уже говорил, занимал отец Иероним. Тут помещается теперь спальня отца Макария, отличающаяся такою же, как и его кабинет, если еще не большею, строгостью обстановки. Спит игумен почти на голых досках, имея под головою жесткую кожаную подушку. Маленькая дверь ведет на узкий деревянный балкон, уставленный кадками с цветами, под остальными окнами игуменской кельи, выходящими в другом направлении, обширная каменная терраса, окруженная чугунного решеткой и заменяющая крышу здания ризницы. С террасы открывается прекрасный вид на монастырь, на море, на горы, с выглядывающею из-за них острою вершиной Афона. С маленького балкона, на котором я очутился теперь, вид гораздо уже: видны берег, часть залива и вдали горы Македонии, но на балконе была такая прохладная тень, в то время как полуденное солнце немилосердно накалило стены, крыши и каменный пол террасы, открывающийся перед нами уголок вида так ярко и красиво освещен, что я охотно присел отдохнуть на игуменской «даче»…».

Отец Макарий тоже любил наслаждаться этою картиной, в глубокой задумчивости повторяя поэтическое песнопение: *Свете тихий святыя славы... Пришедше на запад солнца, видевше свет вечерний, поем Отца, Сына и Святаго Духа Бога…*[13]

Но это были редкие минуты, когда отец Макарий находил возможным отдыхать душой в природе, хотя и любил ее поэтическою любовью, потому что все свои силы и все свое время он употреблял на исполнение иноческого долга и обязанности игуменской. День его начинался в глубокую полночь,

когда братия несколькими ударами в колокол возбуждалась на келейное правило, которое требовалось исполнить до начала полунощницы и которое для схимонаха, каким был отец Макарий, заключается в *тысяче двухстах поясных и ста земных поклонах.* Зимой сейчас после полуночи, а летом ранее ее, звонят к заутрени. Вместе с утренею для отца Макария, как первого в монастыре духовника, начиналась очень бодрственная, деятельная, сосредоточенная жизнь. Двери небольшого параклиса в Покровском соборе, за которые один за другим, без отдыха для духовника, входили желавшие исповедоваться, осаждались такою плотною толпой монахов и поклонников, что пот катился по их лицам. По два, по три часа дожидались очереди, лишь бы только проникнуть за эти заветные двери и «у самого батюшки исповедаться». Трудно, пожалуй, этому поверить, но это факт, что отец Макарий, особенно поклонников, иногда по часу и более времени исповедовал, зато и исповедь эта была такою, какую у латинян называют «генеральною». Отец Макарий не допрашивал о грехах, особенно по требнику[14], как это делают некоторые неопытные или небрежные духовники, а исповедывающийся сам во всем сознавался, вследствие одного намека прозорливого старца, глядевшего таким ласковым, всепрощающим, но в то же время глубоким взором, что тот невольно чувствовал перед собою присутствие Всеведущего и Всемилосердного, но и Карающего, а потому содрогался душой и падал ниц в трепетном сознании своей греховности. Некоторые поклонники приезжали на Афон нарочно для того только, чтобы исповедаться у отца Макария.

После утрени отец Макарий немедленно шел в один из параклисов совершать свою игуменскую, так называемую раннюю литургию, которая оканчивалась почти всегда одновременно с позднею, начинающеюся полутора часами позже. Игуменской литургии предшествовала панихида о каком-либо из новопреставившихся «благодетелей» обители или иноков. После панихиды начиналась проскомидия с продолжительными поминаниями просивших отца Макария молиться о них. Несколько иноков из толстых переплетенных книжек читали

имена поминаемых, в то время как игумен вынимал частицы об их здравии или упокоении. Во время проскомидии читались часы медленно, внятно, большею частью кем-нибудь из иноплеменных новичков-послушников*. Литургия осложнялась особыми афонскими прошениями о России на сугубой эктении «о еже утвердити в земли нашей мир и благочестие, о том, чтобы Господь разрушил совет дерзновенно восстающих на попрание власти, Господом установленной», чтобы Вседержитель «исполнил долготою дней благочестивейшего государя императора нашего Александра Александровича, да совершит вся во славу Господню и во благо народа своего»; затем тоже продолжительными поминаниями на эктениях целых сотен имен жертвователей в монастырь, отсутствующих и больных иноков, а также присутствующих во храме богомольцев. Почти такое же, только сокращенное, поминовение происходило и во время великого выхода со св<ятыми> дарами. После литургии непременно служилось молебствие иногда девяти, даже двенадцати святым одновременно, и отец игумен сам своим слабым голосом пел такое молебствие.

Оканчивалась литургия, но для игумена не было отдыха. В коридорчике у дверей его кельи уже дожидались многочисленные просители из келлиотов, пустынножителей, сиромах и мирских, преимущественно греков. Лишь только игумен входил в свою келию, как эта толпа буквально врывалась за ним в дверь, так что приходилось запирать эту дверь на замок, чтобы дать отцу Макарию возможность выпить хоть чашку чаю и за ней отдохнуть две, три минуты. Когда отец Макарий и приглашенные им гости усаживались (а гостям этим во избежание натиска от греков-просителей приходилось иногда проходить через келейную комнату), как сейчас же подавалось неизбежное глико**, причем отец игумен выпивал рюмку фруктового, домашнего рому, закусывал вареньем и принимался за боль-

* Во время моего пребывания на Афоне часы на игуменской литургии почти ежедневно читались или маркизом де-Гр-о, или одним отставным оберофицером из евреев. — *Примечание г-на Красковского.*

** Просто *варенье* с водой.

шую чашку густого московского чаю, причем в скоромные, т. е. рыбные дни, допускал роскошь — кушал чай с известными филипповскими сухарями. Но лишь только одна чашка чая была выпита, как сейчас же растворялась дверь и являлись просители-греки. У кого из них келии требовали починки, у кого калива разваливалась, кто просил платья, кто обуви, кто сколько-нибудь денег. Игумен терпеливо выслушивал каждого, направлялся к своему письменному столу, отпирал его ящик и раздавал кому золотую лирку, кому серебрянный меджид или половину меджида. На платье и обувь выдавались особые билетики, с которыми получившие их отправлялись в обширный монастырский склад, из которого выдавались требуемые вещи. На склад этот работали обширные мастерские, устроенные отцом Макарием. Однажды только мне пришлось выслушать отказ отца игумена в выдаче подрясника какому-то сиромахе, а именно, когда потонуло монастырское судно с несколькими тысячами подрясников.

— Нет подрясников, — проговорил отец игумен, — потонули подрясники. Знать мы плохо молились.

В числе просителей о денежном пособии являлись нередко и русские богомольцы, израсходовавшиеся в пути, чаще всего потому, что в Иерусалиме, благодаря образцовой неисправности турецкой почты, по целым месяцам напрасно поджидали присылки денег из дому. Отец Макарий никогда не отказывал таким просителям и даже не домохозяевам, а простым малороссийским батракам выдавал в долг (как они просили об этом) по 25 и более рублей. Почти не было случая, чтобы эти деньги не возвращались богомольцами, чаще же всего они отсылались обратно с излишком на поминовение или свечи. Многие из богомольцев испрашивали у отца Макария в долг ценные иконы.

Не успев еще выслушать всех просителей, отец Макарий шел вместе с прочею братией в столовую участвовать в братской трапезе, после которой возобновлялись беседы с просителями, а в почтовые дни начиналась письменная работа, захватывавшая все время отца игумена до десяти часов вечера, за

исключением, конечно, времени, необходимого для вечерни и повечерия, на которых отец Макарий почти всегда лично присутствовал и лично же читал акафисты. Это чтение акафистов в праздничные дни было особенно торжественно».

Выписки мои из чужих статей на этот раз длинны, но, повторяю, едва ли кто посетует за это на меня. Сам я гостил на Святой горе давно, а гг. Смирнов и Красковский очевидцы недавние, и впечатления их свежее, чем мои.

К тому же и восемнадцать лет тому назад, если бы мне пришлось писать о деятельности и образе жизни отца Макария, я не сумел бы, вероятно, лучше этого сказать. Все это верно и *все это было и тогда*, когда я проживал подряд по 5—6 месяцев на Афоне, в 1872 году, отъезжая куда-нибудь в «мир» только на короткое время... Та же удивительная бодрость, при сложении вовсе не особенно крепком, та же доброта, та же симпатичность, тот же ум, те же *три с половиной часа сна* после необычайно трудового дня; та же щедрость к бедным; та же способность служить во храме с глубоким чувством и особым торжественным изяществом, поражавшим не только усердного богомольца, но и всякого посетителя.

К этим строкам двух русских паломников мне пришлось бы прибавить немного; разве только несколько личных воспоминаний, мне особенно дорогих, для других же имеющих мало значения.

Теперь, когда долг справедливости исполнен, мне предстоит более трудная и менее приятная обязанность — указать на то, в чем мои воспоминания о Руссике и о самом отце Макарии несколько разнятся от свидетельств г. Красковского.

Глава А

Второе мое, не слишком важное и даже не совсем решительное возражение или замечание на рассказ г-на Красковского о молодости и пострижении отца Макария — состоит в следующем. Г-н Красковский говорит, что родители позволи-

ли М. П. Сушкину постричься на Афоне и вообще там, где он хочет. У меня в памяти, напротив того, осталось впечатление, что отец его уступил и смягчился только в виду «совершившегося факта». Этим, мне кажется, и объясняются долгие колебания отца Иеронима и игумена Герасима, когда дело шло о пострижении молодого и богатого купца. У г. Красковского сказано, что отец Иероним колебался постричь именно «больного» Сушкина. У меня же из рассказов самих этих покойных подвижников сохранилось в уме другое воспоминание. Вот какое. Греко-русская община <монастыря> св<ятого> Пантелеймона в то время едва только начала воссоздаваться из расстройства и такой крайней нужды, что монахи собирались уже покинуть ее и разойтись по другим обителям. Духовное начальство российской Церкви и без того жаловалось неоднократно правительству нашему на слишком неразборчивые пострижения русских подданных на Святой горе. Понятно поэтому, что и грек-игумен, от<ец> Герасим, и духовник русской братии, от<ец> Иероним, — оба считали долгом своим прежде всего заботиться о вверенной им Богом общине и находили правильным принести в жертву духовные потребности одного юноши внешнему спокойствию многих; ибо это внешнее спокойствие всей братии, как русской, так и греческой, необходимо для посвящения всех помыслов и забот одной лишь духовной жизни. Но когда этот юноша заболел уже так опасно, что казался вовсе безнадежным, — его постригли немедленно и даже прямо в схиму (по свидетельству самого автора). Опасно больных постригают вообще охотно, не только на Афоне, но даже и в русских монастырях, менее свободных (граждански), чем восточные.

Многие, заметим кстати, и понять не могут — зачем же это умирающего постригать? Ведь он жить уже по-монашески не будет. Обетов самоотвержения — уже исполнить на этой земле не в силах. Это какой-то бессмысленный старый обычай, какая-то формальность, самообольщение, которое понятно было в суеверные времена Иоанна IV и Бориса Годунова, но теперь!? И «теперь», и тогда, во времена московских царей,

основы и общий дух Православия были неизменны... И тогда, и теперь умирающие постригаются не для того, чтобы жить на земле по-монашески, а для того, чтобы чистыми предстать перед страшным судилищем Господним. Пострижением уничтожаются и омываются все прежние грехи, а тех новых, в которые будет неизбежно впадать живой монах, оставшийся опять на земле, умирающий уже совершить не успеет. Однажды я у этого самого отца Макария спросил:

— Что такое пострижение — *таинство* это или только священный обряд?

— Оно относится к таинству покаяния и есть его высшая степень, — отвечал он.

Я никогда не встречал такого определения в катехизисах и, не будучи сам богословом, могу в этом случае ручаться по совести только за достоверность моего свидетельства, а не за догматическую правоту афонского аскета. Быть может, вопрос этот относится к числу тех не решенных еще окончательно высшим церковным авторитетом вопросов, которых, по мнению иных русских богословов, еще существует довольно много в системе восточноправославного учения (так думает, между прочим, о<тец> Иванцов-Платонов). И эта неоконченность системы восточного Православия не только не должна пугать нас, но, напротив того, она должна нас радовать, ибо такое положение дел ручается за то, что Церковь православная может не только еще продолжать свое *земное существование*, посредством одного строгого охранения, но и *жить*, т. е. развиваться далее на незыблемых апостольских корнях своих.

Если определять пострижение так, как я его определил со слов о<тца> Макария (и многих других монахов), то, разумеется, становятся понятны предсмертные пострижения, и отказывать в них желающим духовные отцы не имеют ни права, ни основания.

Сушкина же *даже и больного* колебались постричь; но умирающего постригли немедленно, не ожидая никак, что он встанет и принесет со временем обители такое множество нравственной пользы и такое обилие вещественных выгод.

Я уехал с Афона в Царьград в самом конце 1872 года, взволнованный и огорченный теми серьезными размерами, которые приняла уже тогда греко-болгарская распря, и впервые начиная прозревать вовсе не церковные и не богомольные цели тех самых болгар, которых и мне не раз в должности консула приходилось поддерживать. Я написал тогда две статьи для «Русского вестника»: одну, общеполитическую, «Панславизм и греки», а другую, более специальную, о начинавшихся национальных распрях и на Св<ятой> горе: «Панславизм на Афоне». Последняя была писана отчасти для русских читателей, отчасти же в ответ на фантастические нападки русофобской греческой газеты «Босфорский маяк» («Phare du Bosphore»)*. «Маяк» (между прочим, как слышно было, получавший помощь *от германского посольства*) страстно обвинял русских монахов на Афоне в политическом панславизме.

Это была решительно ложь и доказывало только еще раз, как я был прав, находя уже в то время, что «интеллигенция» православного Востока, и греческая, и славянская — одинаково вся сплошь гораздо менее нас, русских, расположена к лично-религиозным чувствам, а занимается лишь весьма противной и неосторожной игрой в *политическое Православие.* И греки, и болгары более образованного класса не верили даже и тому, что я *жил* так долго на Святой горе из-за личных, душевных побуждений, и считали меня, конечно, ловким притворщиком и особого рода агентом генерала Игнатьева. И это в то самое время, когда многие из русских друзей и сослуживцев моих, зная до какой степени это неправда, не только верили в мое личное увлечение Афоном и монашеством, но по другого рода недостаточности (все-таки более сердечной, чем восточно-единоверческая) опасались за мое психическое состояние.

В вышеупомянутой статье «Панславизм на Афоне», в которую г-н Красковский, может статься, в свое время и заглянул мимоходом как «старожил» катковской редакции, есть одно место, где я говорю о том же, о чем и теперь, т. е.

* Статья эта была переведена мною самим по-французски и издана тогда же в Константинополе отдельной брошюрой.

защищаю русских монахов от напрасных обвинений в преднамеренном и сознательном «славизме» на Св<ятой> горе. Я привожу там несколько примеров и кратко рассказываю историю и причины удаления трех-четырех русских людей на Афон, не называя их по имени, ибо они все были тогда живы: двое из купцов (отцы Иероним и Макарий), один из офицеров и один безграмотный мужик-троечник.

Об отце Макарии я нахожу там вот что: «приезжает на Афон, на поклонение, богатый купеческий сын; он и дома был мистик и колебался давно, что предпочесть: клобук и рясу[15] или балы, театры, трактиры, торговлю и красивую, добрую жену? Он заболел на Афоне; он умоляет грека-игумена и русского духовника постричь его хоть перед смертью. Игумен и духовник колеблются, добросовестность их опасается обвинения в иезуитизме. Молодой человек в отчаянии, положение его хуже, жизнь его в опасности. Он опять просит. Его наконец постригают. Он выздоравливает; он иеродиакон, иеромонах, архимандрит; он служит каждый день литургию, он исповедует с утра до вечера; он везде — у всенощной, на муле, на горах; на лодке в бурную погоду; он спит по три часа в сутки; он беспрестанно в лихорадке; он в трапезе каждый день ест самые постные блюда, — он, которого отец и братья миллионеры; его доброту, ум и щедрость выхваляют даже недруги его; греки советуются с ним, идут к нему за помощью. Иные, напротив того, чем-нибудь на него раздосадованные, говорят: «Все он с греками, все он за греков».

— Что это значит? *Панславизм*, конечно!? — прибавляю я в насмешку над «Маяком».

Все это было писано под влиянием недавних впечатлений и вчерашних рассказов и прочтено прямо в печати обоими упомянутыми старцами. Отец Макарий по делам обители несколько раз после этого приезжал в Царьград; всякий раз виделся со мною, говорил об этой статье и не делал мне никаких указаний на какую-нибудь ошибку в этих строках.

«Обвинение в *иезуитизме*» — так написалось мне *тогда*; под этими свежими впечатлениями, и я помню, что это слово

«иезуитизм» я употребил потому, что о<тец> Иероним, рассказывая мне о пострижении о<тца> Макария, говорил так: «Сушкины люди очень богатые и сильные, мы *опасались постричь его*: *отец мог обвинить нас в том*, *что мы кой-как поспешили постричь сына в надежде на богатый вклад. Мы не желали иметь в России такую худую славу и повредить этим обители.* Человека попроще можно было бы без таких колебаний постричь. Но умирающему как было отказать! Мы и положились на помощь Божию».

Итак, не столько болезнь, *сколько богатство* молодого Сушкина и его родителей — смущали игумена и о<тца> Иеронима.

Чем сильнее болен человек, тем резоннее его скорее постричь добросовестным монахам, за богатством же *во что бы то ни стало* гонятся только тупые и недобросовестные игумены. И приснопамятный возобновитель Оптинской обители, архимандрит Моисей, забывал о деньгах, когда дело шло о других, высших соображениях.

Бог наградил упование отцов Иеронима и Герасима (игумена). Родители Сушкина приняли хорошо весть о пострижении сына, и вскоре прислан был от них на обитель большой денежный взнос. И с этого дня благосостояние и слава Руссика начали расти.

Молодой Сушкин принес обители благословение и счастие.

Вот мое, в сущности незначительное, возражение г-ну Красковскому.

Оканчивая эту главу, я перечел еще раз с начала и нашел в ней мало связи, очень мало отношения к настоящему предмету речи и, наконец, убедился даже, что и возражать о таком «оттенке» пожалуй что и не стоило. Но все-таки предаю ее на суд читателя, не исправляя ее и в том виде, в каком она у меня, так сказать, вырвалась, под гнетом личных весьма сильных воспоминаний и личных же дорогих мне размышлений о духе и назначении монашества.

Сознаюсь в избыточности всех этих до дела прямо не касающихся отступлений и прошу мне их великодушно простить.

Кто пережил такие сильные внутренние перевороты, как я пережил на Святой горе около двадцати лет тому назад, тому очень трудно воздержаться от подобных увлечений или излишеств!

И так приходится очень многое, слишком многое в себе подавлять и хранить!

Остается еще одно замечание — третье, последнее и самое главное.

Глава Б

Теперь следует мое последнее и самое главное возражение г-ну Красковскому.

В самом начале своей статьи об отце Макарии он говорил так:

«19 прошлого июня на Афоне скончался игумен и священно-архимандрит св<ято-> Пантелеймонова монастыря отец Макарий, имя которого хорошо известно не только русскому, но и всему православному миру. Инок жизни высокоаскетической, он в то же время был великим патриотом *и одним из тех замечательных русских организаторов Петровского типа, которыми собрана, устроена, возвеличена и прославлена Россия. Он восстановил на Афоне русское иночество, привлекал в управляемый им монастырь ежегодно тысячи русских поклонников из самых отдаленных окраин нашего обширного отечества и разнообразных слоев русского общества; самих турок заставил уважать русское иночество» и т. д.*

По моему мнению, все это, что сказано в этих строках, надо отнести к *отцу Иерониму*, а не к отцу Макарию.

Отец Иероним был организатор; отец Макарий был только ученик и последователь его. Отец Иероним «восстановил на Афоне русское иночество» и т. д. Он создал новую русскую общину и прославил ее. Отец Макарий только сохранил и приумножил духовные его насаждения.

Это ясно прежде всего из того, что и самого отца Макария сформировал, утвердил и выучил — отец Иероним, нередко и жестоким искусом.

Эта неправильная историческая оценка весьма понятна со стороны г. Красковского: он отца Иеронима не видал, отца же Макария видел в полной духовной зрелости, в полной готовности к загробной жизни.

Я же видел их вместе в начале <18>70-х годов, видел сыновние отношения архимандрита к своему великому старцу; знал, что он уже и тогда, избранный в кандидаты на звание игумена в случае кончины столетнего старца Герасима, безусловно повиновался о<тцу> Иерониму и нередко получал от него выговоры, даже и при мне. Приведу только один пример.

Однажды пришлось архимандриту Макарию, по особому случаю, служить (не помню, в какой праздник) обедню за чертой Афона* на Ватопедской башне. Башня эта, служившая когда-то крепостью для защиты монашеских берегов, теперь имеет значение простого хутора или подворья какого-то, принадлежащего богатому греческому монастырю Ватопед.

В башне есть очень маленькая и бедная домовая церковь. В ней-то и совершил о<тец> Макарий литургию в сослужении молодого приходского греческого священника из ближайшего селения Ериссо. Жители этого селения ненавидят афонцев, по древнему преданию, за то, что когда-то и какой-то из византийских императоров отнял у них землю и отдал святогорцам. Судя по тому, что сербский** монастырь Хилендарь — самый близкий из всех монастырей к черте Афона со стороны перешейка, вероятно (если только предание верно), земля эта досталась ему. Незадолго до моего

* Границей Святой горы от «мира» считается небольшой ручей, текущий по кустам неподалеку от того места, где оканчивается плоский, низменный перешеек и начинается первая афонская крутизна.

** Не знаю, как теперь, а в мое время монастырь Хилендарь был только по прозвищу *сербский.* Болгары, как мне говорили, мало-помалу заменили в нем сербов, потому что сербы вовсе стали отставать от монашества в XIX веке. В то время о них на Афоне почти что и не слышно было.

приезда на Св<ятую> гору сгорела у этого монастыря, и без того бедного, значительная часть прекрасного хвойного леса, и все подозревали, что жители села Ериссо нарочно подожгли его. Была ли какая-нибудь тяжба по этому поводу — не знаю; но помню, что сам о<тец> Макарий рассказывал мне об этих враждебных отношениях соседних селян. Тем не менее он с молодым священником, приглашенным для совместного с ним служения, не только обошелся как нельзя ласковее, но даже на прощание подарил ему для его приходской церкви очень красивые и совсем новые воздухи[16] белого глазета с пестрым шитьем. (О<тец> Макарий привез их с собою, зная, до чего убога церковь на этой заброшенной башне.)

Когда, по окончании обедни, мы сели — он на мула, я на лошадь свою — и поехали обратно в Руссик, о<тец> Макарий сам сознался мне в этом добром деле своем, небольшом, конечно, по вещественной ценности, но очень значительном по нравственному смыслу (ибо это был дар святогорца представителю враждебного святогорцам селения).

Отец Макарий сказал мне с тем веселым и сияющим умом и добротою выражением лица, которое я так любил:

— Мне уж и его, бедного (т. е. молодого священника), захотелось утешить. Пусть и он повеселее уедет домой...

Отец Макарий сказал «и он», потому что он знал, как я был в этот день некоторыми обстоятельствами обрадован и утешен.

Он знал также, до чего я доброту и щедрость люблю по природе моей и как я в то время к монашеству привязался. Другому, быть может, он бы и не нашел нужным об этом сам говорить; но он угадывал, до чего мне будет приятно это слышать. Доброта глубокая часто гораздо виднее в мелочах жизни и тонкостях сердца, чем в случаях крупных; в последних нередко душа и жесткая, но не лишенная благородства, смягчается и становится добра. И каждый из нас, я думаю, в жизни своего сердца может припомнить такие случаи, когда какое-нибудь тонкое к нам внимание, внушенное другому человеку мгновенным и милым движением души,

несравненно больше нас тронуло, чем самые серьезные благодеяния и услуги.

Так и в этом неважном, казалось бы, деле, в котором я был вовсе в стороне, в деле красивых, но недорогих воздухов, подаренных почти что врагу, и в улыбке, и в словах о<тца> Макария, обращенных ко мне, когда мы тронулись в путь, — мое и без того так сильно расположенное к нему сердце прочло столько живой и тонкой любви, что мне захотелось тотчас же поцеловать его благородную руку! И будь мы одни, без свиты, я, наверное, и сидя верхом сделал бы это.

Да, меня восхитило это трогательное движение его сердца; но не так взглянул на дело общий нам обоим, суровый и великий наставник.

Когда, вернувшись в Руссик, я пришел в келью к о<тцу> Иерониму, он сказал мне при самом архимандрите.

— Отец Макарий-то, видели? Воздухи подарил священнику! С какой стати раздавать так уж щедро монастырское добро — и кому же: врагу Афонского монастыря!

Отец Макарий сначала молчал и улыбался только, а потом сказал что-то, не помню, до этого дела вовсе не касающееся, и ушел.

Оставшись со мной наедине, о<тец> Иероним вздохнул глубоко и сказал:

— Боюсь я, что он без меня все истратит. Он так уж добр, что дай ему волю, так он все «тятинькино наследство в орешек сведет»!

Я, разумеется, стал защищать о<тца> Макария, и мне было немножко досадно на старца, что он вместо того, чтобы разделять нашу небольшую духовную радость, охлаждает ее практическими соображениями.

На возражения мои отец Иероним отвечал мне кротко и серьезно, с одной из тех небесно-светлых своих улыбок, которые чрезвычайно редко озаряли его мощное и строгое лицо и действовали на людей с неотразимым обаянием. Он сказал мне так:

— Чадочко Божие, не бойся! Его сердца мы не испортим... он уж слишком милосерд и благ. Но ведь игумену сто лет; я

тоже приближаюсь к разрешению моему, — ему скоро придется быть начальником, пасти все это стадо... И где же? Здесь, на чужбине! Само по себе — оно и хорошо, что он эти воздухи подарил, и Вы видите по жизни наших монахов, что им самим-то ничего не нужно. Но монастырю средства нужны. И отца Макария надо беспрестанно воздерживать и приучать к строгости. Он у нас «увлекательный» человек...

Так сказал старец.

При виде этой неожиданной и неизобразимой улыбки на прекрасном величественном лике, при еще менее ожиданной для меня речи на «ты» со мной, — при этом отеческом воззвании — «Чадочко Божие» — ко мне, сорокалетнему и столь грешному, — мне захотелось уже не руку поцеловать у него, а упасть ему в ноги и поцеловать валеную старую туфлю на ноге его.

Даже и эта ошибка «увлекательный» вместо «увлекающийся» человек, — эта маленькая «немощь образования» в связи со столькими великими силами духа, и она восхитила меня!

Да, как ни высок был нравственно отец Макарий, едва ли бы он мог без отца Иеронима стать тем замечательным начальником, каким мы его знали.

Я говорил прежде о «самоваянии» иноков. Отец Иероним был человек железной воли по преимуществу. Его внутреннее «самоваяние», вероятно, имело целью прежде всего смягчить свое сердце, сломать, смирить свою *по природе* гордую волю. Возможно также, что именно с намерением отстранить от себя все искушения власти над кем бы то ни было, он так упорно и долго отказывался от иеромонашества и в России, и на Афонской горе, и только самое строгое повеление его святогорского наставника, старца Арсения, вынудило его принять хиротонию[17]. Я слышал от него самого, что из России он уехал тогда, когда архиерей, полюбивший его, сказал ему: «мы тебя далеко поведем».

Отец Иероним был до того всегда *покоен и невозмутим*, что я, имевший с ним частые сношения в течение года с лишком, ни разу не видал — *ни чтобы он гневался*, *ни что-*

бы он смеялся, как смеются другие. Едва-едва улыбнется изредка, никогда не возвысит голоса, никогда не покажет ни радости особой, ни печали. Иногда только он немного посветлее, иногда немного мрачнее и суровее. А между тем он все чувства в других понимал, самые буйные, самые непозволительные и самые малодушные. Понимал их тонко, глубоко и снисходительно. Все боялись его и все стремились к нему сердцем.

— Какое у него «тяжелое»* лицо! — сказал мне один набожный юноша-грек, вглядевшись в него.

— Как он умеет успокоить и утешить одним словом, одним взглядом своим, — говорили мне монахи.

И то, и другое было верно. Так действовал он и на меня.

Отец Макарий, напротив того, по самому темпераменту своему, видимо, был человек подвижный и горячий, человек любви и сердечных увлечений. Ему нужно было для успешного начальствования и для той внешней борьбы с людьми и обстоятельствами, к которой он был предназначен, несколько остыть и окрепнуть в руках человека покойного и непреклонного, но тем не менее искреннего в духовных вожделениях своих.

Что касается до милостыни собственно, то и о<тец> Иероним славился на Афоне щедростью своей к нуждающимся. Я сам знаю, сколько он делал и вещественного добра. Но «смирять» ли он хотел от времени до времени архимандрита, ученика своего, делая ему выговоры даже и при мне и «готовя ему за крепость венцы», или в самом деле находил, что его доброта и щедрость переходят за черту рассудительности, — это я не берусь решить.

Это лучше моего знают те люди, которые с ними обоими жили дольше моего. Вообще я сознаюсь, что я сказал здесь очень мало об о<тце> Иерониме, и даже то, что я сказал, со-

* Выражение *вари просопон* в подобных случаях обычнее переводится словом «важный»; но я нахожу, что к лицу покойного о<тца> Иеронима идет больше такой перевод «*тяжелое* лицо», т. е. подстрочный [перевод] слова *варис, и.* В минуту суровости в его лице было действительно нечто спокойно-подавляющее, бесстрастно-гнетущее.

вершенно недостойно ни его великого значения, ни его великого характера. Но что вместилось здесь, то и вместилось. Здесь невозможно изобразить со всей полнотою и ясностью его нравственный образ.

Заниматься мимоходом таким священным для меня делом я не стану; описывать же его житие так, как того бы требовала важность предмета, я теперь, по многим причинам, не могу.

Оптинский старец Амвросий

Из письма к редактору «Гражданина»[1]

I

«Не будь побежден злом, но побеждай зло добром», — сказал ап<остол> Павел.

Ведь мы все: и Вы, князь, и я недостойный, мы все «верующие» — православные христиане: не будем же более радовать мелкими раздорами нашими наших общих врагов, которые не дремлют, как Вы видите, и восстают с разных сторон, и в новых видах и с новым, разнородным оружием (Вл. Соловьев, Л. Толстой, разные ученые специалисты и даже Н. Н. Страхов, явившийся недавно жалким защитником Ясно-Полянского юрода)!

Неужели добросердечность, неужели «мораль» будут уместны везде, кроме литературы?

Неужели только в литературе, под предлогом службы «идеям», будут разрешены и похвальны всякая злопамятность, всякая желчь, всякий яд, всякое упорство и всякая гордость, даже из-за неважных оттенков в этих идеях?

Нет! Не верю я этому! Не хочу верить — неисправимости этого зла! Не хочу отчаиваться.

Блаженной памяти наставник мой и стольких иных людей русских от<ец> Амвросий[2] — во многих и многих случаях был одним из тех миротворцев, про которых сказано, что они «сынами Божиими нарекутся».

Он скончался, обремененный годами и недугами и утомленный наконец непосильными трудами для исправления и спасения нашего...

Я счел бы себя крайне неправым, если бы не предложил Вам, князь, перепечатать здесь, во-первых, начало небольшой заметки Евгения Поселянина о том, кем и чем был в миру от<ец> Амвросий, когда и как он поступил в монахи и т. д., а потом описание его кончины и погребения (того же автора). С этого надо начать, а после, надеемся, Господь поможет нам и от себя еще что-нибудь прибавить.

«Иеросхимонах Амвросий, — говорит Евгений П<оселянин>, — старец Калужской Введенской Оптиной пустыни, преемник великих старцев Леонида (Льва) и Макария, мирно почил 10 октября, достигнув глубокой, почти 80-летней старости.

Он был уроженец Липецкого уезда, Тамбовской губ<ернии>, происходил из духовного звания и назывался в миру Александром Михайловичем Гренковым. Успешно окончив курс, он был оставлен преподавателем при Тамбовской семинарии, и никто не думал, что он будет монахом, так как он в юности был общительного, веселого и живого нрава. Но будучи уже учителем, он стал задумываться о призвании человека, и мысль о полном посвящении себя Богу стала все сильнее овладевать им. Не без труда и не без колебаний он решил избрать иноческую жизнь, и, чтобы никто не мог отнять у него решимости, за которую он боялся, Александр Михайлович, не предварив никого, лет 25-ти от роду, не взяв отпуска, тайно от всех ушел из Тамбова за советом к старцу Илариону. Старец сказал ему: «Иди в Оптину и будь опытней». Уже из Оптины прислал он письмо епископу Тамбовскому Арсению (впоследствии митрополиту Киевскому), в котором просил извинить его за сделанный им поступок и излагал причины, побудившие его к тому. Владыка не осудил его.

Из своего уединения отшельник звал к себе одного из своих товарищей по учению и по службе, ставшего впоследствии тоже оптинским иеромонахом, — и в восторженных словах описывал то душевное счастье, к которому он приблизился.

В Оптиной пустыни Александр Гренков, приявший при пострижении имя Амвросия, находился под руководством известного старца отца Макария.

Предвидя, какой светильник готовится монашеству в лице молодого инока, и любя его, отец Макарий подвергал его тяжелым испытаниям, в которых закалилась воля будущего подвижника, воспиталось его смирение и развились иноческие добродетели.

Как близкий помощник отца Макария и как ученый человек, отец Амвросий много потрудился в переводе и издании известных аскетических сочинений, которые обязаны своим воскрешением Оптиной пустыни.

По кончине — в 1866 году — отца Макария отец Амвросий был избран старцем.

Старец, руководитель совести — это лицо, которому поручают себя люди — миряне точно так же, как монахи — ищущие спасения и сознающие свою немощь. Кроме того, к старцам, как к вдохновенным руководителям, обращаются верующие люди в трудных положениях, в скорбях, в часы, когда не знают что делать, и просят по вере указания: «скажи мне путь мой, в онь же пойду».

Отец Амвросий отличался особенною опытностью, безграничною шириной взгляда, кротостью и незлобием детским. Молва о его мудрости росла, к нему стал стекаться народ со всей России, а за народом пошли к нему великие и ученые мира. К отцу Амвросию приезжал Достоевский, был не раз и граф Л. Толстой.

Всякий подходивший к отцу Амвросию выносил сильное, незабвенное впечатление, в нем было что-то действовавшее неотразимо.

Аскетические подвиги и трудовая жизнь уже давно изнурили вконец здоровье отца Амвросия, но до последних дней он никому не отказывал в совете. Великие таинства совершались

в его тесной келии: здесь возрождались на жизнь, обеспечивались семьи, утихали скорби.

Великие милостыни текли от отца Амвросия всем нуждающимся. Но больше всего жертвовал он на свое любимое детище — женскую Казанскую общину в Шамардине, в 15 верстах от Оптиной, которой предстоит великая будущность. Тут он провел последние дни и скончался» («Моск<овские> вед<омости>», № 285, 15 окт<ября>). Из того же № 285 я выписываю другой отрывок г-на Фед. Ч., изображающий очень верно характер деятельности усопшего старца.

«Оптина Пустынь — хороший монастырь. Хорошие в нем порядки, хорошие монахи, это Афонский монастырь в России... Но нет в нем таких святынь, как чудотворные мощи, как особенно прославленные иконы, — привлекающие русских людей в другие монастыри...

Почему же, зачем, к кому ездили и шли в Оптину: деревенская баба, изнывающая над пояском своего единородного «ангельчика», отошедшего от нее к Богу и унесшего с собой все ее земные радости; мужик с загрубелым телом, которому пришло в жизни «ложись да помирай»; мещанка с кучей ребятишек, не имеющая куда главу преклонить; дворянка, оставшаяся от мужа с дочерью «ни с чем», и дворянин с семьей, по старости оставшийся без дела, с восемью детьми, которому пришло «хоть петлю на шею»; ремесленник, торговец, чиновник, учитель, помещик — с разбитым здоровьем или с разваливающимся состоянием, запутанными делами и все с разбитыми сердцами?.. Почему, зачем, к кому ездили: сенатор с семьей из Петербурга, важные лица по управлению империей, по управлению губернией, по управлению уездом, митрополит из столицы, Великий князь, член царской семьи, писатель, полковник из Ташкента, казак с Кавказа, целая семья из Сибири, износивший сердце и мысль атеист русский, запутавшаяся в делах ума и сердца русская полунаука, разбитое сердце отца, мужа, матери, оставленной невесты... Куда, к кому шло все это? В чем тут разгадка?..

Да в том, что тут, в Оптиной, было сердце, вмещавшее всех, тут были свет, теплота, радость — утешение, помощь,

уравновешение ума и сердца, — тут была благодать от Христа, тут был тот, кто «долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» — все ради Христа, все ради других, — тут была любовь, всех вмещающая, тут был старец Амвросий...»

Весьма хороши также следующие стихи, взятые мною из третьей статьи того же номера (статья подписана только буквой *А*.).

Среди лесов, в стране далекой и глухой
Обитель мирная издавна приютилась,
Стеною белою от мира оградилась, —
И в небо шлет мольбу за пламенной мольбой.

Обитель мирная — приют больных сердец,
Разбитых жизнию, обиженных судьбою,
Иль чистых сердцем душ, предызбранных Тобою,
О, Всемогущий и Всеведующий Отец!

Пусть буря там вдали, немолчный гул валов,
Пусть пенится, кипит страстей житейских море,
Пусть волны грозные бушуют на просторе, —
Здесь пристань тихая у верных берегов...

Здесь так молитвенно и ласково шумит
Вершинами дерев сосновый лес душистый;
Свой бурный бег смирив, здесь лентой серебристой
Река между кустов задумчиво бежит...

Здесь храмы... иноки... и много лет живет
В лесу, в скиту святом здесь старец прозорливый;
Но мир о нем узнал: рукой нетерпеливой
Стучит уж в дверь к нему и просится народ...

Им принят всякий здесь: и барин, и мужик,
Богатый и бедняк, — всем нужен старец чудный:
Струей целительной в волненьях жизни трудной
Здесь утешенья бьет духовного родник.

Сюда, боец прискорбных наших дней!
В обитель мирную на отдых и молитву:
Как древний муж, гигант-боец Антей,
Здесь силой укрепясь, опять пойдешь на битву.

Здесь хорошо. Здесь можно отдохнуть
Душой усталою в борьбе за правду Божью,
И свежих сил здесь можно почерпнуть
На новый, грозный бой с безверием и ложью.

Тем, кто посещал Оптину, в особенности тем, кто долго жил в ней, — эти искренние стихи, конечно, напомнят много знакомых чувств и картин.

II

В № 295 «Моск<овских> вед<омостей>» от 25 октября Евгений Поселянин описывает довольно подробно кончину и погребение отца Амвросия; — я передам его рассказ в несколько сокращенном виде:

«Отец Амвросий, — говорит Е<вгений> П<оселянин>, — недомогал уже очень-очень давно. 52 года назад он пришел в Оптину со слабым здоровьем; тому лет 25, возвращаясь в санях из Оптина монастыря в скит, он был выброшен из саней, получил сильную простуду и вывих руки и от плохого лечения простым ветеринаром долго прострадал. Этот случай окончательно расшатал его здоровье. Но он продолжал те же непомерные труды и то же страдное существование.

Доктора, по просьбе лиц, любивших старца, навещавшие его, всегда говорили, что его болезни — особенные, и

ничего они сказать не могут. «Если бы вы спрашивали меня о простом больном, я бы сказал, что остается полчаса жизни, — а он, может быть, проживет и года». Старец существовал благодатию. Ему шел 79 год.

3 июля 1890 года он выехал в основанную им женскую Казанскую общину в Шамардине, в 15—20 верстах от Оптиной, — и более не возвращался. На эту общину, которая ему была чрезвычайно дорога, он положил свои последние заботы. Прошлым летом он собирался ехать обратно, уже вышел на крыльцо, чтобы сесть в экипаж; ему сделалось дурно, он остался. Зимой же у него появилась откуда-то новая икона Божией Матери. Внизу, среди травы и цветов, стоят и лежат ржаные снопы. Батюшка назвал икону «Спорительницей хлебов», составил особый припев к общему богородичному акафисту и указал праздновать иконе 15 октября.

К концу зимы отец Амвросий страшно ослабел, но весной силы как будто вернулись. Раннею осенью стало опять хуже. Приходившие к нему видели, как иногда он лежал, сломленный усталостью, голова бессильно падала назад, язык еле мог произнести ответ и наставление, чуть слышный, неясный шепот вылетал из груди, а он все жертвовал собой, никому не отказывал.

К концу сентября старец начал торопиться с шамардинскими постройками, велел все оставить и кончать скорей богадельню и детский приют. С 21 сентября началась его предсмертная болезнь. Появились нарывы в ушах, причинявшие ему сильную боль. Он начал терять слух, однако обычные занятия продолжались, и он подолгу говорил с теми, кто приезжал из других мест и кому он был близок. Одной монахине он сказал: «Вот это уж последние страдания»; но она поняла так, что ко всем тягостям жизни старца должно присоединиться и еще испытание, — мучительный недуг. Болезнь шла своим чередом, но мысль о смерти не приходила никому в голову.

С октября начались новые беспокойства: епархиальная власть требовала, чтобы старец вернулся в Оптину; архиерей

должен был приехать, чтобы высказать свое желание. Батюшка говорил: «Вот приедет архиерей, и много вещей нужно будет спросить ему у старца; много будет народу, а отвечать ему будет некому — я буду лежать и молчать; но как только он приедет, я уйду пешком в мою хибарку».

Наступали последние дни.

Великое утешение было послано отходящему старцу: он был оставлен наедине с собой. Нужно было видеть, что всегда, с утра до ночи, происходило около отца Амвросия, чтобы понять, какую малую часть дня он мог употребить на себя, на молитву о себе, на думы о своей душе. Страшная борьба могла бы омрачить последние дни старца, борьба между любовью к своим детям, которые толпой шли к нему, и жаждой перед отходом из мира остаться наедине с Богом и своею душой. Он стал глух и нем.

Раз как-то, когда стало лучше, он проговорил: «Вы все не слушаетесь, вот и отнял у меня Бог дар слова, и слух отнял, чтобы не слышать, как вы проситесь жить по своей воле».

Его приобщили и соборовали; к нему ходили за благословением, и он старался осенить крестным знамением. Только его живые прозорливые глаза светились прежнею мудростью и силой. И тут он умел выразить свою ласку. Так, одному из ближайших монахов он раньше сделал горячее замечание по стройке и считал себя виноватым. Когда батюшку приподняли, чтоб оправить, он положил голову на плечо этого монаха и смотрел на него, точно прося прощения.

Последние семь дней он совсем не принимал пищи. Слух и речь, по-видимому, иногда возвращались; в предпоследнюю ночь он с одним из своих помощников говорил о делах Шамардина. Навсегда осталось скрытым, какие чувства и мысли возникали в оставлявшей землю душе великого праведника; безгласный он лежал в своей келии; по движению губ было заметно, что он шепчет молитвы. Силы оставили его совсем. 10 октября, в четверг, он склонился на правую сторону; прерывистое дыхание еще показывало при-

сутствие жизни; в половине двенадцатого он вдруг тихо затрепетал и отошел.

Выражение безмятежного покоя и ясности запечатлело черты его образа, при жизни светившегося такою беззаветною любовью и такою правдой.

В этот самый день, ровно в $11^1/_2$ часов, архиерей сел в карету, чтоб ехать к старцу. Когда на полдороге ему донесли, что отец Амвросий скончался и в котором часу, он был поражен. Он заплакал и сказал: «Старец сотворил чудо».

Никакие слова не опишут той скорби, какую почувствовали шамардинские сестры. Они сперва не могли верить, что батюшка, *их* батюшка умер, что его нет с ними и не будет. Тяжелые картины горя наполнили монастырь, и по тому потрясающему впечатлению, которое произвела кончина отца Амвросия на всех знавших его, можно судить, что такое отец Амвросий.

Между Оптиной и Шамардиным долго шли переговоры о том, где хоронить батюшку. Синод решил хоронить в Оптиной. Невозможность сохранить у себя даже могилы старца было новым горем для Шамардина.

13-го числа батюшку отпевали. Церковь, в которой он стоял, представляет громадную залу с простыми деревянными стенами; на стенах местами картины-образа. Он сам устраивал эту церковь. В последние недели его жизни к этой церкви, которая есть не что иное, как зала стоявшего тут помещичьего дома с громадною пристройкой, окончательно приделали с правого бока целый ряд больших комнат, сообщающихся непосредственно с церковью окнами и дверями: сюда отец Амвросий задумал перевести из своих шамардинских богаделен тех убогих, которые не могут двигаться — их не нужно будет возить в церковь, через окна им будет всегда слышна служба.

Когда приехал из Оптиной архиерей, — совершили панихиду, и архиерей вошел в церковь при звуках: «аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа!»

Началась обедня. Когда стали произносить надгробные речи, а затем совершилось отпевание, поднялись страшные

рыдания. Особенно трудно было смотреть на 50 детей, которых батюшка воспитывал в своем приюте. Во время службы видели, как неизвестная женщина подносила к гробу младенца, молилась и плакала, точно прося защиты.

В этот день произошло событие, о котором много говорят. К батюшке часто ездила благотворительница Шамардина, жена очень известного московского торгового деятеля, г-жа П. У ее замужней дочери не было детей, и она просила батюшку указать, как лучше ей взять ребенка на усыновление. В прошлом году, в половине октября, батюшка сказал: «Через год я сам дам Вам дитя».

За похоронным обедом молодые супруги вспомнили слова батюшки и подумали: «Вот он умер, не исполнив обещания».

После обеда, у крыльца корпуса игуменьи, монахини услыхали детский плач; у крыльца лежал ребенок. Когда дочь г-жи П. узнала о том, она кинулась к младенцу с криком: «Это батюшка мне дочку послал!» Теперь ребенок находится уже в Москве.

14 октября происходило перенесение тела отца Амвросия из Шамардина в Оптину. На всех это событие произвело впечатление не погребального шествия, а перенесения мощей. Стечение народа было громадное; большая дорога во всю свою очень значительную ширину была заполнена двигающимся людом, и все-таки шествие растянулось на две версты. Большинство провожавших прошли пешком весь длинный, около 20 верст, путь, несмотря на сильнейший ливень, продолжавшийся все время. Так возвращался он «пешком в свою хибарку»! В селах встречали его перезвоном колоколов, священники в облачениях с хоругвями выходили из церквей. Женщины пробирались через толпу и прикладывали детей ко гробу. Были люди, которые несли, не сменяясь, переходя только с одной стороны на другую.

Больше всего поразило всех следующее несомненное знамение. По четырем сторонам гроба монахини несли зажженные свечи безо всякого прикрытия. И страшнейший ливень не

только не загасил ни одну свечку из них, но не слышно было ни разу треска капли воды, падающей на фитиль.

15 октября — в тот же день, как батюшка установил праздновать иконе «Спорительнице хлебов», его похоронили. Об этом совпадении догадались только потом. Невольно думается, что, покидая своих детей, эту икону отец Амвросий оставил как знак своей любви и своей постоянной заботы об их насущных нуждах.

Посреди Оптинской церкви в честь Казанской иконы Божией Матери, которую особенно чтил старец, стоял его гроб, окруженный множеством иеромонахов, при торжественном чине архиерейской службы.

Посещавшие Оптину помнят за стеной летнего собора, слева от дорожки, белую часовню над могилой предшественника и учителя отца Амвросия, старца Макария. Рядом с этою часовней, на самой дорожке, вырыли могилу. Во время работ коснулись гроба отца Макария; деревянный ящик, в котором он стоял, весь истлел, а самый гроб и вся обивка после 30 лет остались неприкосновенны. Рядом с этим гробом поставили новый гроб, сверху насыпали небольшой холм. Это — могила отца Амвросия.

Те, кто знали, какую жизнь прожил отец Амвросий, не могут примириться с мыслью, что тело его постигнет общая судьба.

В Оптиной пустыни особых перемен не может быть; там остался тот же архимандрит; там же и любимый батюшкин ученик, отец Иосиф, которому, уезжая из Оптиной, отец Амвросий поручил свое дело».

(Прибавим от себя: и другой его же ученик — скитоначальник отец Анатолий, сам уже давний духовник и многоопытный старец.)

«Но положение Шамардина гораздо тяжелее, — говорит дальше Евгений П<оселянин>. Шамардино существовало одним отцом Амвросием; ему нет и десяти лет. Строй жизни этой общины, ее история, значение, которое ей придавал отец Амвросий, его пророчества о ней, все это говорит о ее великом уделе.

Но пока ее крест тяжел. Всякое слово о кончине отца Амвросия тут — крик наболевшего сердца, вопль существа, у которого отняли все.

Пятьсот сестер остались почти без средств и без руководителя.

Отец Амвросий предсказал, что обители предстоят жестокие испытания; но он говорил также: «Без меня вам еще лучше будет».

Вера в старца одна поддерживает сестер».

* * *

Мне почти нечего прибавить к рассказу преданного старцу автора.

Необходимое все сказано, и я могу только свидетельствовать, что он верно и правильно оценивает дух и заслуги нашего общего наставника.

Что касается до основательного и подробного жизнеописания отца Амвросия, то оно еще впереди.

Найдется несомненно раньше или позднее в среде его многочисленных почитателей и учеников и такой человек, который решится возложить на себя этот богоугодный и уж, конечно, — занимательный труд.

Здесь же я, в заключение, позволю себе напомнить, что многие думают, будто отец Зосима в «Братьях Карамазовых» Достоевского более или менее точно списан с отца Амвросия. Это ошибка. От<ец> Зосима только наружным, физическим видом несколько напоминает от<ца> Амвросия, но ни по общим взглядам своим (наприм<ер>, на *перерождение государства в Церковь*!), ни по методе руководства, ни даже по манере говорить — мечтательный старец Достоевского на действительного Оптинского подвижника не похож. Да и вообще от<ец> Зосима ни на какого из живших прежде и ныне существующих русских старцев не похож. *Прежде всего все эти старцы наши вовсе не так слащавы и сентиментальны, как от<ец> Зосима.*

От<ец> Зосима — это воплощение идеалов и требований самого романиста, а не художественное воспроизведение живого образа из православно-русской действительности...

Добрые вести[1]

I

Я снова берусь за перо...

Недавно в наш Оптинский скит поступили послушниками двое молодых людей из лучшего нашего дворянства: Ш-ский и Чер-в. Они двоюродные братья. Оба женаты; супруги их молоды и красивы; средства их настолько хороши, что г-жа Ш-ская в своем воронежском имении устроила на свой счет женскую общину, в которой, как слышно, и будет сама назначена настоятельницей.

И мужей, и жен одели здесь в Оптиной в монашеское платье, и обе молодые дамы уже уехали в Воронеж, а мужья остались в скиту.

В последний раз, уже облеченным в подрясники, им позволили сходить на гостиницу проститься с мужьями, братьями, и прощанье это, говорят, было до того трогательно, что старый монах-гостинник, человек торговый и вовсе не особенно чувствительный, плакал, глядя на них, и восклицал: «Господи! Да что же это вы делаете! Да как же вы это такие молодые расстаетесь! Да разве это так можно! Боже мой!»

Жили обе молодые четы между собою в полном согласии, и когда одна приезжая дама спросила у г-жи Шид-ской (которой, кажется, принадлежит инициатива во всем этом деле), что побудило их решиться на такой геройский шаг, — она отвечала: *«Мы были слишком счастливы!»*

Вот это — истинно христианский страх! *Страх от избытка земного благоденствия.* Это высшее проявление того

аскетизма, без некоторой доли которого и в мирской жизни нет настоящего христианства*.

Впрочем, набожны они все четверо были давно. Шид-ские и живя еще дома, в имении своем, соблюдали посты и сохраняли строгое молитвенное настроение. Слышно было даже (не знаю, насколько это справедливо), что они с мужем, по молодости и духовной неопытности своей, брали на себя прежде «неудобоносимые бремена»[2]. Сами ли они позднее поняли, что без опытного руководителя легко сбиться в этом отношении с правильного и разумного пути, или кто-нибудь надоумил их, но они уже несколько лет тому назад начали ездить в Оптину и советоваться со старцем о<тцом> Амвросием. Они все, и Чер-вы, и Шид-ские, приезжали сюда часто и гостили подолгу, стараясь, видимо, испытывать себя и приучаться постепенно к вечной разлуке. То мужья приезжали одни и жили в монастыре месяца по два и более, то обе молодые супруги гостили здесь без мужей...

Наконец, решение назрело, час пробил — и все четверо вступили на тернистый путь: посвятили себя на служение Богу и Православной церкви нашей!

Не я один изумляюсь и радуюсь этому событию. Многие здесь и радуются, и дивятся.

И надо, конечно, радоваться на такой пример!

Надо радоваться этому случаю, как одному из самых поразительных примеров того религиозного обновления, которое становится у нас все заметнее и заметнее за последние годы.

Важность не в том самом, как обе эти четы совершат весь свой иноческий путь; не в том именно — хорошие ли, примерные ли выйдут из них монахи и монахини, или средние.

Это вопрос личный, индивидуально-духовный. Я же радуюсь теперь на них, думаю не столько о *плодах* подвиж-

* *Аскисис* (или *Аския*) — греческое слово, значит всякого рода *упражнение* (упражнение атлетов, например, или в другом ремесле). Поэтому и упражнение в *духовной*, *религиозной* жизни, *подвижничество*. Можно выразиться так: человек посредством постоянных телесных и душевных *упражнений подвигается*, старается *постепенно приблизиться* к религиозному своему идеалу. Это в известной мере доступно и мирянам.

ничества, сколько о *потребностях веры* и *подвига веры*; я думаю об идеале, к которому наконец-то стали многие русские люди на глазах моих стремиться, а не о том, насколько они к этому святому и ничем не заменимому идеалу могут приблизиться на практике земной жизни своей. Один приблизится больше, другой — меньше, но важно то, *что религиозное настроение все растет и растет в высших общественных* и *умственных сферах наших.*

Вот я живу уже скоро три года в уединении; вижусь с людьми редко; читаю только одну, иногда две газеты: новостей поэтому много знать мне трудно. А между тем я один на свою долю знаю много примеров, утешительных не только для человека лично верующего, но и для всякого русского, умеющего *правильно* любить свою Родину. Ибо что такое Россия без устойчивости Православия, без искренности православных чувств в сердцах ее лучших граждан?

Я знаю Оптину пустынь давно, уже скоро 16 лет, с 1874 года. В течение этих 16 лет я посещал ее часто; проживал и прежде в ней подолгу, и зимой и летом, и теперь живу около нее безвыездно, скоро будет четвертый год. И вижу большую разницу, большую перемену к лучшему. Потребность приближения к Церкви, к ее преданиям, потребность духовного руководства возросли на моих глазах.

Все чаще и чаще стал с годами встречать людей, которые приезжают сюда не из одного любопытства и по одному только национальному чувству, которое влечет полюбоваться на нечто действительно русское, на нечто живущее теми началами, которыми жили предки наши, на русский благоустроенный монастырь. Нет! Доказательств очень много тому, что *лично-религиозные* нужды усилились много за последние года.

Желание видеть старцев, побеседовать с ними, посоветоваться, благословиться у них, — это только одно из проявлений того настроения, про которое я говорю.

Общество наше все более и более начинает интересоваться религиозными вопросами не для того только, чтобы «Православием, как камнем, бросить в нигилиста», по выраже-

нию Ю. Ф. Самарина, а для собственного просвещения. Чаще и чаще за последние десять лет видишь образованных людей, которые начинают понимать, что одна добрая нравственность, одна чистая этика не есть еще христианство: что основа христианства, *прежде всего*, в правильной вере, в правильном отношении *к догмату*. Молодые люди высшего образования и лучшего общества, родовитые дворяне хотят учиться богословию, слушают лекции в духовных академиях, желают стать священниками или монахами, — иные и становятся. Другие, всмотревшись ближе в условия монашеской жизни, пугаются трудностей этого пути; но, тем не менее, на них оправдываются слова И. В. Киреевского: «Кто хочет понять истинный дух христианства, тот должен изучить монашество». Следы этого изучения, этого общения с хорошими монахами не пропадают и для мирской нашей жизни, озабоченной и рассеянной.

Идеал высшего отречения, раз усвоенный и разумом, и сердцем, непременно отразится у одного больше, у другого меньше — на личных житейских вкусах, на государственных чувствах, на семейных правилах.

Монашество уже тем полезно для мирян, желающих утвердиться в христианстве, что оно учит прежде всего *себе внимать*, *о своем загробном спасении* заботиться, а «все остальное приложится»[3]. И как бы мы дурны ни были по натуре ли нашей, или по неблагоприятным условиям нашего прежнего развития, мы при подобном к *себе внимании*, при боязни согрешить, при памяти о Страшном Суде Христовом, станем все-таки и по отношению к другим людям хоть сколько-нибудь справедливее и добрее.

Монашество учит не стыдиться страха Божия, как стыдятся его многие люди XIX века даже наедине с самими собою. Оно не находит, что этот мистический страх перед несоизмеримой силой уменьшает достоинство наше, — оно полагает, напротив, что этот особый род страха возвышает его, способствуя усилению природных добрых качеств в человеке хорошем и регулируя их; для человека же природно-порочного или слишком грубо воспитанного монашество этот мистический

страх справедливо считает единственным спасением, не только в смысле высшем, загробном, но и для наилучших (по мере сил его) практических отношений к людям. Без этой духовной богобоязненности он был бы еще хуже. Это так ясно и просто, так старо и вечно ново, так верно и так глупо забывается нами. Положим, что все эти взгляды принадлежат не одному только монашеству, а церковному христианству вообще, но время наше, наш сложный, спешный образ жизни в мирском обществе мало благоприятствует сосредоточению мыслей на духовных вопросах, и с этой-то стороны монастыри и полезны, как такие центры, в которых это собирание мыслей воедино и поднятие их до нужной высоты и бесплотности достигается несравненно легче, чем в миру.

Истинное христианство есть, между прочим, и сильнейший противник того рационалистического (но ничуть не рационального, не *умного*), мещанского индивидуализма, который, всех в *одинаковой мере* освобождая и *всякого всем* подчиняя, желает всех сделать одинаково достойными и одинаково счастливыми.

Истинное христианство (не *выдуманное*, а церковное) признает одно только равенство — равенство всех перед судом Божиим, одну только свободу — свободу воли личной в избрании добра и зла.

И на небе нет и не будет равенства ни в наградах, ни в наказаниях — и на земле всеобщая равноправная свобода (даже и в той неполной форме, в которой она доступна теперь) есть не что иное, как уготовление пути антихристу.

Лет еще пятнадцать тому назад я спросил у одного великого духовного старца:

— Почему бы теперь-то и не процветать христианству? Нравы несомненно стали мягче; люди стали как будто жалостливее: боятся жестокостей, стыдятся их совершать. Отчего бы не соединить это с верой? Говорят много о любви; но разве любовь состоит в одном только опасении причинить физическое страдание ближнему: не пытать, не казнить, не сечь, не бить? Отчего же не любить и власть, начальство, духовенство? И бо-

гослужение, и родину, и войско, и государство? И во всех этих отношениях найдется место добрым и мягким чувствам... Озарить бы все этой верой и любовью к вере... Это так естественно, так самому приятно, и даже поэзии в этом чувстве так много!

— Нравы, правда, много смягчились, — отвечал старец. — Но зато самомнение у множества людей чрезмерно возросло, — увеличилась гордость. Не любят уже повиноваться никаким властям — ни духовным, ни светским: не хотят. Постепенное ослабление и упразднение властей есть признак приближения царства антихриста и конца мира. Одной мягкостью нравов христианства заменить нельзя.

Вот вся совокупность подобных монашеских влияний и полезна мирянам, желающим, как я сказал, утвердиться в *истинном* христианстве, не заменяя его сентиментальным учением *неверующей любви*, которое не только неприложимо на практике запутанной жизни нашей, но даже противно своей фальшивостью и ложью.

II

Когда речь идет о современном русском монашестве, нельзя не вспомнить о жалобах, которые приходится нередко на него слышать. Осуждения недоброжелательства в либеральном духе, как придирчивые и глупые по существу, — я оставляю в стороне; я хочу сказать несколько слов лишь о тех жалобах, которые можно назвать жалобами доброжелательного усердия.

Люди умные, религиозные люди, желающие видеть в иноках образцы добродетелей, досадуют (и часто весьма основательно) на то, что большинство монахов нашего времени слишком уж *недалеко понятиями*, слишком грубо, *серо*, жестко, нередко гораздо жестче благовоспитанных и тонких чувствами мирян.

Это отчасти правда.

Но кто же, прежде всего, виновен в этом, как опять *не мы же*?

Мы, представители передового сословия, — мы люди благовоспитанные, привычками тонкие, сердцем гуманные. Не мы ли отступились от монастырей? Не мы ли забыли о громадной, о ничем другим не заменимой важности *их учения* не только для нашей личной дисциплины, но и для строения государственного, и даже для умственной независимости нашей от Запада, неуклонно и слепо стремящегося к *той самой всеобщей равноправности*, к той самой ненависти к подчинению, на которую указывал старец, как на вернейший признак *приближения конца*?

Не мы ли, люди с «рыцарскими» преданиями, воспитанные на благородных, романтических и утонченных идеалах, — не мы ли, увлекшись вослед за стареющей Европой во все ее новейшие, пошлые и плоские вкусы и мечты, — предоставили господство в монастырях купцам Островского и сыновьям церковных причетников?

И не их корить надо, а нас, дворян, за то, что русские монахи грубее и ограниченнее, чем они могли бы быть, если бы в их среде естественно преобладали люди высшего образования.

Конечно, святые люди выходили и будут выходить из всех сословий; но истинные святые были всегда исключениями; а хорошо бесспорно и то, чтобы средний уровень монашества (и вообще духовенства) был бы повыше. С этим нельзя не согласиться.

Монастыри — учреждения хотя и *священные*, но все же таки и *человеческие.* (*Богочеловеческие*, как любит обо всем религиозном выражаться Влад<имир> Соловьев.) Поэтому и в них, как и во всей церковной жизни, человеческое начало остается верно и своим душевно-естественным законам. Как бы ни проникался инок общим и даже наивысшим духом монашества, он непременно сохраняет в себе некоторые привычки и наклонности своего времени, своей национальности, своего сословного воспитания и своей личной натуры.

Купцы Островского и сыновья церковных причетников, господствовавшие последние два века в русских обителях, послужили *как умели* и *как могли* Православию верой и правдой.

Они работали Богу (а косвенно и Царю, и народу) — по совести, *по мере своего разумения* и по характеру своих сословных привычек и вкусов...

А мы? Много ли было из нашего круга за последнее столетие — великих подвижников, замечательных настоятелей, духовных старцев? Известные чем бы то ни было за все это время монахи из дворян — все наперечет. Я говорю *только известные* чем бы то ни было, — я уже не говорю *прославленные* святостью, — заметьте.

К тому же не надо упускать из виду и то обстоятельство, что когда количество людей, переходящих из одного сословия в другое, очень мало, то они неизбежно подчиняются привычкам и понятиям подавляющего большинства. И если при этом самобытная работа мысли у человека не особенно сильна, то он очень легко смешивает то *существенное*, что принадлежит и *должно принадлежать* новому обществу, которого он стал членом, со всем несущественным и случайным, могущим, не расстраивая основ известной социальной группы, изменяться к худшему и к лучшему. Монастыри суть учреждения весьма устойчивые и малоподвижные по *основам* своим — по преданиям, уставам, по духу учения, но они весьма подвижны по *личному составу* их членов.

Всякий может стать монахом и всякий вносит в монастырь кой-что от привычек, вкусов и понятий того сословия или класса, в котором он родился и рос; особенно это резко, если он поступил не слишком молодым. Дворян родовитых, образованных по-светски и умственно, в уровень века развитых, было у нас до последнего времени в монастырях очень мало, и потому естественно, что и они, погруженные в толпу крестьян, торговцев, мещан и церковников, утрачивали много и таких свойств, которые, при других условиях, они могли бы сохранить с пользой для общества и без вреда для личного своего спасения. В монастырях такого рода утратам благоприятствует к тому же и *самое учение*; надо отсекать волю донельзя, надо повиноваться, надо смиряться. И вот, в среде преобладающих и *иначе воспитанных людей* (вообще *посерее*) вместе с

плевелами *личными* выдергивается и кой-что из той *пшеницы*, которую посеяло в людях более тонкое и высокое домашнее и сословное воспитание.

А если бы дворян и вообще людей высшего образования было бы в обителях наших больше и *они заслугами своими и подвигами удостаивались бы* почаще начальствования, то, конечно, это отразилось бы неизбежно на привычках целых монашеских общин и *на само мирское общество монастыри имели бы больше влияния*.

Мы, дворяне русские и представители высшего воспитания в России, — мы более всех виноваты в том, что монашество наше, руководимое или купцами старого закала (т. е. людьми вовсе неучеными), или детьми церковников (людьми, пожалуй, и учеными, но вовсе не благовоспитанными), серо, отстало, грубовато и непонятливо.

Разумеется, средний уровень монашества нашего много бы поднялся, если бы оно находилось под влиянием и руководством людей, которые сами бы стояли на высшем современном уровне и, совмещая в себе образованность и благовоспитанность с искренней верой, смотрели бы на обе первые силы свои лишь *как на служебные — для второй*, *для веры*.

Это несомненно так. Но при этом, однако, не надо забывать и того общего правила, что монашество всегда было и будет при самых лучших условиях все-таки исполнено нравственных несовершенств.

Оно было таковым еще во времена святоотеческие, и мы можем найти по этому поводу много поучительного не далее, как в житиях. (Напр<имер>, в житии св<ятого> Пахомия Великого. См. сон его — монахи, идущие изо рва в гору и падающие снова вниз[4]).

Несовершенство и греховность монашеского большинства *даже необходимы для высших целей иночества*.

Если бы все монахи были ангелоподобными, не только по стремлению, по идеалу, но, так сказать, по достижению, — то не могли бы вырабатываться в монастырях святые люди, великие подвижники и старцы. К телесным понуждениям человек

привыкает скоро, особенно если он рано поступил в обитель; но скорби душевные, несправедливости, насмешки, клеветы и обиды — переносить очень трудно во все года. Если бы в монастырях не было вовсе грубости, жесткости, вражды и обид, то как же бы вырабатывались примерные и мудрые иноки, которые, достигши полной духовной зрелости своей, служат светочами и для своей братии, и для нас, мирян? Ведь самолюбие и тайная гордость преследуют до могилы всякого человека, и святые не могут быть *вполне* чужды их движениям. Но они умеют быстро и мгновенно тушить в себе их огонь сознанием, покаянием, смирением. И алмазы находятся не в куче дорогих и близких к ним по цене изумрудов и рубинов, а в каких-нибудь простых и грубых камнях.

Для большинства монахов при самых лучших условиях со стороны того мирского общества, из которого они выходят, достаточно искренней веры в святость того учреждения, которому они служат, и преданности ему. И среднего уровня в монашестве нелегко достичь, а очень трудно. Мы замечаем только слабости; Бог же видит все тайные усилия, все болезненные внутренние жертвы — и самых слабых подвижников, и самых грубых людей. Только *поймите* монашество, и оно будет полезно вам даже и в теперешнем составе своем.

Общие взгляды у большинства монахов узки, формы грубы; дух управления и отношений к мирянам слишком уж *хозяйственный*, но основы учения у всех у них правильны, и предания, свято хранимые, в высшей степени наставительны.

Я даже позволяю себе думать, что в наше время нужно считать не совсем оконченным христианское воспитание того человека, который не дал себе труда познакомиться с монашеским учением, не искал общения с истинно духовными людьми.

И вот в этом-то смысле, между прочим, поворот за последние года у нас весьма благоприятный. Примеров у меня много, и мне очень жаль, что обычай не позволяет мне называть все имена. Еще живя в Москве пять-шесть лет тому назад, я знал студентов, которые обращались за советами и благословением к отцу Варнаве в Троицкой лавре и следовали его указаниям.

Отдадим здесь, кстати, еще раз честь и Каткову. Студенты его лицея особенно склонны к религиозности.

Приезжают и сюда многие молодые люди посоветоваться со старцами. Один, кандидат Московского университета[5], человек по всем признакам с будущностью, приехал сюда два года тому назад благословиться на неравный брак с девушкой простого звания, которую он любил. Он и ее привез с собою. Старец благословил охотно; они обвенчались и живут теперь счастливо. Другой, тоже окончивший университетский курс в Москве[6], юноша весьма даровитый и характером смелый и самобытный, страстно желал пойти в священники, но он не хотел отдаться своему влечению, не испросив здесь на этот шаг благословения. В семье его были этому серьезные препятствия — отец его православный, но мать католичка, и она приходила в ужас от мысли, что сын ее будет схизматическим священником. Она тревожила совесть религиозного сына угрозой, что ей перед смертью ксендзы не дадут причастия.

Старец сказал, чтобы он этого не боялся.

Теперь этот молодой человек уже скоро год как священником в одном из значительных городов Западного края и судьбой своей доволен.

Был недавно здесь еще и третий юноша, тоже москвич, студент первого курса, всего двадцати лет, из хорошей семьи, видимо со средствами и связями, живой, горячий, симпатичный, собою красивый. Он тоже мечтает так или иначе послужить Церкви — обдумывает проект общества для усиления христианства в образованной среде и до того увлечен своими широкими мечтами, что для пользы самого дела нужно его немного охлаждать и учить терпению.

Со всех сторон слышишь вести этого рода.

Тут — молодой еще, богатый, блестящий и влиятельный помещик, который даже и на Страстной неделе постоянно ел мясо, с нынешнего года стал соблюдать посты, хоть на рыбном.

Там — тридцатилетний богач-фабрикант весьма известного имени, прекрасно образованный, служивший в ранней молодости в лейб-гусарах, после почти случайного посещения

Оптиной и после двух-трех уже решительно случайных встреч, хочет впервые вникнуть в смысл православного учения и запасается богословскими книгами.

Один публицист из дворянского рода, человек тоже средних лет, способный и увлекающийся, давно уже писал пламенные статьи в духе славянофильства и Православия; сам же до запрошлого года не только не соблюдал постов и в церкви редко бывал, но даже *пятнадцать лет подряд* не говел. Один из его знакомых вздумал показать ему письмо постороннего лица. В этом письме шла речь о вере вообще и, между прочим, и о нем самом, об этом публицисте. «Он пишет статьи в защиту Православия — это, конечно, хорошо (говорилось в письме); это гораздо лучше, чем писать в ином духе. Но сам-то он православен ли? Ведь он, я знаю, поступает так-то и так-то (как выше сказано). Не подражай ему. Прежде чем учить других, учитесь сами быть православным» и т. д.

Нескромность знакомого, решившегося без спроса показать писателю это чужое письмо, сделала пользу. Славянофил принял все это умно и добросовестно. Сознался в своей вине, говел, исповедовался весьма серьезно у одного из лучших столичных священников и после этого даже обращался письменно к старцам с вопросами по своим семейным делам.

Очень недавно, прошедшей осенью, приехал сюда из другой губернии молодой пруссак-агроном, — очень развитой, способный, а не какой-нибудь — «несчастный». Он управлял имением у г-на Б-ва и был принят дружески в его семье. Семья религиозна и благовоспитана. Пруссаку Православие этой семьи так понравилось, что он по совету г-жи Б-ой приехал сюда надолго, почти каждый день ходил к старцу; читал книги, указанные им, и принял Православие. Теперь он нашел себе в этой стороне хорошее место и задумал даже стать русским подданным. Подозрительные люди есть везде, — и здесь нашлись такие лукавствующие умы, которые не хотели отнестись к этому случаю прямо и просто, а стали придумывать тайные поводы и расчеты; говорили, что у него где-то есть невеста, богатая русская барышня, которая

согласна за него выйти, но только в том случае, если он переменит веру. Оказалось, что никакой подобной невесты у него нет. Я познакомился с ним, и он производит на меня впечатление искреннего и очень умного человека. Он говорил мне, между прочим, что приходское наше духовенство никогда бы не могло обратить его: оно ему очень не нравится; но подействовали на него прежде всего люди прекрасной и набожной дворянской семьи, а потом — оптинские старцы.

О пострижении в монахи на Кавказе князя Бориса Петровича Туркестанова[7], еще недавно полагавшего начало тоже здесь, в скиту, в «Гражданине» печатали. Я и его знаю, конечно, — и он тоже весьма образованный и умный молодой человек.

Прошлого года мне писали из Западного края, что там двое гвардейских офицеров рукоположены в священники.

Теперь оттуда же сообщают, что один офицер инженерной академии желает того же.

О *враче* Оболенском, который в Петербурге постригся в монахи, я вчера прочел в «Гражданине» (№ 54).

На днях здесь был еще один гвардеец. Он, как слышно, советовался с духовником — тоже о принятии священства.

Уверяют, что в Калуге такое же намерение имеет один офицер Киевского полка.

Прошлым летом здесь гостил с неделю и принимал участие в соборном богослужении 20-летний священник от<ец> Сергий Веригин (женатый на граф<ине> Мусиной-Пушкиной); он состоит приходским в своем собственном имении, Пензенской губ<ернии>. Он посещал и меня, и мы с ним не раз подолгу беседовали. Я был до крайности утешен этим знакомством.

Один вид *такого* юноши в рясе, один вид такого изящного иерея — русского — и тот донельзя приятен.

Разве это не *добрые вести*, если все взять в совокупности?

Ведь все эти частности, все эти отдельные случаи и примеры — они признаки и проявления чего-то общего и в высшей степени замечательного.

III

Есть и другие признаки.

Еще в бытность мою в Москве я видел (да и не я один, конечно, а многие) этот поворот к лучшему. Студенты, еще года четыре тому назад, говорили мне, что очень многие из университетских товарищей их уже не относятся к религии столь враждебно и столь презрительно, как относились прежде; прежде большинство их отвергало Бога; теперь они говорят: «*нельзя* отвергать бытие Божие *рациональным* путем; *нельзя* научными приемами доказать, что *Бога нет*».

И эта перемена основной точки зрения в молодом уме — очень важный факт!

Эти юноши, эти неопытные люди будут через два-три года полноправными гражданами — супругами, отцами, воинами, судьями нашими, наставниками, правителями.

Эта сначала как бы едва заметная точка философского поворота в молодом уме может со временем повести далеко. Точка эта подобна *стрелке* на *железных* путях; один поворот какого-то колеса — и путь предстоит иной, быть может, совсем противоположный.

На *чистом деизме*[8] остановиться надолго не может человек живой, человек с сердцем, и потому именно, что он с сердцем — наклонный страдать и все в жизни сильно чувствовать. Такого человека скорее удовлетворит полное отвержение: оно, по крайней мере, по-своему покойно и последовательно.

Но чистый деизм холоден и сух. Раз я допустил личного Бога, раз я признал, что механизм мироздания должен подразумевать *сознательного* механика, я вынужден уже одним холодным разумом допустить и постоянное вмешательство этой миротворящей силы, постоянное исправление и направление механизма... И я *сам* — частица этого необъятного целого; частица и бессильная, и в своих пределах могучая, и такая ничтожная и всеобъемлющая, вечно томящаяся и чего-то

ищущая и жаждущая, — не захочу ли я скоро и сердцем приблизиться к этому уже признанному моим разумом живому и личному божеству? Не захочу ли я его помощи и защиты в тайниках и глубине вечно болеющего сердца моего? Не захочу ли молиться? Не захочу ли скоро знать, *чего* именно от меня требует Бог? Не пожелаю ли потщиться исполнять его требования, его заповеди?

И вот еще шаг — приближение к «алтарям» его! Иначе не будет ли этот Бог тем «*бесполезным* Богом, который не требует алтарей», как прекрасно выразился несчастный Альфред де Мюссе, всю жизнь тосковавший о своем бессилии и неумении возвратиться просто, прямо и твердо в лоно католической Церкви.

Когда мы слышим, что молодые люди высшего образования говорят так: «Нельзя доказать, что нет Бога; нельзя научными приемами опровергнуть *возможность* его бытия», — что это значит?

Это значит, что *сердцам их желательно*, чтобы Бог был, и *они рады*, *что разум их разрешает им верить в него.*

— Можете верить! — говорит им этот разум (который они так еще глубоко чтут по неопытности своей)... Можете верить: этим вы не погрешите против моих законов!

Итак, разум позволил бедному, молодому и горячему сердцу верить...

Оно вольно теперь! Самолюбивому юношескому стыду перед «наукой и современностью» уже нет теперь места...

И если сердце, в самом деле, *хочет* веры, если оно жаждет единения души с Божеством, то ему и нетрудно будет сделать еще один небольшой шаг, легко будет допустить еще одно движение:

— Боже! Я жажду верить! *Помоги моему маловерию*![9] И вот уже молитва... Самая первая и *самая лучшая в наши дни...* Вот уже первый шаг приближения к Богу.

«У Бога путей много», — говорят справедливо набожные люди... Те из них, которые наблюдательнее, могут привести много примеров обращения, под влиянием самых разно-

родных впечатлений и событий, встреч, разговоров и чтения. У многих забытое, пренебреженное чувство чего-то высшего, таинственного, мистического таится, однако, на дне души, как огонь под пеплом — по старому и верному уподоблению, таится до первого случая, до тех пор, пока какое-нибудь сильное впечатление не поможет этому огню разгореться.

Давно, уже лет слишком двадцать тому назад, я ехал на дунайском пароходе с одним русским моряком. Мы были давно знакомы, почти дружны. Разговор при других свидетелях зашел между нами о вере. «Я ничему *этому*, по правде сказать, не верю!» — воскликнул моряк.

Я сам тогда был еще вовсе не утвержден как следует; я едва-едва стал выходить тогда из какого-то красивого, но неясного пантеистического тумана, в котором долго жил, безнравственно и весело; но я уже желал из него выйти и чувствовал, что во мне не вовсе умер, а где-то глубоко таится православный человек. И, руководясь этим смутным, но неугасимым внутренним чувством, я возразил ему так:

— Не ручайтесь, что в Вас вовсе угасло религиозное чувство, — быть может, оно только уснуло. Я попрошу Вас, например, подумать и ответить мне откровенно, что бы Вы избрали, на которую из двух жестоких вещей Вы бы согласились, если бы третьего пути не было: убить человека, на поединке, на войне ли или просто из личного гнева, или взять чашу со Святыми Дарами, положим, вылить на землю и растоптать ногами? Скажите?

Моряк покраснел, пожал плечами, улыбнулся и сказал: «Ну, конечно, убил бы человека. Я об этом не подумал... Пожалуй... Кто знает... может быть, Вы и правы...»

Сохраняется это чувство в глубине сердца нашего не только благодаря семейным влияниям, но иногда и вопреки им. Я знаю одну очень умную и весьма образованную русскую женщину, которая росла в <18>60-х годах и была воспитана отцом-безбожником и ненавистником всего церковного; мать же ее была ничтожная и почти слабоумная женщина. Отец любил ее страстно и самоотверженно; но *ей* своя семья, сухая и

мрачная, не нравилась, и ее тянуло ко всему тому *именно*, что на дух ее семьи было не похоже. Так, шаг за шагом она еще в молодых годах начала стремиться к Церкви и очень скоро сделалась пламенно и просвещенно-религиозной женщиной.

Раз молодому человеку в наше время (еще не совсем отрешившемуся от старой привычки чрезмерно поклоняться разуму и своему, и коллективному), раз этот самый разум дал, так сказать, рациональное разрешение верить, все ресурсы воображения, сердца, воли и опять ума же могут пойти на пользу. «Путей много!» Любовь к семье, если она религиозна и привлекательна; потребность иной душевной опоры, если в семье тяжело; любовь к народу и народному; жажда сближения с этим простым народом на общей идеальной почве. Поэтическое влечение к образам и формам жизни родной старины, которую, слава Богу, и до сих пор еще не дотла вытравил у нас европейский прогресс. Вообще чувство прекрасного, художественное чувство, которое, с одной стороны, не может не оскорбляться глубоко-прозаическими формами европейского прогресса и его деревянными, однообразными идеалами, а с другой — не может же не видеть, сколько есть поэзии и в морали евангельской, и в богослужении православном, и в учении аскетическом.

Путей много, повторяю я. Самые противоположные чувства могут способствовать утверждению веры *в том*, *кто уже ищет ее*, в том, кто перестал *избегать* ее, кто перестал ее стыдиться.

К вере могут привести и любовь, и отвращение, и радость, и горе, и сильные внезапные потрясения, как у энергического натуралиста Северцова, который открыто сознавался, что стал в первый раз молиться тогда, когда попал в плен к жестоким коканцам и был ими заперт в каком-то ужасном месте. И с тех пор, освобожденный, он уже Бога не забывал. Воспоминание о Боге, о помощи его свойственно людям и без внезапных, сильных опасностей и потрясений, но вообще в более тяжелые минуты жизни; так случалось с гениальным Пироговым. Пирогов, сверх того, говорит в записках своих,

что, молясь Богу в трудные минуты, он нашел потом уже *противным человеческому достоинству забывать о нем в довольстве и радости.*

Вникнем в это признание великого врача и спросим себя, какого рода чувство заключено в этих словах его? Конечно, некоторого рода *гордость* или, пожалуй, самолюбие перед самим собою; *стыд* перед собственной самооценкой. Не надо пугаться подобного анализа: он ничуть не унижает самого Пирогова и не обесценивает характера его религиозности. Конечно, это «немощь», как любят выражаться монахи, но немощь такого общечеловеческого, неискоренимого рода, от которой не всегда свободны и самые высшие духовные подвижники. И святые, как я уже напоминал прежде, не были вполне бесстрастны, а на первых и даже на средних ступенях обращения такого рода тонкое движение гордости, или такого рода тайный самолюбивый стыд — могут быть в высшей степени полезны для дальнейшего развития религиозности. Чувство, в котором так честно и мило сознается Пирогов, не особенно *духовно*, но оно *ведет* к духовному. Человек не хочет унизиться в собственном мнении: он считает низостью — не молиться в довольстве и радости тому Богу, которого он призывал, когда ему было тяжело. Это чувство *понудит* его, положим, в церковь сходить лишний раз; в церкви он сосредоточится, получит еще несколько лишних и, быть может, новых религиозных впечатлений. После этого он захочет и еще раз себя понудить; вспомнит, что только «*нудящие себя* восхищают Царство Небесное»[10], и привыкнет мало-помалу все больше и больше понуждать себя для Бога. А это, мне кажется, *третий* из самых важных начальных шагов для утверждения религиозности в колебавшемся дотоле образованном человеке нашего времени.

Первый шаг (для *такого* человека, я не говорю: для всех людей) — это то *разрешение* разума искать веры и верить, о котором я говорил. Второй шаг: *приобретение страха Божия*, а третий — *привычка к понуждению* себя, вопреки лени, вопреки развлечениям, вопреки слишком дерзкой надежде на всепрощение Божие, вопреки напрасной и чрезмерной боязни

потерять на молитву и другие дела веры время, дорогое для нескончаемых житейских дел.

Поэтому, говорю я, все чувства наши, не только самые высокие и чистые, но и такие *средние*, как небольшая гордость* и самолюбие, в связи с другими, лучшими, и растворенные страхом Господним, боязнью согрешить, могут нередко сослужить нам прекрасную службу на пути христианском. Иногда и самая большая гордость *ума против других людей* может, при добром изволении, укреплять человека в его стремлении к Богу и располагать его к смирению перед учением Церкви.

Я люблю приводить живые и наглядные примеры.

У меня был друг. Его уже нет теперь в живых. Он был человек чрезвычайно умный, мыслящий, весьма начитанный и выросший смолоду на естественных науках. Но ему рано стало душно в «их рамках», как он сам любил выражаться. Он начал с того, что стал читать метафизические сочинения и радовался, что горизонт его расширился. Богословием он еще в то время тяготился и об аскетических писателях только слыхал изредка от других; *умственная* почва его была готова; была у него и *любовь* к *русской* вере; были и кой-какие, хотя и довольно слабые, религиозные воспоминания детства. Не было ни страха Божия, ни любви и доверия к учению Церкви.

Позднее посетили его жестокие утраты и скорби. Я встретил его опять уже вполне христианином по убеждениям. В жизни он был все-таки очень страстен, влюбчив, чувствен, невоздержан, честолюбив, сердит, и он не только бил себя в грудь, как евангельский грешник, — он боролся, старался ис-

* Я говорю здесь не о высшей или *собственно духовной* гордости — это уже не *средняя* немощь, а самый великий и самый опасный по своим последствиям грех. Духовная гордость, т. е. непоколебимая уверенность в своей нравственной чистоте, в своей безгрешности или в своей умственной вечной правоте, — к несчастью, свойственна очень часто людям хорошим, честным и благородным и склоняет их обходиться без Бога или без Церкви. Я не про эту, так сказать, *хроническую* гордость говорю здесь, а лишь про небольшое и минутное движение свойственной всякому человеку потребности хоть сколько-нибудь уважать себя. И, уважая себя как человека, как характер, как ум, за то-то и за то-то, я могу в то же время считать себя перед Богом великим грешником.

правиться, молился постоянно об усмирении страстей своих. Он признавался мне со всем жаром искренности и дружбы, что он донельзя развратен воображением, и не раз случалось, что, предпринимая какое-нибудь весьма грешное дело, он или один в комнате своей, или даже на улице, остановясь перед церковью, восклицал: «Боже праведный, не *могу иначе*! Прости мне!» Шел — и грешил. Господь послал ему хорошую, мирную и христианскую кончину живота. Последние десять лет он прожил, разумеется, не безгрешно в духовном смысле (это невозможно), а по-житейски говоря — безукоризненно.

Я уже тогда, когда мы второй раз в жизни встретились с ним и видались часто, и сам стал понимать, *что чувствует* человек многострастный, но искренно верующий; я стал понимать и жестокую боль, и неизъяснимую радость глубокого покаяния — и потому борьба этого рода (столь редкая в наши времена) меня не удивляла. Я понимал, что человек, перейдя в деле веры некую таинственную и *ему одному понятную черту*, не может уже вернуться назад к безверию; я знал вместе с тем уже хорошо и по теории аскетической, и по личному опыту, что от этой черты еще очень далеко и не только до бесстрастия духовного, но и до приблизительного умения управлять душевными влечениями своими в христианском духе. Это я все понимал и с этой стороны не требовал у него объяснений, довольствуясь тем, что ему угодно было самому о себе мне рассказать.

Но меня особенно интересовал тот вопрос, как он справился с прежними *идеями* своими и со своей разнообразной и обширной начитанностью. Я спросил его об этом.

— Как, например, пошатнулась в Вас вера в тех западных мыслителей, которым Вы прежде так сочувствовали?

— Помогла мне гордость моего ума и отчасти моя природная безнравственность, — сказал он. — Я видел, что они все противоречат друг другу и все дополняют друг друга; видел, что все они в чем-нибудь правы и во многом неправы. Ошибки их были мне ясны. Простые материалисты грубы и никогда не удовлетворяли меня. Дж. Ст. Милль хорош, но он непоследователен до невероятной степени. Прудон последова-

телен, но он в выводах своих, по-моему, почти глуп. Кто ему сказал, например, что история человечества есть история постепенного утверждения правды или справедливости на земле? Разве я обязан этому верить? Я этого не только не вижу, но, по совести сказать, ничуть и не сочувствую этой скучной всеобщей казенной морали. И почему еще, другой Вам пример, обязан я сочувствовать его рационально-нравственной семье?.. Да, по-моему, черт ее возьми совсем, такую семью! Шопенгауэр местами мне вовсе недоступен: я просто не понимаю, о чем он говорит. Но почему же (думал я) мне непременно предполагать, что в этом непонимании я виноват, а не он, своей неясностью? Я рассказывал Вам о моих страданиях, о моих сердечных потрясениях... И когда я захотел найти опору, отраду и руководство в Боге христианском, в Боге догматическом, позвольте мне так выразиться, — ни один из этих мыслителей не оказался в силах помешать мне. Ни один из них не смог вполне подчинить себе мой разум. Он был свободен, и я из этих же мыслителей стал брать для большего утверждения моей веры то, что находил пригодным. И все они стали служить моей вере, стали по моей дудке плясать. У Шопенгауэра была *воля*, было *желание* не верить в Личного и Триединого Бога, а *моя воля* верить в Него. Неизвестно еще, кто правее. Ошибались все мудрецы и ошибками своими были, заметьте, очень довольны. Если и моя вера ошибка — не беда: я ею доволен, утешен, счастлив ею... И кончено! Я понимаю, что могу *мой* разум безусловно покорить началу высшему и невидимому или Церкви — вещи в одно и то же время и живой, и безлично отвлеченной; но по какому побуждению я покорю мой своенравный ум такой или другой человеческой школе, или такому или другому умному и ученому человеку? Я еще это, пожалуй, и унижением нахожу; во всяком случае, гораздо большим, чем покорить его мистическому началу не только в лице добродетельного и разумного священника, но и в лице какого-нибудь юродивого, если меня влечет к нему сердце. Умные и ученые люди! Я сам, Вы знаете, умен, ну, а большая ученость — тоже известно — не всегда ума прибавляет...

Вот каким образом даже и гордость ума, и природное нерасположение к морали могут способствовать к утверждению веры. «Сила Божия и в немощах наших познается»[11].

И если правы были те студенты, которые несколько лет тому назад уверяли меня, что многие из товарищей их начинают склоняться к тому, что «научно нельзя отвергнуть личного Бога», то это, конечно, весьма утешительный признак!

Нужно только, признавши разумом, что сердце имеет право веровать в него, делать так, как делал мой покойный друг: все познания свои, все теории и взгляды и мнения людей, знаменитых ученостью или гением, и даже слабости свои обратить смело и свободно на служение этому Богу. Совершенством не будешь, а помоги нам, Господи, только внимать себе и молиться!

IV

До сих пор я говорил почти исключительно о мужчинах, потому что их религиозность несравненно важнее женской. Надежды серьезные надо основывать на такой религиозности, которая в силах *перерасти* рационализм и отрицание, а не на такой, которая *еще не доросла* до них, — на такой вере, которая умеет справляться с требованиями научно-образованного ума, а не на такой, при которой эти требования слабы.

Религиозность мужчин почти настолько же важнее религиозности женщин, насколько вера людей ученых, богатых и благовоспитанных важнее веры людей простых, бедных, невлиятельных и неученых.

Женщины рано или поздно идут вослед за мужчинами точно так же, как сельский и вообще рабочий класс рано или поздно уступает идеям и вкусам классов, более образованных и богатых.

Конечно, и религиозность простого охранения, религиозность одного сердца хороши, за неимением лучшего. Когда уже иссякла всякая надежда на религиозность *развития*, на

религиозность *мысли*, то и они полезны, как тормоз, задерживающий разрушение.

И так как это уже всеми признаваемая аксиома, что у мужчин (и тем более у мужчин современно образованных) ум преобладает над чувством, то разумеется, вся сила в них. Куда склонится течение мыслей у наиболее развитых и влиятельных мужчин, туда позднее пойдут за ними и женщины, и народ.

Но если мы признали, что вера чистосердечная (женская и народная) полезна даже и в те времена, когда передовые мужчины охладевают к религии, то в такую эпоху, когда, напротив, у этих передовых мужчин начинает замечаться отвращение к рационализму и безбожию и является поворот к вере, — женская религиозность своей беззаветностью и симпатичностью может удесятерить возрастание религиозных сил в целом обществе нашем.

Религиозное же движение теперь и среди женщин усиливается.

Женские общины, например, у нас открываются беспрестанно, и они полны. Идут в них теперь с большим увлечением не только вдовы или пожилые девицы, но девушки — очень молодые, красивые, благовоспитанные; иные даже с весьма хорошими средствами.

Здесь, например, в 15 верстах от Оптиной, при помощи и попечительстве оптинских старцев в течение каких-нибудь 5 лет из ничего создалась Шамардинская Казанская община, и теперь в ней уже более 400 сестер. Число образованных и обеспеченных женщин и девиц в настоящее время уже очень велико — и все растет. Есть и курсистки, есть обращенные из нигилизма. Я полагаю, что и это может служить доказательством тому, как возрастают в нашем обществе православные чувства за последние года.

Дело, конечно, не в том, чтобы большинство девиц, вдов и жен, расставшихся с мужьями, стало монахинями, — это не нужно, невозможно и никогда не случится.

Но расчет здесь тот, и очень ясный, что монашество (даже по признанию людей вовсе не особенно церковных) есть *выс-*

ший идеал христианства. Если есть довольно много умов и сердец, ищущих идеала высшего, то непременно будет в обществе еще несравненно больше таких характеров, которые удовлетворятся средним идеалом — идеалом христианства семейного и в этой средней сфере будут достигать *своего рода наивысшего* совершенства и достоинства.

Охлаждение к идеалу высшему, отвращение к его крайностям влечет за собою очень скоро глубокий упадок и того среднего состояния, которое сначала большинству казалось достаточным.

Протестантство отвергло все то, что в римском католицизме ему казалось крайностями, и в первое время своего торжества оно действительно было как будто искреннее, чище, святее и возвышеннее католичества. Но прошло всего четыре века, и что же мы видим? Протестантство угасает и разлагается само собою и само в себе, без всяких почти внешних посягательств. А кто возьмется решить: какая еще будущность предстоит католичеству? Протестантство сохранило в себе только все среднее; оно лишило себя всех тех центров накопления религиозных сил, которые в католичестве сохранились: монашеских орденов, папской и *действительной* епископской власти, обрядов и т. д., — но именно из этих-то «крайностей» и исходит в эпохи охлаждения то подновляющее действие, которого средние формы никогда дать не могут.

В обществе все живет в глубокой связи и движется во взаимном, нередко весьма тонком, мимолетном и сразу едва заметном, но глубоком психическом влиянии.

Одна молодая, красивая и вовсе не бедная девица идет в монастырь; другая — приезжает туда молиться, знакомится, узнает и начинает уважать основы учения, которое до тех пор казалось ей чуждым и даже противным; она выходит замуж; привозит потом с собою мужа и детей и т. д.

Многие монахини находятся под духовным влиянием игуменьи (если она сумела внушить к себе доверие). Хорошая игуменья всегда ищет себе старца-руководителя. Через все эти прямые и косвенные воздействия — и семейные ми-

ряне приобщаются аскетическому учению и вносят его в свои дома. А что такое это аскетическое учение, как не учение *воздержания* вообще и *регулирование* наших чувств и действий во имя Господне?

Я знаю довольно коротко одну почтенную и примерную столичную семью. Отец — практический деятель[12], высоко стоящий на ступенях нашей государственной иерархии. И он сам, и достойная глубочайшего уважения супруга его, и молодые дочери, и сын, сам уже женатый, человек светский, превосходно и утонченно образованный, — все они искренно православные люди и все издавна состоят в сердечном общении с духовными старцами.

Глядя на эту семью и любуясь на нее, я часто думал, что она сама по себе, по характеру людей, ее составляющих, быть может, и без религиозности, была бы нравственна и согласна. Может быть; но сколько бы поэзии и сколько смысла утратила бы она без этой религиозности, без этого мистического озарения, без этого общения со старцами, без этой любви к монашеству! Когда видишь, что этот бодрый семидесятилетний сановник спешит с радостью преклонить колена перед кроватью болезненного старца, чтобы принять его благословение, когда видишь, что этот светский, смелый, остроумный и начитанный сын (и сам уже отец семейства) превосходно читает в скиту шестопсалмие и не смеет выпить чаю перед обедней, чтобы иметь право вкусить антидора[13]; когда видишь их веру и любовь к Церкви и монашеству, то восхищаешься той мыслью, что вот ни образованность, ни начитанность, ни многосложные заботы столичного труда сами по себе ничуть не могут быть препятствием ни горячей вере, ни даже той набожности, которую многие зовут «внешней», но которая неизбежно должна истекать из глубины внутреннего убеждения, если оно сильно, правильно и ясно.

И что такое, скажу еще раз, семья без религии? Даже Герцен, и тот признал, что строгая семья без религии, семья, построенная на одном рассудке и отвлеченном долге (по Прудону и немецкой философии), — это какая-то *каторжная* семья.

Я позволяю себе выразиться так: семья рационалистическая вовсе не рациональна. На что мне ее обязанности, если она равно чужда и страху Божию, и всей драгоценной поэзии внешнего культа? Этот последний до того важен, что я знал русских людей, которые в Бога не верили, но без светлой пасхальной заутрени и без пасхи и красных яиц в семье обойтись не могли и не желали.

Я говорил сейчас про семью счастливую в житейском отношении. И прибавлю еще вот что: если члены этой счастливой семьи находят для души своей полезным общение с монашеством, то что сказать о семьях несчастных, несогласных, бедных, расстроенных?

От скольких бы несчастий, недоразумений, безумств, самоубийств могло бы предохранить людей влияние аскетического учения и вообще то, что можно назвать православной мистикой!

Надо правду сказать, в многолюдном и так и сяк образованном среднем классе нашего русского общества жизнь стала очень теперь тяжела. Физические силы вообще слабы, вещественные условия часто жестоки, потребности и претензии велики, убеждения шатки, правила неясны.

Отчаяние, тоска или озлобление овладевают молодыми умами при первой же встрече с жизнью, при первых препятствиях и неудачах.

Нигилизм — так ясен и так выразителен!

Нигилизм ли наступательный — революция, убийства, смерть на виселице. Нигилизм ли пассивный — револьвер, хлороформ, дигиталин и морфий, — все это прямо, сильно, ясно! Против ясного, сильного и прямого нельзя действовать средствами средними, осторожными и умеренными. Нельзя надеяться на внушения практического рассудка, на родительские и учительские советы своекорыстного житейского благоразумия, на одну долбню классического воспитания, на умеренно «консервативные» статьи газет и журналов.

Против крайнего и прямого нужно другое — крайнее и прямое.

Христианская мистика (я говорю *именно мистика*, а не одна мораль), учение аскетизма, вера в *мою*, в мою *личную* загробную жизнь, учение страха Господня, страха, неизбежно перерождающегося в любовь в сердцах благородных, — это вещь тоже прямая, ясная, сильная. Она может воспламенять молодые сердца, она может покорять характеры сильные и умы независимые!

А не эта жалкая *чистая этика*; не эта презренная и умеренная, немного стоическая, немного эпикурейская мораль — рациональной буржуазности! «Что мне до нее!» — скажет смелый русский юноша, и будет прав.

Я приводил в пример семью религиозную и живущую в согласии и любви.

Но нетрудно вообразить себе и таких супругов, которые оба благочестивы, оба веруют, но не в силах любить друг друга и не могут жить в согласии. Никакой искренний человек не станет уверять, что для семейного согласия и мира достаточно одной религиозности. Это, конечно, была бы бесполезная ложь. Простолюдины наши, например, вообще религиозны. Но много ли в их среде семейств, которые нам покажутся счастливыми? Мы знаем, *что* творится в их семьях! Но, во-первых, в большинстве случаев простолюдины наши представляют собою крайнюю противоположность нашей «интеллигенции». Как бы дурно ни вела себя на практике жизни эта русская «интеллигенция», она все-таки (за последние полвека) привыкла *думать* больше о *морали*, чем о *вере*; простолюдин же русский, наоборот, больше думает о вере, чем о нравственности, из нее истекающей. «Интеллигенция» готова по мере душевных сил своих (весьма, впрочем, теперь незначительных) принимать моральные выводы христианства, но неохотно доверяет его мистическим основам. Простолюдин наш — наоборот; не сомневаясь ничуть в этих мистических основах, он уж слишком мало заботится о моральных выводах. Я не на то указываю, что он дает своим страстям (конечно, более сильным и грубым, чем наши) побеждать свои правила: это случается беспрестанно со всеми христианами

без исключения. Все грешны, все должны бороться и все падают! Я указываю на то, что русский простолюдин очень мало *думает* даже о правилах христианской морали. Он ею недостаточно пропитан. Интеллигенция же наша, конечно, более мужика чувствительная к этой морали, слишком отстала от мистических основ ее — и только теперь начинает как будто бы к ней возвращаться.

Идеал же христианства есть гармоническое сопряжение того и другого. Или точнее сказать: ясное понимание мистики христианской и сердечная ей преданность неизбежно повлечет за собой улучшение и морали.

Светская литература в течение долгого времени приучала общество наше смотреть на брак и семью слишком идеально. *Но романтический и моральный идеализм и христианский спиритуализм — большая разница.* Брак есть духовное таинство, а не достижение сердечного идеала. Последний может легко обмануть, а таинство для верующего человека — все будет таинством. Верующий человек и в несчастливом браке о святыне этого таинства не забудет. И если жить вместе станет уже невозможным, то недовольные друг другом, но оба сильно верующие супруга разойдутся по обителям, а не станут ни убивать друг друга, ни развлекаться на стороне. И детям даже, если они есть, — пример будет совсем иной.

Для семьи нужна православная мистика. Она смягчает горести несчастной семьи, она озаряет счастливую семью светом наивысшей поэзии.

Для сохранения основных начал этой мистики, для накопления ее объединяющих преданий необходимы монастыри. Их влияние на семейную жизнь, прямое и косвенное, незаменимо *ничем* — никакой иной педагогией, никакой своевольно-мягкой моралью.

Поэтому хорошо, что столь многие образованные и благовоспитанные девушки и женщины (вдовы или в семье уже слишком несчастные) идут теперь в женские общины; хорошо, что они постригаются; хорошо, что они подчиняются старцам и живут их наставлениями.

Хорошо это не только для них самих, для спасения их собственных душ, — это хорошо и для мирян, это для всех нас полезно, это для целей России благотворно и, усиливаясь, может стать для нее и спасительно, ибо отразится неизбежно на всей мирской жизни.

Честь и слава этим труженицам благого примера. Бремя добросовестного монашества — не легкое бремя. Они сеют, а мы только жнем; мы только «входим в их труд!»[14].

И это новое движение русских женщин также признак немалого значения!

И оно хотя и не так многоценно, по моему мнению, как религиозный поворот в умах образованных мужчин, но все-таки свидетельствует сильно о подъеме православных чувств в современной нам России.

Прочно ли все это? Кто знает!

Вера в истину Церкви Божией не требует непременно веры *и в постоянное торжество церкви земной*, «воинствующей», а тем более, когда речь идет об одной местной Церкви, о русской, и даже точнее выражаясь — о русском обществе.

Верить безусловно в прочность и глубину этого прекрасного движения я не обязан (хотя бы и пламенно желал верить); однако, судя по общему ходу европейской истории и особенно по безвыходности мысли западной* перед вступлением в новый

---

* Когда речь идет о безвыходности западной мысли во второй половине XIX века, то необходимо прежде всего указать на книгу г-на Страхова — «Борьба с Западом». Я убежден, что тот, кто не прочел внимательно оба тома этого замечательного труда, не может понять, *в чем же именно* состоит эта безвыходность, с тою ясностью, с которой он поймет это после прочтения. Положим, что и в этой книге, как и вообще в сочинениях г. Страхова, *тоже* нет *ясных* «выходов в жизнь»; нет никакого положительного, осязательного, так сказать, идеала; но зачем требовать от писателя непременно того, чего он дать не может; гораздо лучше извлечь себе пользу из того, в чем он силен. Г-н Страхов — прежде всего *критик.* И «Борьба с Западом» есть *только* критика почти всех европейских воззрений, систем, идеалов и надежд за последние полвека. Но критика эта превосходна и верна до неотразимости! Перед читателем проходят друг за другом: Фейербах, Дарвин, Ренан, Дж. Ст. Милль, Штраус, Герцен (как разочарованный в Западе — западник), коммунары и т. д. И всюду вывод отрицательный по отношению к тем идеалам, которым Европа так пламенно начала служить с половины

XX век, можно надеяться, что все большее и большее разочарование наше в этой западной мысли будет много способствовать тому, чтобы *супернатурализм** в умах наших надолго бы взял верх над утилитарной рациональностью, износившейся за сто лет господства.

А в этом-то супернатурализме и состоит вся главная и основная сила движения. Ибо при расположении ума ко всему сверхчувственному и при возрастающем у нас отвращении к последним плодам всеуравнивающего и всепринижающего прогресса, — церковное учение наше и *настоящая* церковно-христианская мораль (т. е. не оскобленная со всех сторон до мертвенной сухости) найдут себе легкий доступ в русское теплое сердце, не напрасно тоскующее!

прошлого столетия и, по роковой инерции, продолжает на практике жизни служить до сих пор, уже *чуя* их несостоятельность.

Другого труда в этом роде и близкого по достоинству у нас нет.

Жаль только, что заглавие этой книги крайне неудачно и не соответствует содержанию. Ее нужно бы назвать не — «Борьба с Западом», а — «*Самоосуждение Запада».* Только один Герцен еще у места при таком заглавии. Если бы вслед за Герценом являлись бы не Ренан, Фейербах и т. д., а Киреевский, Хомяков, Аксаков, Данилевский, Катков (*последнего периода*) и др<угие> русские, боровшиеся в литературе, политике против западных идеалов, то тогда название книги было бы правильно; а теперь оно ошибочно. Но эта беда, конечно, небольшая, и если бы от меня зависело, то я бы *молодых людей прежде всего ее бы заставлял читать*!

* Для непонимающих: «*супернатурализм*» — учение обо всем *сверхъестественном*, вера в *сверхъестественное.* Будет это вера правильная или нет, все равно. Православная или католическая вера в *чудеса* и таинства, хлыстовщина, мусульманство, спиритизм, вера в домовых, оборотней, ведьм, в колдовство, гаданье — все это одинаково относится к *супернатурализму,* и все это, как ни различно, но несравненно лучше, чем *общечеловеческая земная польза* (рассудочный *утилитаризм*), идеалы которой в том, чтобы *все люди* от полюса до полюса стали *мирны*, *образованы*, *счастливы* и похожи на нынешних западных буржуа.

РАЗДЕЛ III

РУССКАЯ ИМПЕРИЯ И СЛАВЯНСТВО. ПАНСЛАВИЗМ

Панславизм и греки[1]

I

Я только что возвратился из путешествия по Македонии.

В столице всегда сильнее и всегда заметнее движение умов, хотя бы и по такому вопросу, которого источники и основы в провинции.

Печальное ожесточение греков и болгар друг против друга, сильное всюду, сильное, к несчастью, издавна, здесь, в Царьграде, принимает более яркие краски. Сюда стекается все, и все отсюда исходит; здесь главные представители и вожди движения; отсюда рассылаются инструкции, открытые и тайные, по всем второстепенным городам; здесь иноверная государственная власть искусно колеблется между двумя христианскими народами, которых примирить может только постепенно и со временем либо общая усталость, либо какая-нибудь великая гроза неожиданных политических катастроф. Царьградские газеты принимают в этой борьбе более или менее горячее участие. «Courrier d'Orient»[2] защищает болгар; «Phare du Bosphore»[3] потворствует грекам; в первой газете прогляды-

вает желание расположить славян *к чему-то* вроде латинства или уверить их в симпатиях галло-романского племени; во второй — как будто бы германец внушает греку: «Не бойся славянского варварства; я с тобою!» «Turquie»[4], которая считается официозным органом правительства, сдержанна и осмотрительна, как сама местная власть... Из всех провинций, где греки живут или только встречаются с болгарами, приходят сюда известия о непрерывной и пламенной борьбе: то болгары оскорбляют греков, собравшихся служить в Рущуке греческую особую обедню; то греки в газетах доносят на какие-то болгарские замыслы против Турции; то «Courrier d'Orient» стращает Турцию панэллинизмом; то в Тульче в кофейнях драки между молодежью, какой-то молодой грек Каравиас оскорбляет болгар; то из Серреса раздаются греческие вопли, что богатые купеческие семьи, считавшиеся до сих пор эллинскими, переходят на болгарскую сторону. Греческое духовенство требует, чтобы болгарское переменило камилавки[5]. Болгары негодуют, будто бы патриарх хочет, чтобы Порта велела болгарам носить камилавки *красные*, для большего позора. В одном македонском городе умирает молодой болгарский учитель; в народе проходит слух, что его отравили греки.

Клевет, гнева, жалоб пристрастных — с обеих сторон потоки! Однако ум беспристрастный, не подкупленный страстями борьбы, может, мне кажется, становясь попеременно и искренно то на место болгар, то на место греков, понять и тех и других и, соглашаясь, конечно, *что болгары несравненно правее**, объяснить и даже извинить в некотором смысле отчаяние греков. Богатые населенные страны ускользают из рук их племени, гордого, энергического, умного и трудолюбивого. Эллинизация Балканского полуострова — «великая идея»[6] — становится невозможностью...

Пусть так, гнев на болгар несправедлив ни в христианском, ни в административном, ни в этнографическом смысле; но он несколько понятен, и причины, возбуждающие его,

* Я скоро убедился в этой ошибке моей. Она была очень грубая. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

ясны не только для самих греков, но и для всякого беспристрастного наблюдателя.

Однако на чем, скажите мне, основан гнев эллинской так называемой интеллигенции против России?

Почему русские должны быть во всем *заодно с* болгарами?

Быть может, *полная солидарность* русских с болгарами не была бы выгодна ни тем, ни другим. Где доказательство, наконец, этой полной солидарности?

На чем основывают греки свои опасения? Что значит для них слово «панславизм»?

«Панславизм» значит для греков не что иное, как «государственное объединение всех славян» едва ли не прямо под русскою державой.

Какие у них доказательства тому, что правительство русское может находить это выгодным для себя и для России и, наконец, для всего славянства?

Почем они знают, наконец, что думают об этом сами болгары?

Болгары думают совсем *не то*, они думают совсем *иначе*. Болгары говорят себе так: «Обведем около нашей отсталой, бедной, но молодой и сильной духом народности волшебный круг неприкосновенности. Отпадем прежде всего от греков; оградим себя *потом* от сербских притязаний и от того, что нам покажется излишним в русском влиянии. Вот нам что нужно. Что касается турок, то они всех менее опасны. Иноверный и инородный мусульманин может вредить нам менее, чем кто-либо. Он может вредить лишь *вещественно*...»

У греков, у турок, у многих европейцев и даже у многих русских, к сожалению, вопрос славянский является каким-то переводом немецкого вопроса на русский язык.

Какая грубая ошибка!

В Германии *одна и та же нация прожила долгие века раздробленная на тридцать слишком самобытных государств* и под властью *своих национальных династий*.

У славян нашего времени, *по крайней мере*, *пять-шесть наций*, *из которых большая часть не жили почти вовсе само-*

бытною государственною жизнью, ибо у большинства этих отдельных наций государственная жизнь была прервана в начале развития иноземным завоеванием.

У немцев — *усталость* от долгого государственного сепаратизма.

У славян — *нетерпеливое желание* пожить скорее независимою государственною жизнью

Немцы — *нация*.

Славяне — *племя*, разделенное на отдельные нации языком, бытом, *прошедшей* историей и надеждами *будущего*.

Немцы могли соединиться в одно *союзное государство* (Etat confédéré).

Славяне могут составить лишь *союз отдельных государств* (Confédération d'Etats).

Этнографически немецкое государство и немецкую нацию можно уподобить большой планете, около которой есть только два одноплеменных спутника германского племени — Голландия и Скандинавия.

Россия — планета со многими спутниками, похожими этнографически не на Баварию или Ганновер (Баварию или Ганновер можно было бы уподобить лишь отдельному Новгородскому или Малороссийскому царству), а на Голландию или Швецию. Разница, во-первых, в том, что, вместо *двух* одноплеменных наций, у России есть чешская нация, болгарская, сербская, словацкая, польская, пожалуй, иллиро-кроатская отдельно и т. д., а во-вторых, исторические условия сложились так, что Голландия и оба скандинавских государства ждут и боятся завоевания со стороны Германии, опасаются *прекращения своей государственности*, а большинство славянских наций привыкло надеяться на помощь России, на *развитие своей государственности* при содействии России.

Судорожная, вполне немецкая, *сжатая*, как стальная пружина, Пруссия Фридриха II, Блюхера и Бисмарка на просторную, пеструю и медленную Россию ничуть не похожа.

Для Пруссии *выгодно* было завоевать и присоединить *отдельные немецкие* государства; для России *завоевание*

или вообще слишком тесное присоединение других славян было бы роковым часом ее разложения и государственной гибели. Если одна Польша, вдобавок разделенная на три части, стоила России столько забот и крови, то что же бы произвели *пять-шесть* Польш?

В польских делах, до последнего времени, ни Пруссия, ни даже Австрия не могли быть *вполне* свободны против нас.

В случае многих Польш, *ни с кем не поделенных*, весь мир, и Европа, и Азия, будут нам враждебны.

Потрудились ли греки подумать обо всем этом? Вы видите, я ничего не говорю о *сочувствиях*, о *страданиях* и т. п. Все эти сердобольные фразы ни к чему не ведут. Откровенное обращение *к интересам эгоистическим* вернее. Если эгоизм государственного долга совпадает с преданиями, с привычными сочувствиями и т. п. вещами, очень высокими и важными (но не всегда *политическими*), тем лучше: тем больше можно верить так называемому бескорыстию сильной державы.

Афинские краснобаи и мудрецы с французскими бородками и даже умные, опытные фанариоты забыли еще вот что.

Россия знает, что, кроме чехов, болгар и т. д., есть еще *румыны*, *мадьяры* и *греки*, она знает, что две первые не соплеменные ей нации самою природой вещей *вставлены*, так сказать, в славянскую оправу, принуждены быть инородными островами в этом славянском море и будут вынуждены разделить его судьбы волей и неволей, т. е. теснее или свободнее примкнуть, в случае распадения Австрии и Турции, к тому союзу государств, о котором я говорил выше.

Что касается греков, то хотя их географическое положение делает их более, так сказать, свободными, чем румыны и мадьяры по отношению к этому славянскому морю, но зато их коммерческие интересы, противоположные интересам Англии, Италии и Франции на Востоке и в Средиземном море, рано или поздно оттолкнут их совсем от Запада и бросят их тоже в объятия славянства.

Континентальная мощь соседнего славянства, его земледельческий характер и даже особенности его гения, более

мануфактурного, чем гений новогреческий, будут необходимыми условиями для процветания такой в высшей степени торговой и мореходной нации, как греческая. Греки неизбежно станут комиссионерами Востока, и сам Суэцкий канал будет в их руках. Россия вполне ли сознательно или инстинктивно, но может предчувствовать еще и такие обстоятельства, при которых именно *инородные* племена — греки, молдо-валахи, а может быть, даже и мадьяры — будут согласнее с нею, чем южные и западные славяне.

Я, пишущий эти строки, нисколько не желаю падения Турции; напротив того, дальше я постараюсь доказать, что Турция всем нам нужна: русским, болгарам и грекам. Я думаю, что она в некоторых случаях может стать для нас самым естественным и верным союзником.

Но когда уже говорится о панславизме, страшном для греков, то необходимо предполагать не то чтобы совершенное падение турецкого племени, или не то чтобы разрушение *всей* Турецкой империи, — все это вовсе не нужно для панславизма; я говорю, что при рассуждении о панславизме необходимо предполагать только одно: *удаление мусульманского правительства за Босфор*, *перенесение столицы ислама в Бруссу*, *Багдад или Каир.*

Ибо, пока столица султана в Царьграде, пока он владеет болгарскими и сербскими странами, турки уже достаточно обеспечивают греков от всеславянского государства одним присутствием своим по сю сторону Босфора.

Но, становясь на точку зрения греческих опасений, допустим, что турки оставили европейский берег, что Австрии тоже нет и что на развалинах двух соседних держав этих образовались царства: Чешское, Угро-Словацкое, Триединое Иллирийское королевство, царства Сербское, Болгарское и Молдо-Валахское, с присоединенною Трансильванией. Все они между собою составили союз и вступили в какую-либо особую политическую связь с Россией, связь, которой характер и форму могут определить только неуловимые теперь обстоятельства.

Смысл этого союза был бы, конечно, оборонительный против Западной Европы, коммерческий, вместе с тем таможенный и т. п.

Союз этот может быть весьма единодушен, если дело коснется притязаний со стороны или столкновений с интересами Запада; но можно ли ручаться, что он будет всегда единодушен в собственных недрах своих? У каждого из этих государств будут свои особые интересы, в которых они могут расходиться как между собою, так в особенности с Россией.

Если провинции одного и того же государства имеют очень часто противоположные интересы и вступают друг с другом в политическую, торговую или даже иногда и вооруженную борьбу (например, Юг и Север Америки, провинции республиканской Франции во времена террора и т. п.), то как же можно думать, чтобы все эти славянские племена, *которым*, повторяю, *так страстно еще хочется государственной самобытности и сепаратизма*, жили бы между собою в вечном идиллическом согласии? Связь между ними может быть тесна лишь насколько нужно, чтобы Запад *знал свое место.*

У России будут всегда какие-нибудь частные несогласия с западно- или югославянским миром.

Между прочим, важный вопрос, могущий поселить несогласие между славянами, с одной стороны, и русской империей — с другой, есть вопрос *о государственной форме России.* Соприкасаясь беспрестанно в тысяче мелких ежедневных интересах с Россией, славяне не остались бы равнодушны к той *государственной форме*, в которую вылилась политическая жизнь русского племени. Задача в том: будет ли *им нравиться* эта форма?

Например, насколько теперь мы знаем славян и австрийских, и турецких, они все *конституционалисты.*

В России же много людей, которые находят *подражательный* конституционализм своего рода предрассудком.

Они находят, что конституционализм естествен и благотворен только в Англии, где он выработался не путем философствования и подражания, а, так сказать, *наивно* или эмпи-

рически, ибо англичане имели все задатки его дальнейшего существования еще в то время, когда они были так же просты и неразвиты, как нынешние албанцы со своими беями.

Скажем даже больше... Повторим здесь слова одной из не слишком давних заметок «Русского вестника»: «Английский король есть, в сущности, монарх самодержавный; никакая особая, писаная конституция, никакая *современная charte*[7] не ограничивает его прав; но ограничение его власти происходит путем обычая, общественного мнения и вообще вследствие организации страны».

Такого рода русские люди думают, что *подражательные* конституции Франции, Испании и других континентальных стран только испортили их *естественную государственную форму* и повергли их в состояние периодической анархии... Но много ли таких людей между юго-западными славянами?

Особенности их истории сделали для них магическим слово «свобода». А *магический*, кажется, вовсе не значит *логический*... И в России есть много людей, которые шепчутся о *дальнейшем развитии* наших учреждений. И в печати слышишь постоянно: «Франция, в которой распоряжался самовластный император, не могла...»

Или: «Страны *свободные*, подобные Америке или Англии, могут всегда...» и т. д.

К счастью, *особенности* русской истории сделали то, что в настоящее время так говорят и пишут большею частью только люди бездарные или поверхностные. Более способные или практически опытные признаются, по крайней мере, что для нас это еще слишком рано. Основываясь на этом *отлагательстве*, человек, который бы боялся для России учреждения *собрания законодательного* и министерской *ответственности*, может, не без основания, подняться на следующую комбинацию:

«Все эти искусственные континентальные конституции, Бог даст, успеют скомпрометировать себя окончательно в глазах социальной науки и общественного мнения к той поре, когда мы, русские, объявим себя *созревшими*...»

Тогда и поверхностные практики, вечно едва поспевающие вскочить на запятки за неудержимою колесницею идей, скажут про все искусственные конституции то, что они давно уже стали говорить о столь славной, во время оно, французской централизации и об испанских *делах*...

Неудержимое расширение России в Азии — расширение, которое не только не ослабевает, но, напротив, усиливается после всякого урона или разочарования нашего на Западе, — также будет всегда требовать сильного сосредоточия *не жизни и быта*, *как во Франции*, а лишь государственной, высшей политической власти...

У юго-западных славян иное положение.

Куда *без нас* будут расширяться эти другие славяне?

А жить *с нами*, под знаменем нашего давнего, последовательного, многотрудного исторического развития, они, ничем перед историей не обязанные народности, свободные от высших исторических задач, вероятно, не захотят...

При образовании того оборонительного *союза государств*, о котором я выше говорил, непременно выработается у юго-западных славян такая мысль, что крайнее государственное всеславянство может быть куплено только ослаблением *русского единого государства*, причем племена, более нас молодые, должны занять первенствующее место не только благодаря своей молодой нетерпимости, своей подавленной жажде жить и властвовать, но и необычайно могучему положению своему между Адриатикой, устьями Дуная и Босфором.

Образование *одного сплошного и всеславянского государства* было бы началом падения царства русского. Слияние славян в одно государство было бы кануном разложения России. «Русское море» иссякло бы от слияния в нем «славянских ручьев»[8].

Греки об этом никогда не думают...

Греки не думают также о том, что Россия чисто славянской державой никогда не была, что ее западные и восточные владения, расширяя и обогащая ее культурный дух и ее государственную жизнь, стеснили ее славизм разными путями,

которые людям, знакомым с русской историей, известны недурно теперь и которые станут еще понятнее и известнее по мере большей разработки русской истории.

Греки вообще дурно понимают вопросы внутренней политики не только при суждении о столь мало знакомой им России, но даже и о Европе Западной, которой языки, газеты и книги им ближе известны. О страшных социальных вопросах они говорят вообще мельком и небрежно. Все внимание их устремлено на дела международные. Это понятно в их положении. Однако именно наш пример может служить лучше всякого доказательства тому, что внешняя политика державы определяется неизбежно внутренним устройством ее политического организма.

Пусть так, скажут мне добросовестные греки, мы сожалеем, что всего этого мы не брали в расчет, но ведь для нас все равно, вы ли или сербо-болгары будут преобладающим племенем во всеславянском государстве. Во всяком случае, нам, эллинам, это соседство опасно.

Поэтому-то, отвечаю я грекам, старайтесь препятствовать панславизму, сколько хотите, если вы боитесь; но помогут вам в этом деле не нападки на Россию, которые ожесточают против вас общественное мнение наше, как и везде не слишком дальновидное в международных делах.

Повторяю вам, Россия не была и не будет чисто славянской державой. Чисто славянское содержание слишком бедно для ее всемирного духа. И если, становясь на точку зрения вашего гнева и ваших опасений, я допущу на минуту, что Турции и Австрии уже нет и что на месте их образовался тот союз государств, о коем я выше говорил, то необходимо будет прийти к следующему результату.

Россия при сношениях с этой восточной федерацией независимых государств неизбежно будет во многом больше сходиться с *инородными* племенами этого союза, с румынами и греками, даже и с мадьярами, чем с юго-западными славянами.

Россия будет естественным защитником этих слабейших и отчасти старейших наций против весьма возможных посяга-

тельств со стороны славян юго-западных, жадных, упорных и властолюбивых, как все долго, но неискусно подавленные молодые и грубые народности.

Греки, умные греки, где ваш ум?

Вы незнакомы с предметом, о котором тревожитесь; ваше невежество во всех вопросах, касавшихся славянской истории и устройства Российской империи, лишило этот и быстрый, и резкий ум ваш всяких дельных основ суждения.

И какие доказательства у вас в руках, что Россия во всем сочувствует болгарам? Писали у нас и за них, и против них, и за вас, и против вас. Их поступка 6 января никто особенно не хвалил. Многие находили только, что патриарху, во внимание к умиротворению Церкви, следовало бы пастырски простить, а не объявлять *схизму.*

Кто говорит *простить*, тот признает *вину.* Болгары, мы знаем, вовсе не агнцы, это народ хитрый, искусный, упорный, терпеливый, народ, который заботится теперь лишь о том, чтобы выделить свою народность какими бы то ни было путями из других, более выросших соседних наций.

Болгары не станут, поверьте, стесняться и с нами, русскими, как скоро увидят, что мы не вторили всем увлечениям их племенного раздражения. Они это уже и доказали, и мы это знаем коротко. Болгары посягают уже о сю пору и на сербское племя в старой Сербии, рассылая туда свое духовенство и своих учителей, чтоб отбить этот край не только церковно у вашего племени, но и *этнографически* у сербов.

Болгары не агнцы; болгары, придвинутые к Босфору, болгары при устьях Дуная; болгары, у которых горсть людей богатых, искусных и горячих ведет за собою покорную силу нескольких миллионов безгласных, терпеливых и полудиких селян; болгары, которым всего выгоднее, как они сами иногда сознаются, быть заодно с турками; болгары, которые могут слиться со временем с воинственными сербами; болгары *теперь* доказали, что их *пора настает*, что уже прошло то время, когда они были жертвы или агнцы. У агнца выросли острые зубы и крылья. Он сам полетит и сам защитит себя.

Обстоятельства ему благоприятны, и как ни горько это вам, греки, а надо сознаться, что за болгар *и правда в прошедшем, и сила в будущем...*

Грустно вам, что Фракия и Македония ускользают от вас... Я это понимаю. Но чем же виноваты русские в том, что во Фракии и Македонии живут люди, которые греками быть не хотят?

И вы, и болгары одинаково можете быть обвинены в *филетизме*, т. е. во внесении племенных интересов в церковные вопросы, в употреблении религии политическим орудием; но разница та, что болгарский *филетизм* оборонительный, а ваш завоевательный. Их филетизм ищет лишь очертить пределы своего племени; ваш ищет перейти пределы эллинизма.

Вот в чем их правда и в чем сила их, а хвалить литургию 6 января русские не должны, и те русские, которые знают Восток, не хвалят ее.

Русские не виноваты в том, что во Фракии и Македонии больше болгар, чем греков.

Зачем же вы не думали об этом раньше? Зачем вы не погречили болгар школами? Зачем не окрестили их эллинским духом сто лет назад, когда *идея политической народности еще не была в ходу*?

Не было силы тогда?

Это правда.

Но чем же тут виноваты русские, которые вместе с вами не раз лили кровь на поле чести, которых вы когда-то, братья-греки, просвещали и учили и вере, и быту, которые вам, со своей стороны, столько раз помогали и вместе с вами делили столько торжеств и столько поражений?

История прошедшего связала нас с вами, если хотите, даже ближе и теплее, чем с болгарами, у которых и не было никакой порядочной истории... И знайте, что в близком будущем вы помиритесь опять с нами; опять будете нам братья-греки и друзья... У болгар есть братья и помимо нас, и *выбор их свободнее* вашего... А вы, греки, вы *сироты* в этнографии, и, кроме русской державы, старой между славянами, пресыщенной размерами и властью, снисходительной и осторожной, у вас нет

друзей... Вы верите в Германию? Стыдитесь вашего политического ребячества! Нынешние правители Германии поняли, кажется, что Drang nach Westen[9] вернее, чем напор на созревающий Восток... И если бы Россия серьезно захотела вам вредить, то, поверьте, эти правители Германии предадут вас русским с радостью из-за малейшей уступки им по западным делам.

А если правительство в Германии изменится, если дух бездарных либералов возьмет верх над стойким духом императора Вильгельма и Германия станет тогда враждебна России, то Германии не поздоровится тогда между оскорбленной Россией и Францией, остервенившейся от ужаса и мести!

Не обманывайте себя надеждами ни на силу Германии, ни на ее сочувствие к вам.

Вот что я хотел бы ответить грекам, которые не умеют отличать русских интересов от болгарских стремлений.

II

Я думаю, если бы греки не подозревали везде за болгарами русских, они были бы покойнее. Не надо думать, что в этом чувстве есть какая-нибудь *физиологическая* ненависть к русским. За что же? Нет, это просто естественный расчет и рассуждение боязни. Народ малочисленный трепещет за чистоту и целость своего племени при мысли о *слиянии в одно* 120 миллионов соседних славян. Славянской истории ученые греки вовсе не знают; характер русского государства, которое, с одной стороны, как мы уже говорили, чисто славянским никогда не было и не могло быть, а с другой — расширяться на юго-запад без вреда самому себе более не может, этот характер им незнаком и непонятен.

— Вы, славяне, наши естественные враги! Мы должны отныне поддерживать турок, — говорил мне раз с одушевлением молодой и очень образованный греческий епископ. — Пока существует Турция, — продолжал он, — мы еще обеспечены. Панславизм дружбой, единоверием, соседством своим

опасен нам более, чем военной силой, которую, мы уверены, против нас не употребят. Но смешанные браки, необходимость знать тогда славянский язык и тысяча подобных условий могут стереть племя эллинов с лица земли. Вот почему Турция нам нужна и критские дела были одной из величайших ошибок афинской политики.

— Никто на Турцию и не посягает, — отвечал я ему. — Ноты нашего министерства были всегда составлены в таком духе, что Россия не может оставаться равнодушной к жалобам христиан. Пусть Турция сумеет успокоить и удовлетворить своих христианских подданных, и Россия будет ей самый верный друг.

— Я верю, что теперешнее правительство русское искренно в своих словах, — сказал епископ. — Оно это не раз доказало; в <18>29 году, во время войны Турции с Египтом, в <18>66 и теперь, недавно, оно могло бы поступить вовсе иначе. Но люди проходят, правители и интересы изменяются... Тогда что? Болгары — народ грубый, без вас они ничего не сумели бы сделать...

— Во-первых, берегитесь впасть во французские ошибки, — отвечал я этому молодому и пылкому епископу. — Французы до <18>66 года беспрестанно смеялись над невоинственностью немцев, над их несогласием и писали в газетах и книжках своих о том, что французы рождены для военной *славы*, англичане для политической свободы, а немцы для философии и *кислой капусты*. Теперь французы этого не пишут. Нации умнеют и крепнут незаметно, и болгары давно уже не нуждаются в русских помочах. А вы все считаете их, как вы говорите, простыми и грубыми *толстоголовыми* на том основании, что безграмотное сельское население болгарских стран грубее, невежественнее и проще вашего живого, грамотного, политикующего греческого простонародья... Но смотрите, не сила ли эта простота болгарская? У вас мешается в дела всякий, и разноголосица у вас великая во всем; у болгар немногие вожди, обученные у вас, у нас, на Западе, увлекают за собою легко эту простодушную толпу.

Болгарская история только что начинает расти; ваша скороспелая народность далеко зрелее. Это не всегда выгодно. И, с другой стороны, югославяне вовсе не так послушны нам, русским, как вы думаете. Я видел тому много примеров. Приведу один. В одном из городов Фракии основалась несколько лет тому назад небольшая православная болгарская школа для противодействия униатской школе, основанной в том же городе польскими священниками, под очень явным покровительством консульств французского и австрийского. При начале учреждения новой болгарской школы в униатском училище было около 90 учеников. Благодаря стараниям молодого и энергического болгарского учителя, благодаря согласию двух православных консульств, русского и эллинского, благодаря, наконец, участию, которое в этом деле приняли не только влиятельные болгары этого города, но и греческий архиепископ и некоторые богатые греки, к концу первого года в униатской школе осталось не более десяти детей, все остальные перешли мало-помалу в православную.

В училище к концу года был назначен публичный акт.

Русский консул, который видел явное покровительство католических консулов униатам, не находил нужным скрывать слишком тщательное свое внимание к школе православной, пригласил с собою на этот акт греческого консула и самых значительных греческих патриотов, чтобы болгары видели доброжелательство местных греков. Греки охотно согласились. Что же сделал молодой болгарский учитель?

Под конец акта он вынул из кармана писанную по-болгарски речь и дал ее читать одному из лучших учеников своих.

Речь была наполнена нападками на греков. «Грцкый Патрик»[10], «Фанар», «отеческое правительство султана, спасающее болгар от греков» и т. п.

К счастью, речь была невелика, кончилась скоро, и ни один из греков хорошо по-болгарски не понимал.

Консул русский был справедливо возмущен фанатическою невежливостью молодого болгарина, у которого во все время чтения этой непристойной речи глаза блистали от

радости. Он призвал его к себе и сказал ему, что только во внимание к его способностям и трудолюбию не хочет лишать его места, ибо на это, как ему хорошо известно, силу и средства русский консул имеет, что его просят впредь оставить в школе привычку повторять «Грцы-ты», «Грцы-ты», и так как на кого-нибудь нападать, по-видимому, неизбежно, то пусть твердит «франки-ты», «франки-ты»[11], ибо школа основана для противодействия католицизму, а не эллинизму, который, наконец, во Фракии и не силен, и не страшен. Вот один пример. И таких бездна. А вот и другой из греко-сербских был.

Критское восстание, все греки это знают, было возбуждено не Россией, а Францией и афинскими патриотами. Россия его опасалась и не желала; но когда оно разыгралось, что оставалось делать России, этому старшему брату Православия на Востоке? Этому старшему брату оставалось сказать себе: «Я воздерживал пылкого младшего брата, сколько мог; он меня не послушал; это грустно; но теперь я не могу вовсе покинуть его в беде». Русское правительство тогда начало сколько возможно умерять советами гнев турок; русское посольство своим ходатайством у Порты спасло жизнь пленным эллинам, взятым с оружием в руках; русское консульство в Крите, открыто пользуясь *правом убежища*, не выдавало критян, скрывшихся за стены консульского дома; престарелый русский консул в Крите, г-н Дендрино, страдавший в то время ужасною болезнью, имел мужество, не сходя с постели, принимать участие во всех бурных и страшных делах, кипевших тогда на прекрасном и героическом острове. Русские суда перевозили в свободную Элладу критских женщин, детей и раненых или уставших повстанцев.

Русские *независимые* газеты возбуждали южных славян против турок на помощь грекам.

Один болгарин издавал даже нарочно с этой целью, как говорили тогда, газеты, брошюры в Валахии на болгарском языке.

И что же? Болгары остались спокойны и равнодушны; искусственное движение около Рущука осталось искусственным и не нашло благоприятных условий для развития в болгарском населении. Сербы же, вместо того чтобы подать помощь гре-

кам, воспользовались этой трудной для Турции минутой, чтобы очистить от турецких войск свои крепости.

Россия доказала еще недавно, что *она действительно* не ищет гибели Турецкой империи, и этот мирный инстинкт ее, не внимающий запоздалым крикам некоторых пустых публицистов, ведет ее лишь к добру, как увидим дальше. Да, Россия и тогда не искала разрушить Турцию, но она могла желать, чтобы несколько *большая настойчивость* югославян принудила Турцию отдать Элладе Крит, которого прекрасные горы и цветущие долины так бесплодно обагрялись кровью отважных афинян и благородных островитян.

Сербы и болгары имели *свои*, вовсе *нерусские* желания.

Что было делать России?

Вот что я ответил тогда греческому епископу.

Вот что я хотел бы сказать и всем грекам.

Россия, повторяю я, доказала, что она разрушить Турцию не ищет. Это давно уже стали повторять между собою тайком и христиане; в последнее время, хотя и немногие, но умные турки стали тоже подозревать, что *это, может быть, и в самом деле правда.*

Да, это так. Но вот в чем дело. Положение Турецкой империи (особенно по сю сторону Босфора) справедливо могло внушать опасения, справедливо могло подать повод назвать Турцию «больным человеком»[12].

Но больной человек не значит еще человек *умирающий*; больные выздоравливают, и даже неизлечимые, в сущности, болезни как у людей, так и у государственных организмов имеют свои послабления и улучшения, до того иногда долгие, что организм проживает обыкновенную длину жизни, погибая, однако, но гораздо позднее, иногда от той же или сходной болезни, а иногда вовсе неожиданно от иной случайности.

Могли ли мы оставаться равнодушны при виде подобного состояния дел в европейской Турции, и не имели ли мы, я не говорю, *права* (мы устали от *этих разных прав*, которые каждый толкует по-своему!), а *необходимости* спросить себя: «Владетель этого соседнего государственного здания богат; с ним

мы жили попеременно то дурно, то дружески; его отношения к нам мы уже знаем; но ввиду стольких опасных и могучих соперников (если не всегда врагов) наших на Западе, нам надо знать *на всякий случай*, в какое отношение станут к нам его *возможные* наследники, эти местные племена, соединенные к тому же с нами кто историей нашей, а кто и кровью?»

Вот почему Россия всегда поддерживала христиан на Востоке; она знала, что если *не она*, так *другие* будут поддерживать их *на всякий случай.*

Россия может не искать разрушения Турецкой империи, но она не могла и стать *поручителем* за ее существование в ее теперешних пределах, когда в недрах ее были беспрестанные волнения, бунты, когда жалобы то на притеснения, то на слабость власти раздавались со всех сторон, когда финансы были постоянно расстроены, когда западные агенты командовали в этой империи, как в завоеванной стране.

Давно ли французские консулы, под предлогом союзничества и добрых советов, оскорбляли ежедневно самых почтенных и полезных пашей? Они смягчились только после Седана. Турки это знают хорошо, и потому, раз оправившись от потрясения, произведенного в их среде известием о поражениях французских войск германцами, за которыми они думали видеть восстающую из мирного отдыха своего Россию, — раз оправившись от этого первого и неосновательного испуга своего, турки все в один голос стали *невольно*, инстинктивно радоваться добрым урокам, которые получала от потсдамских юнкеров зазнавшаяся и наглая французская буржуазия.

Англичане лично вели себя в Турции всегда лучше французов, просто вследствие лучшего *личного* воспитания, но в дела мешались не менее французов и готовы были всегда поддерживать в чем угодно и христиан, лишь бы не в открытых восстаниях. Всякий искал обратить Турцию в какую-то чуть не вассальную страну. С какой же стати одна Россия, видевшая все это, оставалась бы бездейственною и не старалась бы то тем, то другим путем привлечь к себе сердца *возможных* наследников беспрестанно потрясаемой державы?

С какой же стати русские агенты оставались бы равнодушными, когда Англия почти дарила Греции Ионические острова, когда Франция явно ласкала болгар, обещая им *все*, чего они хотят, за переход в униатство, когда Австрия в начале шестидесятых годов до того явно возбуждала национальные страсти сербского племени, что простое мусульманское население сербских стран было доведено до исступления и турки *не раз* стреляли в австрийского консула в Мостаре.

Не *самой* Турции, не султану Россия была и должна быть враждебна; она была и должна быть враждебна западным интригам, которые до сих пор так беспрепятственно разыгрывались в недрах организма Турецкой империи, — организма сложного и потрясенного развитием новых, посторонних исламу народностей. Россия и по истории своей, и по географическому положению, и по религии своей, и по племенным особенностям имела гораздо более других держав основания искать привлечь к себе сердца *возможных* наследников, в случае *возможного* (я не говорю *неизбежного* или *желательного*, а в случае лишь *возможного*) ухода турок за Босфор.

Всегдашняя опасность для России — на Западе; не естественно ли ей искать и готовить себе союзников на Востоке? Если этим союзником захочет быть и мусульманство, тем лучше. Но если Турцию никогда сила Запада не допускала до этого союза, должна ли была Россия смиряться перед Западом?

Кто же потребует этого? Россия думала найти естественных союзников в молодых христианских нациях Востока. Она поставила себе правилом: *поддерживать и защищать гражданские права христиан и вместе с тем умерять по возможности пыл их политических стремлений.*

Такова была разумная и умеренная деятельность *официальной* России на Востоке. *Неофициальная* Россия — Россия газет, книг и частных сборищ — была, правда, менее широка и умеренна; в ней действительно замечался *узкий славизм.* Так, например, славянский съезд <18>67 года[13] надо было бы заменить *Всевосточным* съездом; это было бы и величавее, и менее оскорбительно для неславян... Но ошибки общественной

недальновидности легко исправимы в тех странах, где сильная власть, *внимая иногда* и «общественному мнению», не вынуждена, однако, униженно ползать перед ним. Россия, говорю я, искала сколько могла *исполнить желания христиан*. Болгары вначале *просили* только школ и литургии славянской, Россия помогала им и *просила* греков быть помягче и посправедливее. Греки местами *просили* тоже помощи на школы (например, для женских школ в Превезе, в Халки, в Буюк-Дере) — эту помощь им давали. Греки *просили* риз и утвари церковной — им посылали ризы и утварь. Греческие монахи маленьких и бедных монастырей в Эпире и других местах Турции посылали старые хрисовулы[14] московских царей в Россию — и им высылали по хрисовулам денег сколько могли. *Беднейшие греческие* обители на Афоне жили и живут русскими добровольными подаяниями и наперерыв испрашивают себе право на сборы в России; *богатейшие греческие* монастыри на том же Афоне (Ватопед и Ивер) живут: один доходами с богатых бессарабских имений, другой доходами с монастыря св<ятого> Николая в Москве.

Греки желали присоединить к себе Крит; Россия *просила* Турцию отдать им Крит. Болгары *просили* сначала полунезависимую иерархию у греков, Россия *просила* греков и турок хоть сколько-нибудь удовлетворить их.

У России особая политическая судьба: счастливая ли она или несчастная, не знаю. Интересы ее носят *какой-то нравственный характер* поддержки слабейшего, угнетенного. И все эти слабейшие, и все эти угнетенные, до поры до времени, по крайней мере, стоят за нее.

В Польше за правительство крестьяне-мазуры, а не дворянство; в Белоруссии еще больше... В Финляндии кто за Россию? Не столько шведское *дворянство*, сколько завоеванный *финский народ*. В балтийских провинциях сельские эсты и латыши, по мнению многих, надежнее для нас, чем владетельные немцы. В Туркестане, говорят, полевое кочующее население полуязычников киргизов, плебейство Туркестана, довольнее русскими, чем владетельным племенем сартов, мусульман. Греки жаловались на угнетение от турок — Россия защищала

их; болгары жаловались на притеснения от греков — Россия защищала их. Даже в Индии, слышно, и мусульмане и индусы имеют предсказания в пользу *уруса* и против *инглеза*... Имя *белого* царя, говорят, известно в Индии.

Такова особая, любопытная политическая судьба этой *деспотической* России.

Интересы этой державы везде более или менее совпадают с *желанием* слабейших. По крайней мере, на время, то там, то сям, по очереди. Это вовсе и не искусство, это исторический *fatum*[15]. Это выходит иногда против воли. Правительство наше сначала опиралось больше на дворянство польское, чем на народ. Дворянство это взбунтовалось, и правительство обратилось к народу.

Каковы же теперь желания турецких христиан, болгар и греков?

В чем состоят их *существенные* ближайшие интересы? Что им нужно прежде всего — не для материального существования, конечно, а для их национального развития?

Падение Турции? О нет! Напротив: и грекам и болгарам нужно удержание турок на Босфоре, нужно сохранение целости Турецкой империи; турки нужны теперь и тем и другим. И нужны они не *с моей* личной или какой-нибудь теоретической только точки зрения и не с точки зрения каких-нибудь дальновидных *русских* интересов. Нет, турки нужны и грекам и болгарам с точки зрения именно *крайней эллинской* и *крайней болгарской*.

А если так, то, сообразно *желаниям* единоверцев наших, турки необходимы и для русской политики, этой всегда *фаталистически умеренной*, всегда *инстинктивно средней*.

Основательнее доказать все это я постараюсь в следующем письме.

III

Грекам турки на Босфоре нужны как *средство предохранительное от развития того панславистического государства*, которого они так опасаются.

Пока турок на Босфоре, говорит себе теперь крайний грек, панславизм невозможен; и нам бороться против него легче при существовании Турецкой империи в ее нынешнем составе. Действовать против панславизма всеми путями в Константинополе даже несравненно легче, чем в Элладе. Наши конституционные формы имеют свои стеснительные стороны; в Турции, в последнее время, стало удобнее для широкого ведения подобных дел. С одной стороны, возможность народных движений, подобных тем, которыми мы терроризовали патриархию, заставив ее объявить *схизму*; с другой — самодержавная власть, при которой, однажды расположив к себе людей силы, можно скорей и верней обеспечить успех всех возможных усилий.

Так говорят греки. Болгары — подданные султана, и греки тоже: Элладе принадлежит всего полтора миллиона греков, большинство принадлежит Турции. У греков больше средств политических, посредством влияния эллинской дипломатии, которая теперь в большом согласии с турками; больше средств умственных, посредством открытия стольких литературных обществ, больше средств коммерческих и т. п.

Болгар в Турции зато гораздо больше; они, правда, не имеют *вне Турции* своего политического центра, как греки в Элладе; но это не всегда невыгода. Болгары не имеют *своих* государственных людей, *своей* дипломатии, которая бы *извне* помогла им; но зато они *цельнее*: *они все вместе* под властью султана, и потому интересы их не раздроблены; они не имеют *двух* сильных центров, подобных Фанару и Афинам, которые сегодня согласны, но завтра могут прийти в столкновение по каким-либо отдельным интересам.

Итак, при существовании Турции борьба довольно равна, и греки, справедливо столь гордые своим дарованием и своею энергией, могут еще надеяться если не на торжество (т. е. на ниспровержение новых болгарских порядков), то, по крайней мере, на долгий и серьезный отпор развивающемуся во всех отношениях болгарству.

Турция, одна Турция, думают греки, может не допустить сербов слиться с болгарами, может покровительство-

вать несправедливым притязаниям болгар на сербское племя в старой Сербии и таким образом держать эти два соседних славянских племени в долгом антагонизме. Турция, под эллинским руководством, может препятствовать России слишком влиять на болгар и т. д.

— Союз с Турцией, с Германией, с Англией, с кем угодно, чтобы только охранить себя от всесокрушающего потока панславизма!

Вот что восклицают самые крайние греки.

Они и правы отчасти, если стать на их недоверчивую к славянам точку зрения и если предположить, с другой стороны, что Турции грозит какая-нибудь решительная опасность от славян.

Но дело в том, что именно самые пылкие и крайние болгары тоже желают сохранения Турции.

Я начал второе письмо мое словами греческого епископа; приведу здесь *с натуры* слова одного болгарского архимандрита, человека, жившего долго в России, умного, ученого и в высшей степени энергического.

— Нам одно желательно, — сказал он мне, — чтобы султан стал со временем и *царь болгарский.* Это выгоднее всего для нашей незрелой народности; это лучше всего может предохранить ее не только от греков, но и от поглощения сербами и... от других, — прибавил он, смеясь и взяв меня за руку.

В одном печальном и грязном хану[16], в глухом болгарском городке, посетил меня один скромный, но порядочный учитель.

— Нам, славянам, прежде всего надо опасаться Австрии, — сказал он. — Греки теперь нам уже не страшны. Но немец своей высшей цивилизацией, цивилизацией христианскою, во всяком случае, может гораздо глубже вредить нам *духом*, чем турок. От турок религия отделяет нас глубоко: турки могут вредить нам *вещественно*, но что делать! Надо терпеть некоторые неудобства для высшей цели.

Дальше ничего он мне не сказал, мы с ним виделись первый раз, но я понял *и дальше.*

Итак, если греки в последнее время стали смотреть на Турцию как на лучший оплот панславизму, то болгары смо-

трят на нее как на охранительный покров, под которым вернее может окрепнуть их зеленая и еще слабая народность, не страдая от духовного и сглаживающего влияния народностей соседних и родственных им, но более их зрелых, просвещенных и крепких.

— Без турок, в настоящее время и надолго, мы *слабее* всех на свете; вместе с турками мы сильнее и греков и сербов, ибо нас *больше*, ибо мы *все вместе райя*, и не разбиты ни как греки на *две половины*, турецкую и свободную, ни как сербы на *четыре* части: турецкую, австрийскую, черногорскую и белградскую. Мы никогда не бунтовали, как греки и сербы, мы *сознательно* не хотели помочь им во время их движений. Поэтому мы имеем право на доверие правительства. У нас нет независимых центров, вроде Цетинья, Афин и Белграда, из которых, при случае, может грозить туркам война; у нас нет *династий* своих, нам *нечего* присоединять к независимому центру; у нас нет ни Крита, ни Боснии, ни Эпира, ни Фессалии, ни Герцеговины. Мы все вместе *райя.* Да здравствует же Абдул-Азиз-хан, султан наш и *царь болгарский*!

— Что делать, мы свыклись с турками, — сказал мне, смеясь, однажды еще третий болгарин. — Как-нибудь проживем. Этнография же говорит, что мы отчасти одной породы с ними. И славянские ученые этого не могут вполне отрицать.

Относительно чувств болгар к России вот что можно сказать: большинство болгар образованных России не враждебны; напротив того, они ей желают всякого добра, даже гордятся ее успехами, не прочь при случае от ее помощи (впрочем, *очень осторожной*; смелая помощь не нравится им и вредит в глазах турок, по их мнению). Но и *политически* и, так сказать, *культурно* они желают быть как можно более *болгарами*, как можно менее греками, сербами или русскими.

— Если Россия желает нам бескорыстно того добра, которого мы сами себе желаем, то она поймет, что сближение с турками было бы для нас выгоднее всего.

— Россия, т. е. благоразумная часть России, — ответил бы я этакому болгарину, — желает вам блага и не желает,

конечно, туркам зла; у нее есть соперники опаснее турок, и ей впору лишь думать о своих западных границах и своих внутренних делах.

Действительно, кто же у нас этого не знает, опасности у России есть серьезные.

Государственные люди и сами нации, если они не ослеплены заносчивой небрежностью, берут меры заблаговременно и тогда еще, когда обстоятельства, по-видимому, *весьма* благоприятны.

Расчет будущего ведется не на счастливые условия, а на худые. Дело германского объединения еще не кончено. Голландия, быть может, целая Дания, наши балтийские и завислинские провинции, немецкая часть Австрии — вот еще сколько разных добыч могут иметь в виду германские патриоты. Мы их за это и не осуждаем: политика международная не есть сентиментальная идиллия, которой бы желали иные сердобольные фразеры и столь многие дельцы, воображающие, что весь мир и в самом деле создан только для спокойного процветания *их* торговли и для развития *их* благоденствия, *их* капиталов.

Международная политика есть неизбежная в истории игра сил, так сказать, механических сил народной жизни. Вопрос ее — вопрос о взаимной *пондерации*[17] этих народных сил. Смотря по эпохе, по внешним обстоятельствам, по внутренней организации своей, всякая нация бывает завоевательной, насильственной или мирной, оборонительной, выжидающей. Но иные нации, иные государства чаще судорожны и буйны; другие очень редко и лишь в крайности. Германия ныне вступила в тот же период, в котором была Франция при Наполеоне I. Разница в том, что у Франции *было тогда что сказать свету*; свет европейский, видно, нуждался тогда в уроках демократической силы. У Германии нашего времени нет *своего слова всемирного.* Все, что у нее есть, известно и без нее. Нельзя же *величавые* (я не хочу сказать *великие*) принципы <17>89 года, как бы они ни были ошибочны и для самой Франции смертоносны, сравнивать с такими сухими утилитарными мелочами, как всеобщая *принудительная* грамотность и тому подобные

немецкие вещи. Поэтому-то Франция, увлекаемая своею мировою идеей, и переступала так далеко и бесплодно для себя, но не без временной пользы для других, естественные границы своего племени; Германии же нет ни нужды, ни призвания переходить за пределы того, что она основательно или нет может считать *германством.* Но эта самая бедность современной германской идеи и составляет ее силу; идея проще и яснее и имеет даже более подходящую к *правде* и к *праву* физиономию.

Чтобы понять Восточный вопрос в его новой фазе, надо стать на место немцев и спросить себя: «Что для них выгоднее всего в смысле преобладания?»

Ясно, что лучшая комбинация для них была бы вот какая:

1. Ослабить Россию в Балтийском море и на Дунае.

2. Завладеть частью западных окраин России и германскою Цислейтанией.

3. Создать себе на юге союзника достаточно сильного, чтобы он годился ей против России, и достаточно слабого, чтобы он повиновался германскому руководству.

Допустим счастливые условия для осуществления такого плана: Россия побеждена; положение самого Петербурга становится нестерпимым так близко к границе враждебного государства. Нынешняя Австрия, союзник Германии в этой борьбе, по условию отдает ей свои немецкие провинции и Богемию. Династия Габсбургов переносит свою столицу из Вены в Пешт и вознаграждается на первый раз Молдо-Валахией с Добруджей. Молдо-валахов можно привлечь всегда в подобную сделку, присоединив к ним всех австрийских румынов и турецкую Добруджу, в которой румынских сел очень много. Босния с Герцеговиной также могут быть отданы Австрии: у нее у самой много людей сербского племени, которые могут радоваться перенесению центра сербской тяжести из Белграда в Загреб, Дубровник или какую-нибудь иную сербско-католическую местность.

Образование этой югославянской конституционной федерации, с примесью мадьяр и румынов, на развалинах Турции, обеспечило бы за Германией, на долгие времена

страшный перевес над всем не только европейским, но и ближайшим азиатским миром.

Конфедерация эта была бы *именно настолько сильна*, чтобы сокрушить с помощью Германии влияние России на дела Юго-Востока, и *достаточно слаба*, вследствие сепаратистских наклонностей племен, ее составивших, чтобы повиноваться Германии. Дунай стал бы тогда действительно рекой германскою. Болгария принуждена была бы волей-неволей разделить судьбы других югославян, «и *царь болгарский*» ушел бы далеко за Босфор; *полутатарская* Московия была бы отброшена к Сибири и Кавказу.

Австрия на устьях Дуная, у ворот Царьграда, или, лучше сказать, в самом Царьграде, быть может, и в Варшаве, — Австрия угрожающим рассыпным строем опоясывала бы Московию от берегов Балтийских до Черного моря и Дарданелл, а за нею виднелись бы сплошные и твердые германские колонны.

Прекрасное бы тогда было положение эллинов! О, как эти бедные эллины простирали бы тогда руки то в Багдад или Бруссу, к тем умеренным и терпеливым людям, которых так недавно еще звали «варварами», «нечестивыми агарянами», «зверями в образе человеческом», то к далекой Сибири, к Уралу и к Москве.

С одной стороны, великие войны <18>66 и <18>71 годов, с другой — по-видимому, столь скромный вопрос греко-болгарский, одинаково изменили физиономию европейской политики.

Австрия становится естественным, физиологическим врагом России, Турции и греков. Турция — естественным союзником России по делам австро-германским и греков, вследствие их антиславянской паники.

Быть может, даже и большинство славян турецких, в минуту грозного решения, станут на сторону султана против *духовного* преобладания немцев, как говорил мне тот почтенный учитель болгарский в уединенном и глухом хану.

В уединенных, *грязных и глухих ханствах* Болгарии и Фракии есть нынче люди, которые понимают эти вопросы.

Австро-германские дела — вот исходная точка того политического переворота, который, несмотря *на все частные* распри, ранее или позднее, должен хоть по времени объединить в одной высшей, настоятельной потребности все или почти все народности и государства европейского Востока.

Я сказал, что выгодно для Германии и Австрии. Сказал, что выгодно для греков и болгар. Сказал, наконец, что выгодно для России в настоящую минуту. Повторю все это.

Для Германии и Австрии выгодно было бы (если бы это было возможно) ослабление России и разрушение Турции.

Для России *постепенное*, *осторожное* развитие греков и югославян под владычеством султана; сохранение добрых отношений и с турками, и более или менее со всеми восточными христианами, прежде всего на случай какой-нибудь западной грозы.

Всевозможное миролюбие и всевозможное искусство правителей не может наверное ручаться, что сумеет изменить по своей воле *в корне* течение исторических судеб.

Я выше говорил, что расчет государственный должен вестись не на одни счастливые случаи, но и на несчастные. Это вернее. Россия миролюбивее других великих держав не по какой-то гуманной монополии. Есть люди очень гуманные, но гуманных государств не бывает. Гуманно может быть *сердце* того или другого правителя; но нация и государство — не человеческий организм. Правда, и они организмы, но другого порядка; они суть *идеи*, воплощенные в известный общественный строй. У *идей* нет гуманного сердца. Идеи неумолимы и жестоки, ибо они суть не что иное, как ясно или смутно сознанные законы природы и истории. «L'homme s'agite, mais Dieu le mène!»[18]

Россия миролюбива вследствие широты своей, и вещественной, и духовной. Эта широта есть ее исторический fatum.

Но русские справедливо хвалятся, что все завоеватели: монголы, поляки, Карл XII, Наполеон I и сам Фридрих прусский — разбились об их спокойную грудь.

Вот поэтому-то Россия и не боится Германии; но правителям России предстоит удалить и устранить, со своей сто-

роны, всякую возможность столкновения. Они хотят, чтобы *совесть была чиста у России.*

России нечего *отнимать* у Германии. Немцы найдут, что отнять у нас, если захотят. Немцы, и преимущественно немцы духа *не чисто прусского*, а более *либерального*, увлекаемые каким-то злым духом своим, не могут видеть балтийских соотчичей своих в руках России.

Рано или поздно этот кровавый призрак встанет перед нами, мы это знаем, хотя и отдаем всю должную честь мудрому миролюбию наших опытных правителей.

Итак, все соединяется в настоящее время к тому, чтобы Турция была не только сохранна, но и по возможности расположена к нам.

Турки, быть может, этого *еще не поняли*, быть может, и долго не поймут; привычки недоверия вкрались смутно в их души. Немногие у нас в России понимают это. Греки, те уже вовсе, кажется, не понимают и поймут это, я думаю, позднее турок и позднее нашего *общества* (я говорю *общества*, а не правительства).

Мне кажется, болгары ближе всех к истине, когда, предчувствуя *молодым* инстинктом своим естественное, неизбежное течение дел, они говорят «*и царь болгарский*». Они каким-то наитием, мне кажется, угадывают ту *среднюю диагональ сил*, по которой уже движется Восточный вопрос, вступивший в совершенно новую фазу после Седанского погрома и... после болгарской литургии 6 января <18>72 года.

Литургию эту с точки зрения Православия, конечно, хвалить нельзя, точно так же, как и объявление *раскола.*

И те и другие неправы в том, что слишком бесцеремонно употребляют орудием своих племенных препирательств великую святыню *личного*, *сердечного* Православия.

Но можно надеяться, что с переменою некоторых лиц и обстоятельств *слово* «*раскол*» будет взято назад и этот *частный* вопрос кончится тем, что усталый от собственного напряжения эллинизм войдет в свои естественные эпирофессалийские берега.

IV

Повторяю здесь вкратце те заключения, к которым привели меня (ошибочно или нет — не знаю) мое беспристрастие, мое знакомство с современным Востоком и его политическими делами. Болгар против греков я не защищаю. Это и не нужно. Схизма принесла болгарам более пользы, чем грекам.

Болгары, *сравнительно с прежним положением* своим, будут крепнуть; греки, несмотря на все свои усилия сравнительно *с прежними претензиями* своими, будут ослабевать.

Положение болгар в Турции выгодно, и они просят только об одном, чтобы им не *мешали жить хорошо с турками.*

Но греки, говорю я, напрасно *нападают на Россию.* Это им вовсе не выгодно, и они скоро образумятся. Это несомненно.

Я становился по очереди на точку зрения греческих опасений и на точку зрения русских интересов.

И те и другие совпали, во-первых, в том, что *узкий славизм* был бы *одинаково* опасен и для эллинского племени, и для *великорусского* царизма.

Я сказал, что, предполагая даже самое худшее в настоящее время с крайне эллинской точки зрения, именно предполагая *неожиданное удаление* турок за Босфор, все-таки *русское государство*, *великорусский царизм* (от которого и общество русское ждет еще многого), будет вынуждено *нередко*, если не *постоянно* поддерживать всеми силами своими иноплеменников и этнографических *сирот* Востока — греков, румын, быть может, мадьяр и азиатских мусульман.

Здравая, вполне законная потребность, или более чем потребность, *обязанность* самосохранения *вынудит* такую политику. Чтобы понять, стоит лишь внимательно *поглядеть* на карту Европы и вспомнить историю России.

Я старался показать, сверх того, что историческая судьба России склоняла ее всегда к защите слабейшего, или младшего, или устаревшего, одним словом, того, кто был недоволен

своими *ближними* и сильнейшими. Греки, конечно, были бы *слабейшими* не только против всего югославянства, но и против двоих соседей своих, сербов и болгар.

Они, еще не чувствуя этого, уже и теперь во многом, как я указывал, слабее даже *одних болгар.*

Подобно тому как Россия никогда не имела и не хотела потворствовать грекам в эллинизации болгар, она не допустит никогда, *пока у нее будет сила*, стереть национальность греков. Только в немыслимом случае *распадения царства нашего*, у греков не осталось бы надежды на спасение от потока одностороннего славизма.

Это я говорил, допуская возможность скорого удаления турок за Босфор.

Я делал это для изображения лишь *самой крайней возможности*, не более. Я поступил так, как поступают в геометрии, допуская, что у линии есть только длина и *нет ширины*, которая в природе есть всегда у всякой реальной линии.

Я брал восток Европы, не принимая в расчет австро-германских интересов.

Картина стала *реальнее*, *ближе к современной истине*, *практичнее*, когда была взята и эта сторона в расчет. *Оказалось тогда*, *что туркам и не нужно скоро уходить за Босфор**.

Наконец, если мы прибавим еще два слова и позволим себе упомянуть здесь, хотя вскользь, о *глубине* социального европейского вопроса, то общая перспектива современных дел откроется еще яснее; расширяясь, мысль получит плоть. Картина современности станет еще нагляднее и вернее.

С одной стороны, *весь Запад*, *малоземельный*, *промышленный*, *крайне торговый и пожираемый глубоко рабочим вопросом.* С другой — весь *Восток*, *многоземельный*, *малопромышленный и не имеющий рабочего вопроса*, по крайней мере в том разрушительном смысле, как он является на всем Западе, латинском и германском, — Восток, имеющий громоотвод ему в своей общей многоземельности.

* Я прошу попомнить, что это писано в 1873 году, т. е. до последней войны. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

Один американский дипломат сказал так на каком-то обеде:

— Восточный вопрос объемлет все дела Востока, от берегов Китая и Японии до Средиземного моря и Египта... Все державы могут быть заинтересованы в таких делах... Но задача в том, что Соединенные Штаты и Россия на все эти дела смотрят иначе, чем державы и нации Западной Европы.

(Я не помню в точности *выражений* этого американского посланника, но за *смысл* ручаюсь.)

Да! Пока у Запада есть *династии*, пока у него есть хоть какой-нибудь порядок, пока остатки прежней великой и благородной христианской и классической Европы не уступили места грубой и неверующей рабочей республике, которая одна в силах *хоть на короткий срок* объединить весь Запад, до тех пор Европа и не слишком страшна нам, и достойна и дружбы, и уважения нашего... А если?..

Если весь *Восток*, многоземельный и могущий произвести охранительные реформы там, где у Европы загорится опять *петролий*... и, конечно, шире и страшнее прежнего; если Восток этот не захочет отдать свои *верования* и надежды на пожирание тому, что тогда назовется, вероятно, тоже *прогрессом*?..

Если Запад не найдет силы отстоять у *себя* то, что дорого в нем было для всего человечества; разве и тогда Восток обязан идти за ним?

О нет!

Если племена и государства Востока имеют смысл и залоги жизни самобытной, за которую они каждый в свое время проливали столько своей крови, то Восток встанет весь *заодно*, встанет весь оплотом против безбожия, анархии и всеобщего огрубения.

И где бы ни был тогда центр славянской тяжести, как бы ни были раздражены греки за то, что судьба осудила племя их на малочисленность, *где бы ни была*, *наконец*, *тогда столица ислама*, на Босфоре, в Багдаде или Каире, все тогда, и греки, и болгары, и русские (а за ними и турки), будут заодно против безбожия и анархии, как была заодно когда-то вся Европа против насилующего мусульманства.

Соединенные тогда в одной высокой цели народы Востока вступят дружно в спасительную и долгую, быть может, духовную, быть может, и кровавую борьбу с огрубением и анархией, в борьбу для обновления человечества...

Славяне *одни* не в силах решить этого ужасного и великого вопроса. И если мы уйдем от него, то не уйдут от него эти бедные дети наши, которые растут теперь на наших глазах.

Вот это, друзья-эллины, действительно «великая идея», вот это настоящий *Восточный вопрос*, за который, пожалуй, и стоит страдать и жертвовать жизнью и всем достоянием!

А ваш частный вопрос — босфоро-балканский, ваш этот малый вопрос, он кончится только тем, что племя ваше устанет в борьбе с упорными и ловкими болгарами, *постигнет лучше* свои законные пределы и поймет *очень скоро*, повторяю, что самый верный, самый твердый друг этого *законного эллинизма* пребудет все-таки столь оклеветанная и всепрощающая Россия.

Панславизм на Афоне

I

В предыдущих письмах моих, под заглавием «Панславизм и греки», я изложил вам свои взгляды на Восточный вопрос и на новую фазу, в которую, мне кажется, он вступил после поражения французов германскими войсками и еще более после насильственного разрешения греко-болгарского вопроса. После этого мне легче будет говорить о святой Афонской горе и о том, как в это глухое и тихое убежище *чистого* Православия[1] пытается проникнуть национальный фанатизм эллинской политики.

Прежде всего, надо для тех, кто мало знаком с Востоком и святыми местами, объяснить, хоть кратко, что такое Афонская гора и в каких отношениях состоит она к Турции и вселенской патриархии.

Афонская гора есть особая привилегированная провинция Турецкой империи.

Я не буду говорить о ее географическом положении: всякий сам может взглянуть на карту.

Отношение Афона к Турции можно уподобить вассальным отношениям, ибо самоуправление у него почти полное и *de jure*, и *de facto*[2].

Но монахи, населяющие его, считаются подданными султана, а не какой-либо местной особой власти, как жители тех областей, которые имеют с империей лишь чисто вассальную связь.

В случае общих гражданских тяжб или обыкновенных уголовных дел монахи афонские подчинены высшим судебным и административным учреждениям Македонского вилайета[3].

На Афоне живет особый каймакам[4], турецкий чиновник, состоящий под начальством у салоникского генерал-губернатора, т. е. македонского, ибо по-турецки Македонская область называется теперь *Селаник-вилайет.*

Каймакам на Афоне имеет, собственно говоря, только полицейскую власть, да и то употребляет ее преимущественно лишь по требованию монашеского местного синода, называемого *Афонский Протат* (от греческого слова πρωτος — первый).

В церковном отношении каноническом и духовно-административном, Афон зависит от Константинопольского патриарха, и все монастыри его суть монастыри патриаршие, ставропигиальные, т. е. независимые от местных или соседних епископов и митрополитов, например Салоникского. Всеми местными делами правит *Протат*, который состоит из двадцати членов или представителей двадцати афонских монастырей*.

* Из этих 20 монастырей некоторые *общежительные* (киновиальные *cenobies*), другие *своеобычные* (по-гречески ιδιορρυθμά). Разница в том, что в *общежительных* царствует строжайший коммунизм; никто не имеет ни права личной собственности, ни денег при себе, ни пищи в своей комнате без особого на то разрешения начальства, да и то очень редко, в случае путешествия, болезни или вообще чего-нибудь исключительного. Напротив, в *идиоритмах*, т. е. *своеобычных*, подчиняясь в главных основаниях монастырской жизни общему уставу, монахи имеют право жить гораздо свободнее, чем в киновиях[5]; общего обязательного стола нет; каждый может есть

в своей келье (хотя в трапезе каждый день готовится какое-нибудь самое простое кушанье для неимущих посетителей, для работников и для монахов, не желающих есть у себя). Сверх того, один монах может быть *лично* очень богат, а другой не иметь ничего и т. д. Всех своих денег отдавать в общую кассу, как в *киновиях*, монах своеобычного монастыря не обязан. Всем выдается из монастырских кладовых и погребов *нечто* общее, масло, мука и т. п.; а сверх того, каждый может приобретать и издерживать свои средства как хочет, — конечно, не на какие-нибудь вовсе недопустимые в обители вещи. Иные русские писатели, печатавшие об Афоне, называют эти монастыри *штатными*, потому что в России подобные своеобычные монастыри имеют определенный *штат*, определенное *число* монахов; на Афоне этого нет; монастырь принимает сколько ему угодно людей. Иные также думают, что все *киновии* на Афоне более или менее бедны или, лучше сказать, что все небогатые монастыри киновиальны, а все богатые своеобычны. Это ошибка. Болгарский *Зограф* — киновия, однако он второй по богатству монастырь на Афоне; он имеет до 50—60 тысяч дохода только из Бессарабии; напротив того, греческий своеобычный монастырь *Филофей*, например, в настоящее время крайне беден. Болгарский *Хилендарь*, тоже не богатый, имеет, однако, своеобычный устав. Есть еще и другие ложные или односторонние взгляды на афонские монастыри. Например, иные думают, что если *своеобычный Ватопедский* греческий монастырь очень богат, то, значит, *все* монахи в нем богачи, наслаждаются жизнью, тунеядцы и т. п. Совсем не так. Богаты, положим, отец Иаков, отец Анания, отец Панкратий и т. д. Они, точно, занимают в монастыре по пяти, шести и десяти хороших комнат; имеют в банках где-нибудь или в своих сундуках свои большие деньги, сверх того вклада, который они внесли в кассу обители для получения лучших комнат и других привилегий. Они, это правда, сидят в шелковых рясах на широкой софе турецкой, курят наргиле[6], едят мясо в скоромные дни, *представляют* обитель, ездят изредка в Афины, Стамбул, Одессу, Кишинев и т. д. Таких людей найдется (в Ватопеде, например) на 200 с лишком монахов *не более десяти или двенадцати.* Остальные — люди бедные, которые исполняют в обители различные работы (или, говоря по-монашески, *послушания*), служат при церкви, варят кушанье, месят хлеб, рубят дрова и т. д.

Все они получают, кроме определенной провизии, еще небольшое жалованье из монастырской кассы и *на сторону* поэтому работать не могут. Прибавим еще вот что, — и это очень важно. Богатый *проэстос* афонского *идиоритма* на многих, и набожных и неверующих людей, производит дурное впечатление... «Что за монах! — говорят люди, — это не инок; это какой-то богатый и лицемерный прелат[7]». Правда, эти люди больше похожи на прелатов или на богатых мирян, у которых набожность соединяется с любовью к роскоши и независимости. Но что же в этом худого, во-первых? А во-вторых, именно своею светскостью, своим богатством, весом и связями эти люди иногда в высшей степени полезны остальному Афону. «Это столбы наши», — говорил мне про них один русский игумен. Не аскет, который не выходит из пещеры своей, будет отстаивать афонские права, а проэстос, в

По внутреннему, административному своему устройству Афон похож на аристократическую республику, где аристократический элемент представляют, однако, не лица, а корпорации.

Эти корпорации суть двадцать привилегированных монастырей, имеющих право посылать в Протат представителей.

Вот их имена:

Греческие монастыри

1) *Ватопед*; 2) *Ивер*; 3) *Эсфигмен*; 4) *Ставро-Никита*; 5) *Филофей*; 6) *Котломуш*; 7) *Каракалл*; 8) *Григориат*; 9) *Дионисиат*; 10) *св<ятых> Павла и Георгия*; 11) *Дохиар*; 12) *Ксеноф*;

шелковой рясе, курящий наргиле. За проэстосом и аскету свободнее совершать свои подвиги. Еще вопрос: какие же удобства находит бедный монах в своеобычном монастыре против киновии, где все более равны? Он имеет больше свободы. Во-первых, он не обязан ходить на всевозможные службы в церковь, подобно киновиату; может, не спросясь, прочесть молитвы дома, это предоставляется его совести; во-вторых, он свободен в выборе пищи, одежды, общества и т. п. В киновиях, без разрешения духовника, монахи не имеют права беседовать по двое, по трое в кельях своих, — и за этим смотрят строго, особенно относительно молодых; в своеобычной обители один монах может пригласить другого пообедать с ним вместе в келье, побеседовать, помолиться вместе. В киновиях, особенно в греческих, которые с иных сторон еще строже русских, не позволено, напр<имер>, иметь вечером лампы или свечи без спроса для чтения, даже иеромонахам, которые, благодаря своему сану и постоянному утомительному подвигу долгого богослужения, всегда имеют кое-какие привилегии. В своеобычных никого не станут стеснять. В киновиях нельзя без спроса духовника или игумена выйти за ворота; в своеобычных можно гулять, когда кончат работу, сколько угодно; нельзя только, не спросясь у начальства, пойти в другой монастырь или в афонский городок Карею. Нельзя, разумеется, не содержать постов, нельзя слишком часто не присутствовать при церковном богослужении и т. п. И богатый *проэстос*, и бедный рабочий монах обязаны ходить в церковь хотя настолько, чтобы не было соблазна другим, и т. д., одним словом, *в киновию* идет тот, кто предпочитает *равенство*, а в *идиоритм* — тот, кто предпочитает *свободу*.

Многие, и из мирских людей и из монахов, слишком уже возвышают киновиальную жизнь в ущерб своеобычной и желали бы, чтоб и в России, и на Афоне все обители были киновии. Но толковый почитатель монашеской жизни не должен забывать, что слишком натянутая струна рвется. Не всякий из желающих искренно пострижения и удаления от мирской жизни может *понести* сразу все стеснения коммунизма киновиального. Иные люди, болезненные, вспыльчивые или непостоянные, при всей искренности своей, на всю жизнь остаются негодными для киновии. Афон именно тем и хорош, что в нем оттенки монашества бесчисленны.

13) *Симо-Петр*; 14) *лавра св<ятого> Афанасия*; 15) *Пантократор*; 16) *Ксиропотам*; 17) *Костамонит.*

Болгарские

18) *Зограф*; 19) *Хилендарь* (*Хилендарь* вначале был сербский, но мало-помалу болгары, как соседние по местности, заняли их место, а сербы стали все реже и реже являться на Афон)

и 20) *русский св<ятого> Пантелеймона.* (В нем, если не ошибаюсь, на пятьсот человек около полутораста греков, и сам игумен, отец Герасим, столетний грек, известный издавна в тех краях умом своим и безукоризненной святостью своей долгой и многотрудной жизни. Русскими он чрезвычайно почитаем и любим.)

Всего монашеского населения на Афоне полагается около 8—10 тысяч, не считая подвижного населения — поклонников и наемных работников из соседних местностей. Население двадцати вышеназванных монастырей составляет меньшинство. Остальные монахи расселены: 1) по скитам, т. е. по обителям меньшим, не имеющим права голоса в Протате, построенным на земле которого-нибудь из *действительных*, привилегированных монастырей и более или менее зависящих от него (таковы, например, *русский скит св<ятого> Андрея* или *Серайский скит*, зависящий от Ватопеда; скит *св<ятого> Илии*, тоже русский, населенный выходцами из южной России, зависимый от греков Пантократора; *Молдавский* скит и др.); 2) по *кельям* и *каливам*, т. е. по отдельным домикам в лесу, тоже на монастырской земле и под началом монастыря. *Келья* есть жилище с домовою церковью; *калива* — домик без церкви; 3) *по наемным квартирам* в небольшом афонском городке, называемом *Карея*, где живет каймакам турецкий и заседает Протат и, наконец, 4) по *шалашам в лесу* и по *скалам и пещерам*, иногда едва доступным.

В племенном отношении греки преобладают далеко над всеми другими элементами. Русских не насчитается и 1000 человек, болгар не более того, а молдо-валахов, грузин и сербов очень мало.

Едва ли на 9000 монахов афонских найдется две с половиной тысячи *негреков.*

Официальный язык на Афоне греческий. Уставы везде хранятся византийские и вообще хранятся строго. В славянских монастырях, Хилендаре и Зографе, ничего нет особого, кроме языка и церкви. Убранство церквей, общий чин обителей, род иконописи, церковный напев, образ жизни, образ мыслей — все такое же, как и у греков. Зограф и Хилендарь просто перевод греческой монастырской жизни на славянский язык.

Несколько иначе живут русские в монастыре св<ятого> Пантелеймона и в св<ятом> Андреевском скиту. У них другое пение, иное убранство храмов; есть свои оттенки в уставе, пище, порядке, занятиях, привычках; эти обители по *внешности своей* напоминают во многом великорусские монастыри.

Общеафонскому уставу и местным преданиям эти русские обители подчиняют себя строго и беспрекословно.

Например, в монастыре св<ятого> Пантелеймона всенощные бдения выдерживаются по древнему византийскому порядку: около 4 часов каждый день, после полуночи, а под некоторые праздники по 10—12 и более часов, от захождения солнца и до рассвета, например, во всю длину долгой зимней ночи.

Относительно избрания игуменов и тому подобных вопросов внутреннего управления русские сообразуются также вполне с афонскими обычаями.

Прибавим даже, что в язык свой русские монахи допустили множество греческих и даже турецких слов, например, *фортья* — ноша, мерка хвороста дров и т. п., *архондарик* ἀρχοντάρίκον, приемная для гостей, место, где принимаются архонты, именитые посетители. Нет нужды, что русские ужасно искажают и уродуют греческие и турецкие слова, — из благозвучного турецкого *тэскере* (паспорт, вид) делают дишкир; греческое слово ὁ ἐ'ργάτης (работник) превращают иные в аргат, а другие еще красивее — в рогатый; то *архондарикон* становится у наших фондарт или даже фондаричок-с.

Итак, за греков все: власть, численность, язык, уставы, привычки и в особенности соседство их племени.

Русские отдалены от своей земли большим пространством и обширным морем. Греческое племя со всех сторон окружает

Афон. Соседние села между Салониками и Святой горой все греческие. Острова Эгейского моря, Тассо, например, который виден с Афона, и столькие другие — недалеко; границы Фессалии и самой Эллады близко, весь морской берег соседней Фракии есть даже больше греческий, чем болгарский. Города: Кавалла, Энос, Силиврия, Дарданеллы, Галлиполи — все греческие города по духу и населению.

Самые богатые монастыри на Афоне: Ватопед, Зограф и Ивер. Ватопед получает с бессарабских имений своих, по счету одних, около 90 000 руб. сер<ебра> в год, а по другим — гораздо более, до 150 000 руб. Зограф получает, кажется, около 20 000 руб. У Ивера тоже большие доходы. Кроме этих монастырей, еще *Ксирипотам* и *Святопавловская* обитель имеют в России имения с обеспеченными доходами.

Итак, между несколькими греческими обителями, имеющими *постоянные*, *верные* и большие доходы, мы встречаем один только *славянский*: Зограф.

Монастырь св<ятого> Пантелеймона, который называется *Русским*, или *Руссиком*, хотя правильнее его следовало бы звать греко-русским, имений в России не имеет; он процветает благодаря лишь одним постоянным и добровольным приношениям вкладчиков, и потому средства его далеко не так велики и не так верны, как поземельные доходы греческого Ватопеда.

Итак, к *соседству* родного племени, к *власти*, *к численности*, *к характеру уставов и обычаев*, *к языку* надо прибавить и еще *одну силу*, находящуюся в руках греческого племени на Афоне, силу немаловажную — *богатство.*

Есть и еще одна греческая сила на Афоне, о которой надо упомянуть. Сама новейшая *социология* берет в расчет все *реальные*, т. е. все имеющиеся в действии силы, а не одни лишь силы вещественные, материальные. Есть у греческого племени на Афоне сила, которая тому, кто знает монахов, поклонников и Афон, является силой весьма важной; это примеры *высшего аскетизма.*

В Киеве, в 1871 году, издана небольшая книжка под заглавием «Письма с Афона о современных подвижниках афон-

ских». Автор ее — русский монах на Афоне, отец Пантелеймон, в миру Сапожников. В этой книжке изображена очень верно жизнь некоторых афонских монахов, удалившихся из обителей в неприступные скалы или хижины, построенные в самых диких местах.

Оставляя в стороне собственно духовную часть этого небольшого, но крайне любопытного сочинения, в которой говорится о чудесах, совершившихся над этими аскетами или над другими людьми, им преданными, — ибо размеры моей статьи не позволяют мне отвлекаться от главного предмета моего, — я могу засвидетельствовать здесь только о полной исторической верности этого изображения.

Отшельники эти действительно живут *сурово*, уединенно и добровольно нищенски, проводя все время в поражающем постничестве и молитвах.

Некоторых из них я видел сам и говорил с ними. Люди это вовсе не одичалые, как готовы, я думаю, предполагать многие невежественные порицатели монашества, а, напротив того, большей частью светлые, ласковые, младенчески благодушные и при этом весьма самосознательные, т. е. понимающие, что они делают.

Большинство этих людей греки; есть и болгары между ними, но если устранить вопрос чисто политический, который сделал болгар врагами греков, то мы найдем между ними и греками очень мало разницы в привычках и психическом характере, особенно же на почве церковной; эти нации представляются как бы двумя телами, заряженными одинаковым электричеством и которые поэтому взаимно отталкиваются. *Культурно* эти нации до сих пор, по крайней мере, были схожи друг с другом гораздо более, нежели, например, с нами, русскими.

Образованный по-европейски болгарин более похож на такого же грека, чем на русского того же воспитания; простолюдин болгарин большей частью больше похож на греческого простолюдина, чем на русского; монах болгарский и монах греческий более близки друг к другу (не по сочув-

ствию, а, так сказать, *объективно*, по нравственной физиономии), чем к монаху русскому.

К тому же все эти афонские болгары-подвижники суть болгары старого поколения, т. е. дети *чисто греческого* воспитания, сыны того времени, когда для турок все христиане в империи были одно: *Рум Миллети* (т. е. *ромейский*, *римский* народ), а болгары и греки, вместе неся иноверную власть, знали себе только название *православных.* Итак, высшая степень монашеского *аскетизма* на Афоне принадлежит, так же, как и *власть*, *язык*, *богатство*, *численность*, греческому племени и отчасти его воспитанникам болгарам.

Русский набожный поклонник, которого сердце рвалось на Афон, слушая древние рассказы о подвижниках, встречает здесь свой идеал отречения и возвращается на далекую родину свою успокоенный.

«Подвижничество, добровольная нищета тела и духа не погибли еще на земле!»

И этому идеалу его, сами не зная того, послужили преимущественно греки, и родственные им по прежнему воспитанию болгары.

— Какая *польза* в этом фанатизме?! — восклицает либеральный прогрессист. Понятие *пользы* присуще всем людям, и русский богомолец не виноват, что он *идеальнее* прогрессистов в понимании *пользы.* Он видит пользу себе в посещении такого пустынника; он видит в примерах его жизни и его удалении пользу всей Церкви, он ждет от его молитв пользы всякому человеку и всему человечеству.

Это опять *реальные факты*, против которых не может сказать никакой материализм.

Таково положение Святой горы. Почему же *внешние* греки так испуганы и ожесточены? Какой панславизм увидали они на Афоне? Прежде чем передать вкратце печальную повесть мирских, политических интриг, искавших поселить национальную вражду на Святой горе, которая живет своей особой, не греческой и не русской, а *православной* жизнью, я расскажу небольшую историю, случившуюся прошлым

летом в окрестностях Афона. В ней играют роль греки, русские и отчасти турки. Она, как бы в миниатюре, изображает современное положение дел на христианском Востоке. В ней мы найдем все те черты, которые, в крупном виде, находим, разбирая нынешние отношения греков к России.

Часах в десяти-двенадцати (т. е. верстах в пятидесяти) от границы Святой горы (за которую не переступают уже женщины), на пути в Солунь, есть греческое селение *Ровяник*. Хотя имя его и славянское, но населено оно греками, как и все села, лежащие к югу от Солуня на том гористом и лесном полуострове, который выступает в Эгейское море тремя длинными косами: Саккой, Кассандрой и Афоном.

Ровяник отстроен очень недурно, имеет церкви, порядочную школу народную и вообще представляет тот веселый и вовсе не бедный вид, каким отличается большинство греческих сел в Турции. Один из приматов (глав ходжабашей) Ровяника достраивает себе огромный и высокий каменный дом, какой годился бы во всякую столицу. Вблизи от села начинается прекрасный лес широких и могучих каштанов, покрывающий на далекое пространство соседние горы. В получасе ходьбы от села, в этом прекрасном каштановом лесу находится церковь Божией Матери, обыкновенно называемой *Панагия* (Всесвятая) *в Ровяниках*. Церковь эта имеет икону, прославившуюся в стране чудесными исцелениями. Не только христиане из далеких сел, но и турки нередко приходят молиться или привозят своих больных родственников. Для отдыха этих больных построено около церкви небольшое и плохое здание о нескольких комнатах, из них же только две крошечные кельи обитаемы зимой. В этих двух маленьких кельях живут две русские монахини, обе женщины уже в летах. Одна из них приехала сюда и поселилась около Панагии уже около десяти лет тому; другая не так давно. Они обе имеют, хотя и очень скромные, но все-таки свои средства и условились с сельскими греками, которым принадлежат эта земля и эта церковь, чтоб им позволено было занимать те две комнатки.

Сверх того, при самой церкви есть небольшая пристройка, где особо живет старая гречанка, тоже монахиня.

Эта гречанка — женщина необыкновенного простодушия и самой искренней доброты.

Ее набожность и благочестие были единственной причиной возвышения этого храма. Ей приснилось, когда она еще была бедной мирянкой, что в одном высохшем колодце неподалеку скрыта древняя икона Божией Матери, которую надо отыскать и поставить в храме. Над ней долго смеялись тогда селяне; наконец она убедила их начать поиски; икону отрыли и построили церковь; вскоре икона эта стала привлекать много богомольцев и больных. Ровяникские греки, правда, украсили церковь на первый раз; но потом, по всегдашнему обычаю всех восточных христиан (и греков одинаково), стали смотреть на нее как на источник общественных доходов села и на средство для содержания школ своих, эллинских учителей и т. п. (Все греческие селяне, заметим, очень любят учиться грамоте, преимущественно затем, что легче будто бы сделать коммерческую карьеру или, как они выражаются, *чтобы другой меня не провел*.) Все деньги, которые кладутся поклонниками и богатыми в кружку церковную, селяне берут себе и на церковь не оставляют почти ничего.

Русские монахини, матери Евпраксия и Маргарита, постриглись недавно; обе они прежде жили простыми богомолками, и греки их не беспокоили. Около двух лет тому назад пришла с Дуная третья русская женщина, монахиня, давно уже постриженная, мать Магдалина из Малороссии. Она была без всяких средств, очень больна, хотя и не стара, и решилась поселиться тут потому, что отец ее, старик и тоже монах, недавно переселился на Афон, где и живет кое-как трудами рук своих в какой-то хижине.

Первые две русские женщины неграмотны и не знают ни пения, ни устава церковного.

С появлением бедной и больной Магдалины, которой иногда, без прибавления, есть было нечего, завелся кое-какой порядок в молитвах; она знала устав монашеский, пела по-русски

и читала по-славянски в церкви и прожила, больная и молясь всю зиму, в одной полуразрушенной комнате строения.

Отец ее, сам крайне нуждаясь, мог существовать иногда только благодаря помощи русских духовников Пантелеймоновского монастыря. К тому же расстояние от Афона до Ровяников около шестидесяти верст тяжелого горного пути, и леса зимой нередко целый месяц и два бывают завалены на высотах снегом.

Мать Магдалина рассказывала мне, как она иногда голодала и болела в то же время лихорадкой.

Раз ей нестерпимо хотелось есть, хлеба давно не было. Евпраксия и Маргарита были в отлучке где-то. Мать Магдалина питалась около недели зеленью. Пошла она в пустую церковь и, упав перед иконой, просила Божию Матерь или напитать ее, или уж послать ей смерть.

«Только что я заплакала и помолилась, — рассказывает Магдалина, — слышу я, звонят колокольчики на мулах и голоса. Вышла, вижу, старик один, иеромонах, грек с Афона, проезжает куда-то. Он знал меня и сейчас говорит: «А! Что ты, бедная, как живешь? Терпишь, должно быть, нужду все». Благословил меня и велел послушнику своему достать для меня два больших и хороших хлеба из мешка. И поехал. А я уже ела, ела этот хлеб; ем и молюсь за грека-старичка и плачу! И ем, и плачу!»

Наконец отец прислал ей немного денег, из консульства солуньского ей помогли, и она задумала построить себе около самой церкви маленькую, темную, особую хижину. Приходил на Афон какой-то русский поклонник, служивший при русских постройках в Иерусалиме. Он вызвался даром, «во славу Божию», построить ей хижинку, нужно было только согласие сельских старшин; сельские старшины почему-то долго не решались и вообще, как она и прежде замечала, смотрели на нее хуже, чем на двух других, *безграмотных*, монахинь; но наконец позволили.

Купив доски, поклонник русский начал ей строить; вдруг прибегают из села пять-шесть греческих старшин и с ними какой-то неизвестный человек в европейском платье. Они, под

предводительством этого *европейца*, кидаются на бедную постройку, ломают ее, ломают вдребезги доски; гонятся за Магдалиной в церковь, ее выгоняют и вместе с ней старушку гречанку, которая хочет отстоять Магдалину; схватывают некоторые русские (однако недорогие) иконы и все славянские церковные книги и выкидывают их вон из церкви. Старушку гречанку даже, которой сама церковь обязана своим существованием, изгоняют из ее убогого уголка, за *потворство панславизму*, как оказалось, и запирают двери церковные. Все это происходило прошлым летом после греко-болгарского разрыва.

Что же это было такое?

Пока жили тут только безграмотные русские женщины, *эллинизм* дремал. С появлением грамотной Магдалины, которая и понятия, разумеется, о политических интересах не имела и распевала в церкви, и читала часы и вечерню для спасения души, эллинизм слегка потревожился. Во всяком селе у греков есть какой-нибудь более или менее плачевный *даскал*, учитель, который всегда сумеет указать старшинам на опасность.

Но греки турецкие подданные все не то, что свободные *европейцы*. *Явился* таковой в лице греческого подданного, некоего купца Панайотаки, который занимался в этой стороне лесной торговлей. Он возбудил старшин ровяникских разрушить хижину и выбросить славянские книги и русские образа.

Подлому *европейцу* этому не поздоровилось, однако, через несколько дней. Нашлись греки иных убеждений.

Дня через два-три после победы над голодной и больной панслависткой гордый *европеец* сидел в кофейне соседнего богатого села Ларигова и хвалился: «Так-то мы ее, эту скверную бабу, проучили; так их и надо всех, и русских, и болгар; особенно русских, они все болгар научают». В кофейне были и греки, и турки, сельские стражники. Все слушали молча. Только один заговорил. Это был эпирский грек в белой фустанелле, молодой человек, лет двадцати трех, атлетической наружности, щегольски одетый и с оружием за поясом. Он сидел, закутанный в бурку, в углу, потому что его в это время трясла лихорадка. Имя его было Сотири.

— Перестань ругать русских и эту бедную женщину; что она тебе сделала? — сказал грек-паликар греку-европейцу.

Тот встал.

— А ты кто такой, — воскликнул он, — чтобы меня учить?! Ты какой-нибудь турецкий райя, а я знаешь кто? Я свободный эллин!

— Не пугай меня, — отвечал ему паликар, — хоть у тебя и большие усы, а у меня их нет еще, а я тебя не боюсь. Я не хочу, чтобы при мне обижали русских; я ем русский хлеб и русского имени позорить не дам.

Сотири служил слугой на ничтожном содержании у одного русского консула, который в это время был на Афоне.

— Черт побери и тебя, и Россию, и всех русских и всех турецких подданных!..

С этими словами он схватил стул и поднял его.

Тогда паликар встал, сбросил бурку и выстрелил ему в грудь в упор из пистолета. Пистолет осекся; паликар бросил его и выхватил ятаган[8]. Жандармы-турки удержали Сотири за руку и стали уговаривать; он отдал им ятаган и, вырвав у европейца-грека стул, начал бить его так, что растерянный завоеватель, убегая, упал на пороге кофейни и едва ушел.

Турки, отняв у Сотири опасное оружие, успокоились и не без удовольствия смотрели, как он наказывал эллинского патриота, и только слегка уговаривали его. Турки, особенно простые, пока не возбудят в них религиозного фанатизма, к русским естественно расположены; к тому же они находили, что Сотири прав, ибо Панайотаки грубейшими словами разбранил и всех турецких подданных, и консула, у которого Сотири служил, и все правительство русское. Турки же любят, чтобы люди уважали начальство и чтили правительство.

Панайотаки ушел наконец... Сотири закричал ему вслед, «что дело их еще не кончено и что он убьет его...». Панайотаки рано утром уехал в Солунь, уверяя, что едет жаловаться; вероятно же, от страха.

Недели через две появилась в цареградских газетах такого рода корреспонденция:

Ларигово, такого-то числа, около села Ровяник (и т. д.)... «*Русские*, *желающие завладеть издавна церковью Панагии*, начали воздвигать себе жилища (и т. д.)... Жители села Ровяник, под руководством г-на Панайотаки, негоцианта (и т. п.)... Во время этого спора кавас русского консула, Сотири, выстрелил из пистолета в г-на Панайотаки; но русские, благодаря дружным усилиям, принуждены были, наконец, уступить... Воздадим должную честь (и т. д.)...»

Вскоре после этого мне пришлось и самому проезжать через Ровяник. Ко мне пришел один из священников села и сказал мне, что сельские люди поручили ему просить меня, чтобы я защитил их перед русским консулом, г-ном Якубовским, если он будет преследовать село за обиды, учиненные Магдалине; ибо все это дело греческого подданного Панайотаки и пяти или шести старшин, от злоупотреблений которых терпят иногда и сами селяне. «Мы люди небогатые и смотрим только, как бы нам спокойнее прожить, как прокормиться. Чем нам помешала эта бедная монахиня? Пускай себе живет и молится. Но эти богатые люди, старшины, сильнее нас!» Так говорили и иные из селян слугам моим, помимо священника. Они удивлялись и греху, который позволил себе Панайотаки, бросая книги.

Магдалина ходила к лариговскому епископу и прежде еще не раз просила у него помощи; епископ очень соболезновал и хвалил ее усердие, и утешал, и обещал, но ни в чем никогда не помог и не защитил против ровяникских старшин, которые, однако, состоят в его ведении по церковным делам.

В этой истории есть решительно все, что в более широких размерах видим и в нынешних афонских делах, и в греко-русских отношениях вообще, после объявления *схизмы*, или после того, как греки вообразили, что русские и болгары непременно одно и то же и действуют по уговору. Тут есть все, что нужно для наглядного изображения нынешних дел на Востоке, и особенно на Афоне. Есть богомольные, простейшие русские души, едва ли умеющие отличить болгарина от грека, люди, не знающие даже, о чем идет дело; есть греческие сердца столь же простые и честные, подобные старой

монахине-гречанке, священнику, который пришел передавать мне об огорчении и беспокойстве большинства селян, иеромонаху афонскому греку, который так жалел Магдалину и заботился о ее нуждах; есть неверующий патриот Панайотаки, хам, трус, негоциант, который кощунственно выбрасывает даже образа и молитвенные книги; есть глупые и алчные старшины, которых он увлек угрозой, что русские после завладеют этим лесом и церковью. Есть Сотири, который помнит русский хлеб и подвергает из-за русских себя величайшей ответственности, есть хитрый и осторожный прелат греческий, который как будто ласкает Магдалину, но, вероятно, поддерживает старшин в их подозрениях; есть, наконец, нерешительная толпа селян греческих, которые не принимают участия в разорении хижины, но и не решаются помешать старшинам, а подсылают потом ко мне священника сказать, что виноваты только пять-шесть человек и чтобы я заступился за село в русском консульстве в Солуни, если консул за это будет преследовать...

Несчастье в том, что в делах греко-славянских *теперь слышны только громкие голоса разных Панайотаки*, *алчных старшин и хитрых*, *осторожных прелатов...*

Но, зная греков коротко, я могу уверить, что и теперь между ними много и таких, как Сотири, как добрый иеромонах, как гречанка-монашенка...

Что касается *нерешительной толпы* селян... то прекрасное, породистое, храброе население бесчисленных островов Эгейского и Средиземного моря еще свежо и не успело извратить в себе православных чувств. Еще искренни и просты, в хорошем смысле этого слова, толпы молодцов эпиров и фессалийских селян; на Афоне, вероятно, и в других местах есть сотни и сотни монахов греков, которые подобны доброй и честной монашенке, защищавшей Магдалину.

Все это люди, которые большей частью и не поняли еще хорошо, о чем идет речь...

Есть между греками даже *учителя* (я знаю нескольких), которые теперь лишились своих должностей за умеренность

своих мнений, благодаря интригам людей, подобных опозоренному европейцу и завоевателю Панайотаки...

Нет причины думать, чтобы греческие толпы были навеки в руках этих последних и что они никогда не перейдут в руки добросовестных учителей, или благородных головорезов, вроде Сотири, или добрых пастырей, подобных афонскому иеромонаху, помнящему о нуждах набожной Магдалины...

Рассказывая всю эту небольшую историю, я полагаю, что она живее всякого сухого перечня главных событий изобразит именно то состояние дел и умов на Афоне и вне его, о котором я буду говорить дальше. Сходства много.

Хотя очень трудно проследить начало и первые причины того гонения, которое чуть-чуть было не подняли греки на русских афонцев, однако несомненно то, что первые признаки этого гонения появились прошедшей зимой в греческой цареградской газете «Неологос» вскоре после той неканонической литургии, которую отслужили болгары в Богоявление, 6 января. Гнев, охвативший тогда всю греческую нацию, искал лишь повода и пищи.

Повод, как всегда в этих случаях бывает, явился немедленно.

Есть на Афоне греческий монастырь св<ятых> Павла и Георгия. Он не богат и не слишком беден и, между прочим, имеет земли в Бессарабии. Братия этого монастыря, ведущая строгую киновиальную жизнь, была давно недовольна своим игуменом за то, что он не жил в монастыре, и если возвращался на Афон, то каждый раз ненадолго и проживал в Константинополе монастырские доходы, под предлогом разных хлопот по делам.

Братия говорила: «Если ты игумен, — живи здесь и начальствуй над нами; если ты хочешь жить на стороне, — мы можем избрать тебя в *эпитропы* (поверенные для дел), и тогда уезжай. Игуменом же ты больше быть над нами не можешь».

Игумен прибег к защите патриарха. Патриарх прислал на Афон от себя экзарха, который, с помощью афонского Протата (Синода) и одного незначительного турецкого чиновника из

христиан, приступил к разбирательству этого дела. Святопавловские монахи, большей частью пылкие кефалониты, горячо отстаивали свое исконное право менять игуменов. Протат разделился. Представители значительного числа монастырей были в пользу братии святопавловской, им хотелось поддержать независимость Афона в его внутренних вопросах. Ивер, богатый и влиятельный Ватопед, болгарский Зограф и Руссик были в пользу святопавловской братии. Некоторые из беднейших греческих киновий перешли на сторону игумена и патриархии.

Борьба была продолжительна; святопавловская братия была решительно осаждена в своей обители. Монахи-кефалониты заперлись и не хотели пускать ни игумена, ни экзарха, ни турецкого чиновника. Одно время слышно было, что патриарх потребует у Порты отряд войска для усмирения крамольных иноков. Но этот слух, конечно, был ложный.

Дело это, кажется, и теперь еще не совсем кончено. Но оно на одно время несколько утихло. После того как экзарх патриарший уехал с Афона, святопавловцы поставили на своем и выбрали себе игумена не из своей среды, но одного грека, который в последнее время жил в особой келье и когда-то принадлежал к числу братии греко-русского монастыря св<ятого> Пантелеймона.

Как нарочно, почти в то же самое время в смежном с русским монастырем греческом киновиальном монастыре Ксенофе скончался старый игумен, и ксенофские иноки, подобно святопавловским, предпочли избрать себе в игумены одного грека-иеромонаха из того же монастыря св<ятого> Пантелеймона.

— Чем же виноваты русские, что греки, живущие с ними в одной обители, нравятся другим грекам? Мирских греков и некоторых полумирских монахов это возмущает; они говорят: «Это панславизм!»

Случились минувшей зимой и весной и другие события на Афоне, которые в другое время прошли бы незамеченными, ибо они были совершенно случайны и вовсе незначительны; но в эту эпоху племенной борьбы они в глазах раздраженного мирского эллинизма приняли неестественные размеры.

Во-первых, надо сказать два слова о русском св<ятом> Андреевском ските.

Андреевский скит, как мы сказали во втором письме, построен на земле греческого монастыря Ватопеда и зависит от него. Он возник на месте большой кельи, в которой покоился патриарх Афанасий Лубский (мощи его в Лубнах в России).

Стараниями игумена Феодорита и помощников его, иеромонахов Паисия и Дорофея, этот скит скоро разросся и по объему своему, и по количеству населения превосходит, правда, многие греческие привилегированные монастыри. Один из посетителей Афона выразился про Андреевский скит так: «Здесь иноки живут в нестрогой киновии». Это до известной степени правда. Общежитие Андреевское менее строго не столько по уставу, сколько по обычаю, чем общежитие Пантелеймоновской греко-русской обители; но эта разница служит на пользу людям набожным или желающим постричься на Святой горе. Те, что сразу не в силах вынести суровый устав Руссика и некоторых греческих киновий, поступают в Андреевский скит. Тот же, кто ищет более трудной жизни, найдет и ее на Афоне.

Нынешний вселенский патриарх Анфим занимал патриарший престол в то время, когда Серайская келья стала скитом; он, так сказать, открывал этот скит и всегда сохранял к нему особое расположение. Он не раз во времена удаления своего от патриаршего престола говаривал, как слышно, что непременно сделает что-нибудь для сераевцев, когда будет опять патриархом.

Прошедшей зимой он вспомнил свое обещание. Он прислал игумену Феодориту крест, архимандричью мантию и грамоту, в которой объявлял Андреевский скит ставропигиальным, или патриаршим, скитом. Отец Феодорит назван был в этой грамоте не *дикеем*, как обыкновенно на Афоне называют настоятелей зависимых скитов, а *игуменом* (титул, присвоенный здесь лишь начальникам двадцати независимых монастырей).

Все эти знаки патриаршего благоволения к отцу Феодориту и его обители не освобождали, однако, Андреевский скит от его зависимости от Ватопеда. Ватопедское духовное

начальство перед этим само незадолго сделало отца Феодорита архимандритом (прибавим, к большой радости св<ятой> андреевской простодушной русской братии, которая сердечно утешалась, видя в митре своего доброго и умного пастыря), и все обошлось бы на этот раз в среде монахов дружески и братски, если бы опять не то же влияние фанатизированного и до ребячества подозрительного *мирского* эллинизма.

В константинопольских газетах началась тотчас же между самими греками по этому поводу полемика. Одна газета обзывала панславистами афонских греков за то, что они опираются на русское влияние, за то, что живут русскими подаяниями, за то, что многие из них расположены к России и поддаются *внушениям* русских духовников Пантелеймоновского монастыря, отцов Иеронима и Макария, размещающих будто бы по своей воле игуменов по греческим киновиям на Святой горе (Ксеноф и св<ятой> Павел). Противники этой газеты, затронутые за живое, обращали против нее то же самое оружие и звали чуть не самого патриарха панславистом за то, между прочим, что он сделал Святоандреевский русский скит патриаршим и как будто бы пытался этим оскорбить начальствующий Ватопед, и за то, что он принял сторону афонской оппозиции в святопавловском деле.

Раздражение у греков росло, но преимущественно в городах, а на Афоне все это для большинства монахов, занятых молитвой, постом, богослужением, работой и мелким рукоделием, было незаметно и, прибавим, для многих... для очень многих, даже и неважно. Личные религиозные вопросы об отношениях нашего ума и сердца к Богу, Церкви и жизни занимают большинство афонцев, как и следует, гораздо больше, чем спор греков с югославянами за политическое преобладание в Турции или вопросы внешней церковной дисциплины, вроде отношения экзархата болгарского к патриархии Константинопольской.

Я был в это время на Афоне и глядел на это множество людей разных наций, простых или ученых, бедных и когда-то богатых в миру, которые столько молятся и трудятся, так мало спят,

так много поют по ночам в церкви и постятся, — я думал часто, как оскорбительно должно быть многим из них это внедрение сухих политических страстей в их отшельническую жизнь!

К счастью, большинство этих людей, русские, греки и болгары, живут по-прежнему своей *особой*, *афонской*, не русской, не греческой и не болгарской, жизнью и до них едва доходят отголоски этой борьбы, исполненной стольких клевет и несправедливостей.

Не ангелами во плоти я хочу представить монахов. О нет! И у них есть свои интересы, свои ошибки, свои падения и страсти. Распри в обителях, расстройства в среде братии, восстания происходили в монастырях в самые цветущие времена христианства — во времена отцов Православной церкви; жития святых наполнены подобными событиями; даже такой монашеский наставник, как знаменитый Иоанн Лествичник, предполагает в монахе возможность развития всех страстей и пороков, при нерадении или при самоуверенности.

Идеал монахов, может быть, и состоит в том, чтобы приблизиться к бесплотности и бесстрастию ангела; многие из них могут и достигать почти полного бесстрастия долгой борьбой, но большинство монашества всегда было и не может не быть лишь *колеблющимся и нетвердым резервом высшего подвижничества.* Без нерешительной толпы невозможны герои *аскетизма*, и если на Афоне, например, из 8000 иноков найдется тысячи 2—3 *очень хороших*, добрых и искренних, хотя и слабых иногда, и 500 людей высшего разряда, достигающих образцовой жизни в различных положениях, игумена, духовника, пустынножителя или хотя бы обыкновенного рабочего монаха в многолюдной обители, то Афон может быть признан достаточно исполняющим свое назначение. Он таков и есть. И если при этом случаются ссоры и несправедливости, то без них нет жизни духовной, нет испытаний, нет борьбы с дурными страстями. Я хотел всем этим сказать вот что: на Афоне всегда, как и везде, могли быть раздоры, могли совершаться несправедливости и проступки, но все эти несогласия и раздоры имели до сих пор в виду не эллинизм, не болгарство, не русизм, а те из

временных интересов, которые прямо и непосредственно относятся к монашескому быту. Вопросы об избрании игумена более строгого или более мягкого, вопрос о насущном хлебе для братии, о воздвижении нового храма, о распоряжении кассой монастырской, о хранении древнего чина и устава... Вот предметы, которые могли и могут быть причинами распрей или борьбы между монахами, живущими не в пещерах или отдельных кельях, а в многолюдных общинах.

Самые дурные страсти, которые могут временно волновать монастыри и монахов, менее вредят *общему духу* и *общему строю* монашества, чем высокие принципы, если их вносят некстати в монашескую жизнь.

Что может быть лучше и благороднее патриотизма и можно ли запретить человеку сочувствовать каким-либо успехам народа, из которого он вышел, любить свое Отечество, оттого только, что он надел монашескую рясу и дал искренний обет отречения? Невозможно! В этом чувстве и нет ничего дурного, пока оно не становится в противоречие с долгом монашеским.

Мы говорим о монашестве, но то же можно сказать и о христианстве вообще. Патриархия константинопольская была вполне права, изобретая новый термин: *филетизм* — для обозначения столь вредной и неосторожной склонности нынешних людей вносить в дела религии племенные или политические интересы. Неправота патриархии, или, лучше сказать, тех мирских греков, которые слишком сильно влияли на дела, была не в осуждении *филетизма*, а в осуждении одних только болгар. Прежде болгар, и еще больше их, сами греки грешили всегда этим филетизмом; им давно хотелось погречить болгар Македонии и Фракии влиянием греческой литургии, греческой иерархии и т. п.

Болгарский филетизм, как сказал я в своих первых заметках «Панславизм и греки», есть филетизм оборонительный, а греческий — завоевательный, стремящийся перейти свои естественные, этнографические пределы.

Вносить сознательно и систематически племенные стремления в церковные дела — значит вредить и Церкви, и

личным потребностям Православия; значит осуждать самого себя на множество несправедливостей и заблуждений.

Недавно в Царьграде был тому поразительный пример. Один из сильных и влиятельных болгар, человек с состоянием и выгодным положением, некто Гавриил-эффенди Христаки, в начале разгара греко-болгарских дел был, естественно, на стороне своих одноплеменников. Но он — человек лично верующий, а не политик Православия, как большинство архонтов[9] и греческих, и болгарских в наше время. Жена у него гречанка, с которой он живет счастливо. Отверженный патриархией вместе с другими, он не был покоен; быть может, и жена уговаривала его, но кончилось тем, что он около Рождества явился к патриарху, пал ему в ноги и просил себе лично разрешения и причастия от Вселенского престола.

Кто же, имеющий сердце и ум, бросит камнем в этого человека?

Если его мучил духовный страх раскола — что ему было смотреть на других болгар? Они проживут и без него.

Со стороны болгарской, конечно, посыпались обвинения *в измене*, в предательстве, выдумали даже, что он это сделал, боясь отчего-то турок, как будто турки входят в такие частные дела! Последнее обвинение, впрочем, сами болгары скоро бросили, поняв, что оно глупо.

А нам этот человек, в котором боролись два высоких чувства, племенной патриотизм и религиозность, и у которого победило чувство не современное, не модное, *на Востоке в высших классах* вдобавок гораздо менее идеальное и менее распространенное, чем у нас в высшем обществе, — нам этот человек, не побоявшийся клевет и насмешек, внушает уважение.

В «Courrier d'Orient», почти настолько же пристрастном к болгарам, насколько «Phare du Bosphore», например, пристрастен к грекам, появилась недавно по этому поводу следующая корреспонденция:

«Nous lisons dans le numéro d'aujourd'hui du journal bulgare «Turtzia»:

«Ces jours derniers, nous avons reçu quelques lettres de l'intérieur dans lesquelles Gavril-effendi Christidis (Chrestovitch) est pris à partie. Ces lettres blâment sévèrement la démarche qu'il a faite en dernier lieu auprés du patriarche grec. Nous n'avons pas cru devoir publier les lettres en question, d'abord parce que nous n'attachons aucune importance à l'acte inqualifiable de Gavril-effendi et ensuite parce que nous savions qu'il était capable d'une telle démarche. Nous dirons seulement que, il y a deux ans (voir la «Turtzia» sixième année numéros 11, 12, 13 et 14), nous avions émis quelques doutes *sur le patriotisme* de cette personne et nous regrettions vivement que notre voix n'ait pas été écoutée à cette époque»[10].

Видите, все дело в *патриотизме*, в *болгарской* идее; до *православных* чувств никому и дела нет.

Болгары в этом деле не чище греков с точки зрения церковной. Дух один и тот же.

В самом начале борьбы болгары были правее, конечно; они просили себе независимой иерархии и славянской литургии. Греки отказывали; они были не правы. Болгары, рассвирепев, совершили решительный шаг 6 января прошедшего года. В свою очередь они поступили не православно. Не по-христиански поступили и греки, вынудив свою патриархию объявить раскол*.

И крайние болгары, и крайние греки потом обрадовались этому расколу одинаково. Первые вздохнули, что оторвали наконец свою народность от эллинского влияния. Вторые восхитились той мыслью, что раскол, отречение от всякого родства со славянами склонит в их сторону Запад, и особливо *будто бы навек уже* (sic!) всемогущую Германию. Теперь же и различить уже невозможно, кто прав и кто виноват в этой ожесточенной свалке.

Конечно, если б и со стороны болгар, и со стороны греков мирских, влиявших на то и другое духовенство, было больше людей подобных Гавриилу-эффенди, то разрыв не произошел бы так грубо и свирепо. Само духовенство на Вос-

* Это ошибка моя; греки правы. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1884 г.*

токе может иметь свои *нравственные* пороки, но грешить, так сказать, *догматически* или *канонически* оно остереглось бы скорее влиятельных мирян. Греческих епископов обвиняли иные в том, что они ищут удержать болгар за собою из личного сребролюбия, ибо эта паства приносила церкви доход. Это не нравственно, конечно, если это правда, но это менее грех против церкви, против основ Православия, чем то решительное проклятие и восторженное объявление схизмы, которое мы видели со стороны греков прошлой зимой. Точно так же и с болгарской стороны. Известно, что болгарин Словейков, воспитанный во Франции, и другие ему подобные набрали и подбили целую толпу болгарских лавочников, конюхов, слуг и подобных людей, чтобы застращать епископов Панарета, Илариона и других, не решившихся служить 6 января прошлого года литургию вопреки патриарху.

Один греческий архиерей, говоря со мною еще два года тому назад о греко-болгарских делах, сказал мне вот что:

— Болгары в числе своих жалоб на наше духовенство приводили, между прочим, грубое, жестокое обращение прежних архиереев со своей паствой, их вымогательства и т. п. В этом много правды, но поверьте, что старики эти нисколько и не думали о племенном притеснении. Они делали то же самое и в Эпире, и на Крите, и в других греческих землях. Это была всеобщая жестокость нравов, это было отсутствие хорошего нравственного воспитания, а не тирания национальная. Были всегда между высшим духовенством и люди славянского племени, и они тогда делали то же.

И это совершенная правда. Несмотря на то за последний десяток лет явилось почти повсеместно новое поколение греческих епископов, ученых, благовоспитанных, нередко обученных философии и богословским наукам в Германии, но есть еще много и старых архиереев. Сам патриарх Анфим, конечно, из этих старых, и потому мы не ошибаемся, думая, что если бы прежний лично грубый, но менее национальный дух имел перевес в делах патриархии и экзархии, то дела приняли бы иные, более мягкие формы.

Если бы между греками и болгарами было несколько более таких людей, как Гавриил-эффенди, вскормленных в духе личного Православия, и поменьше таких, как плохой поэт Словейков, воспитанный в Париже, разделение произошло бы постепенно, без разрыва и раскола.

Старое, жесткое, но догматически и серьезно верующее поколение восточных христиан больше побоялось бы взять на душу свою этот грех церковного расторжения.

Всем этим, повторяю еще раз, я хотел сказать, что личные страсти, пороки, заблуждения, распри и несправедливости не могут так глубоко потрясти основы церковных принципов, *как принципы другие*, *очень высокие*, *быть может*, *но чуждые Церкви.*

Церковь признала святым Кирилла, епископа Александрийского, за его борьбу против несторианской ереси, имевшей высшие философские притязания, а история светская представляет нам его человеком страстным, даже жестоким в иных случаях.

Церковь в этом вполне последовательна, и уроков ее не надо забывать, если мы хотим быть в самом деле православными, а не какими-то воздушными, фантастически летающими и порхающими христианами, принимая французскую утилитарную гуманность и немецкий сентиментализм за истинное христианство.

Повторяю это еще и еще раз и желал бы повторять беспрестанно: не в личных проступках христиан, не в грубых вещественных побуждениях, не в корыстных распрях, даже не в преступлениях, которые могут иногда совершить и отличные люди под влиянием увлечений и соблазна, — гибель и вред православному принципу, а в *постепенном вырождении его* в другие принципы, например в принцип утилитарности экономической, как мы видим у столь многих социальных реформаторов, или в принцип политический, как мы видели это в греко-болгарском вопросе, или у католических священников в польских делах.

Грубые побуждения смягчаются, в преступлениях люди каются или бывают наказаны за них, караемы духовно, ве-

щественно и граждански, временная и своекорыстная борьба утихает, уступая при других условиях лучшим влияниям, но *царящий* над всеми этими дурными и грубыми страстями чистый принцип остается не тронутым, и исправительная, примиряющая сила его снова нисходит победоносно на отуманенных людей.

Принцип не убивается вещественной корыстью и временными страстями; только другой принцип может вступить в борьбу с ним и исказить или уничтожить его.

Люди не звери и без принципов жить в обществе не могут. Как бы ни были они порочны, если не дадите им другого принципа, они возвратятся к старому и преклонятся перед ним, умоляя о прощении.

Если все, что я сказал, вполне приложимо ко *всей* Церкви, к Церкви, живущей в мире и с мирянами, в государстве и в тесной связи с его администрацией, не применимо ли это еще более к афонскому обществу монахов, которые избрали себе не деятельный в миру, а аскетический, молитвенный и созерцательный путь христианства?

Афонская гора до тех пор будет горою святою, пока жители ее будут одинаково чужды болгаризму, эллинству, русизму и каким бы то ни было племенным и другим отвлеченным и, быть может, бескорыстным стремлениям. Его бескорыстие, его идеализм должен быть идеализмом только иноческим, личная доблесть *подвижничества*, молитвы и доброго общественного монашества.

К счастью, самая разнородность племен, его населяющих, с одной стороны, взаимно будет парализовать, кажется, всякую национальную исключительность. С другой стороны, присутствие над всем этим *без прибавления* в высшей степени (по этим делам) либеральной и беспристрастной турецкой власти также крайне спасительно для чистоты и широты афонского Православия. Наконец, и то, что я сказал еще прежде: большинство монахов афонских, какой бы нации они ни были, живут, слава Богу, не греческой, не русской, не болгарской, а особой, афонской жизнью... Это главное. Большинство это

гораздо больше интересуется своим личным *сердечным* мистицизмом, или своими скромными вещественными нуждами, или внутренним управлением своего монастыря и скита, чем эллинским или болгарским патриотизмом.

Мы нашли подтверждение мысли нашей в статье, которую приписывают ученому и молодому сирскому епископу Ликургу, недавно возвратившемуся в Грецию из поездки своей на Афон («Неологос», константинопольская газета).

Автор этой статьи тоже говорит, что политическими вопросами на Афоне занимаются очень немногие монахи идиоритмов. Остальные к ним равнодушны. Из частных источников мы слышали, что преосвященный Ликург, будучи на Афоне, говорил и там об этом и *радовался* такой чистоте святогорского Православия.

Из статьи «Неологоса» явствует, однако, нечто другое. Из нее оказывается, что преосвященный Ликург радуется, напротив того, существованию на Афоне ученых, богатых и независимых *проэстосов* в *идиоритмах*, ибо они имеют гораздо более досуга, силы и умения для *политической борьбы*, для *охранения векового наследия эллинов* от чуждых захватов.

Существованию этих *проэстосов* на Афоне рады и мы; это уже было сказано прежде; и рады мы почти по той же причине... *Почти...* а не совсем по той же! Нам бы нравилось, чтобы *проэстосы* занимались политикой лишь для охранения *особого*, *святогорского векового наследия* от всякого одностороннего влияния, болгарского, русского и греческого, одинаково. Всякое одностороннее влияние того или другого племени было бы крайне вредно для Афона.

Преосвященный Ликург (или спутник его, автор статьи) говорит, между прочим, что русские желали бы все афонские монастыри видеть *киновиями*, потому что в киновиях меньше досуга заниматься политикой, и, при обращении всех своеобычных обителей в общежительные, Афон легче бы поддался русскому влиянию. Вопрос: *какие русские*? Русские монахи на Афоне? Или духовное начальство в России? Или дипломатия русская?

Если это только *монахи* русские, то можно быть уверенным, что они нисколько не претендуют *национально* или государственно влиять на Афон. Они даже по многим причинам, которые нам ниже придется объяснить, имеют личные основания предпочитать здешние порядки иным сторонам великорусской администрации; влияния иные из них могут желать, быть может, духовного, личного. Но это дело их совести и до нации и государства не касается. Если же автор говорит о правительстве русском или о Святейшем Синоде, то и тут ошибка. В самой России теперь стараются все *идиоритмы* (штатные монастыри, кроме лавр) обратить в киновии; об этом печаталось и в газетах. Я уже сказал выше, что мере этой вообще сочувствовать безусловно нельзя; она стеснительна и, при всем искреннем желании блага, может, мне кажется, посягнуть на внутреннюю свободу иноческого призвания. Но как бы то ни было, если мера эта принимается в *России*, то ясно, что в ней нет никакого *русского филетизма*, и если есть *политика*, то политика внутренняя и вместе с тем чисто *церковная*, а никак не *национальная* в смысле влияния *на других.* Об этой статье «Неологоса» мне придется, вероятно, упомянуть еще не раз.

Из тех событий на Афоне в течение прошлой зимы и весны, которые обратили на себя внимание и греческих газет, именно во время сильнейшего раздражения греко-болгарских страстей, я упомянул лишь о трех: о святопавловском деле, о патриаршей грамоте отцу Феодориту, игумену русского Андреевского скита, и о небольшом эпизоде избрания ксенофского игумена из греческих иноков Руссика, который в другое время прошел бы совершенно незамеченным.

Надо здесь рассказать еще о двух обстоятельствах, раздраживших греков: о посещении Афона русскими консулами, битольским и солуньским, и о деле русского казачьего скита св<ятого> Илии, состоящего в зависимости от греческого монастыря Пантократор.

Имена этих двух консулов, особенно солуньского, беспрестанно являлись за последнее время в газетах. То один из этих консулов изображается пламенным панславистским

писателем, тогда как у нас, в России, нет *ни одной* не только всеславянской, но и какой бы то ни было политической статьи или книги, подписанной его именем. То, располагая огромной какой-то суммой, он подкупил в пользу России все беднейшие греческие обители на Афоне. То он живет в Андреевском скиту, где ему помогают *десять русских монахов-писарей*, тогда как там очень трудно найти хоть одного свободного монаха для переписки. То он послал куда-то статью, доказывающую, что весь Афон есть добыча русских. То он агент Каткова в Македонии[11].

То один консул (битольский) спешит к другому на Афон из Солуня, и оба они совещаются там о панславизме, тогда как нам здесь известно, что эти оба чиновника *на Афоне никогда вместе не были* и что солуньский консул лежал больной, почти умирающий в городе Кавалле, верстах в 150 или 200 от Афона, в то время когда битольский консул посетил один Святую гору.

Мне, как русскому, живущему теперь в Царьграде, многое из этого всего известно коротко.

Мы все знаем вот что... Солуньский консул очень заболел и уехал на Афон не только не с согласия посла, но даже вопреки его воле. Посол находил, что присутствие консула было *тогда* необходимо в Солуни как по количеству накопившихся тяжебных дел у русско-подданных в том городе, так и по значительной стоимости счетных дел в консульской канцелярии; ибо через это консульство идут на Афон беспрестанные частные пожертвования на больных русских людей всякого звания и всякого состояния, от процентов, например, с капитала в 25 000 руб. сер<ебра>, пожертвованного прошедшего года г-жой Киселевой, до каких-нибудь *трех рублей* отставного солдата или бедной крестьянки!

Солуньский консул, совершенно расстроенный болезнью и пользуясь тем, что Афон находится в округе его юрисдикции, уехал, *несмотря на запрещение* посла.

Посол, однако, имел снисходительность не тревожить более больного человека, во внимание к его прежним трудам по службе.

На Афоне не только русские, но и греки и болгары знают, что этот консул жил все время почти запершись, редко кого принимал и только просил ни *о каких делах*, ни политических, ни тяжебных, с ним не говорить.

Вскоре после этого он получил отпуск, и г-н Якубовский (битольский консул) заменил его в Солуни. В настоящее время он вышел по болезни в отставку.

На Востоке умы и сердца не заняты серьезно ничем, кроме политики и торговли, поэтому ни один мирской грек (или, пожалуй, и болгарин) не может предположить, чтобы русский чиновник мог жить где-нибудь без цели государственной. Если прибавить к этому ту сухость и тот внутренний религиозный индифферентизм, который так свойствен современным единоверцам нашим на Востоке и при котором трудно понять, чтобы больной, знающий грамоту и даже европейские языки, мог в болезни предпочесть Афон Баден-Бадену или Швейцарии, то беспокойство, овладевшее не афонскими, а *внешними* людьми и газетами, станет более понятно и, пожалуй, даже и простительно, если не забывать, в какую эпоху все это так случайно совпало.

И прежние русские консулы из Солуня и соседней Битолии ездили на Афон, говели там, гостили, даже мирили спорившие между собою за земли монастыри по их собственному желанию. Но вскоре после приезда нынешнего солуньского консула болгары отслужили 6 января свою болгарскую обедню в Царьграде — и все после этого озарилось в глазах *мирских* греков иным светом.

Теперь о деле скита св<ятого> пророка Илии.

Большинство ильинцев, придунайские казаки (из потомков запорожцев), люди хотя и весьма простые и усердные к Церкви, но несколько по природе *республиканцы* или, по крайней мере, либералы.

У них тогда только что умер игумен, отец Паисий, из бессарабских болгар, человек, который умел держать их в порядке и вести дела скита, не раздражая пантократорских греков, которые чрезвычайно любили и уважали его.

После его смерти большинство братии, подстрекаемое тремя монахами, из коих один хотел, по-видимому, сам быть игуменом, отвергли завещание отца Паисия, духовно повелевшего им не избирать никого из среды своей, ибо нет достойного для управления, а искать на стороне, из других обителей или из пустынных келий. Были указаны и лица.

Меньшинство, более толковое, поддерживало завещание и хотело избрать одного из русских же иеромонахов, живущего в особой келье, в лесу.

Началась борьба. За меньшинство был ум, за большинство, конечно, вещественная сила. Греческий монастырь Пантократор, на земле которого скит построен, поддерживал меньшинство и объявил прямо, что излюбленного братией зависимого скита отца Андрея (запорожца) он не допустит до игуменства. Произошел бунт. Приехал Протат в самый скит. Ильинцы, руководимые отцом Андреем, бушевали и грозили самому Протату. Солуньский консул в это время только что приехал больной на Афон. Вожди ильинской оппозиции прибегли к нему за помощью. Он напомнил им, что они находятся под властью турецкою и под начальством греческого Протата и что он может вмешаться лишь дружески, с согласия Протата. При этом сказал им: «Бог еще знает, кто правее: вы или греки». Протат принял посредничество консула, по-видимому, охотно. Консул заключил дело против простодушного большинства, против запорожца, отца Андрея, в пользу греков Пантократора и более толкового меньшинства, во главе которого стоял не менее отца Андрея упорный болгарин, давнишний казначей скита и друг покойного игумена. Консул, конечно, не позволял себе делать ничего официально и даже долго не хотел ехать сам в скит, боясь оскорбить греков и турецкую власть. Он поехал, лишь когда греки прислали сказать ему, что с хохлами просто нет слада и придется чуть не войско просить. При консуле все кончилось тихо. Игумена провозгласили, и братия, повергшись ниц, выслушала разрешительную молитву архиерея: таков обычай после смут в обителях. Консул взял накануне слово с вождей оппозиции, что они переночуют в другой

обители и предоставят братию его влиянию. Без них братия была безгласна, хотя никто бы не помешал ей опять и шуметь, и гнать всех вон, и архиерея, и игумена, и даже консула.

Ильинские вожди после говорили, что консул взял 2000 рублей с казначея-болгарина, чтобы действовать в пользу греков; греческие органы разузнали и об этом деле и сказали, что и *это панславизм в Македонии.* Разумеется, это вздор, что консул взял взятку, но, все-таки, оказалось, что простые и рассерженные хохлы-монахи как-то логичнее в своих клеветах, чем тоже рассерженные, но воспитанные *по-европейски* газетные греки в своих обвинениях.

Можно, пожалуй, осуждать солуньского консула вообще за то, что он вмешался в дело, которое не было его *неизбежной* обязанностью; пусть бы греки боролись с хохлами как знают! Войска турецкого все-таки и турки им не дали бы, ибо этому, как нарушению всех афонских древних прав, воспротивился бы сам греческий Протат.

Можно также находить, что он злоупотребил своим весом, чтобы произвести так называемое *нравственное давление* на русских в пользу греческого начальства.

Говорят, будто кто-то из русских поклонников на Афоне и укорял его за это, указывая на *права большинства*, и будто бы этот консул отвечал: «Если сами русские меня вмешали, я не виноват; я действовал по совести, и что ж мне делать, если *право умной силы я предпочитаю силе глупых прав*!»

Все это так; но где же тут *панславизм*?

Решено, теперь *все панславизм*!

Греческий монастырь св<ятого> Пантелеймона беден, разорился до того, что у монахов наконец нет ни бобов, ни чечевицы, скоро не будет хлеба. Протат официально объявляет его банкротом.

Игумен вспоминает про одного сурового и умного иеродиакона, русского, из Старого Оскола, который живет на Афоне у моря, в пустынной келье, и в безмолвии молится и разводит цветы[12]. «Он принесет нам благословение», — говорят греки. Зовут его. Он соглашается. Сам он не так богат; но

он мужествен, ума необычайного, он музыкант, он иконописец, он строитель, он богослов хороший, стал иеромонахом, он Церкви подвижник стал неутомимый, он исповедник тонкости и опыта редких.

Вслед за его поселением монастырь наполняется русскими, монастырь строится, богатеет, цветет; воздвигается собор в строгом греческом вкусе, обрабатываются запущенные хутора в окрестностях, вырастают снова пышные, порубленные от бедности леса; люди просвещенного общества (русские, конечно, ибо *просвещенные* греки никогда не ездят на Афон) находят отраду в его беседе и уезжают с Афона примиренные с монашеством.

Когда эти русские миряне чего-нибудь не понимают на Афоне и осуждают что-нибудь византийское у греков, отец Иероним обличает их односторонность или слишком французское, модное понимание христианства, которое должно быть милостиво, но должно быть и грозно по духу самого Евангелия.

Русский светский человек уезжает, поняв лучше афонских греков и ценя их древнюю суровость.

Что же это такое? Это панславизм.

Приезжает на Афон, на поклонение, богатый купеческий сын[13]; он и дома был мистик и колебался давно, что предпочесть: клобук и рясу или балы, театры, трактиры, торговлю и красивую добрую жену? Он заболел на Афоне; он умоляет грека-игумена и русского духовника постричь его хоть перед смертью. Игумен и духовник колеблются, добросовестность их опасается обвинения в иезуитизме... Молодой человек в отчаянии, положение его хуже, жизнь его в опасности... Он опять просит. Его наконец постригают. Он выздоравливает, он иеродиакон, иеромонах, архимандрит; он служит каждый день литургию, он исповедует с утра до вечера, он везде, у всенощной, на муле, на горах, на лодке в бурную погоду; он спит *по три* часа в сутки, он беспрестанно в лихорадке, он в трапезе каждый день ест самые плохие постные блюда, он, которого отец и братья миллионеры; его доброту, ум и щедрость выхваляют

даже недруги его, греки советуются с ним, идут к нему за помощью... Иные, напротив того, чем-нибудь на него раздосадованные, говорят: *все он с греками*, *все он за греков*...

Что это значит? Панславизм!

Молодой офицер еще на скамье кадетской мечтал о монашестве; он бежал из корпуса в один монастырь; его вернули и наказали. Он кончил курс учения, сражался в Севастополе, по окончании войны постригся. Но под Москвой ему кажется слишком много развлечений. Он еще молод и цветет здоровьем... Он бежит в Турцию, на Афон...

Как? Офицер?! Офицер, который даже знает по-французски? Нет! Он не может верить; он атеист! Он панславист!

Старый извозчик, тамбовский зажиточный троечник, молотит себе овес и гречиху, обмеривает, по собственному признанию, народ, живет уже вдовый в свое удовольствие, но у него есть сын молодой.

— Батюшка, брось гречиху, слышь, глас Божий к обедне зовет.

— Ах ты, такой сякой, а гречиха не *глас*? Вот я тебя!..

— Батюшка, батюшка, не обмеривай людей овсом... Грех великий! Пойдем на Афон, пострижемся вместе.

— Не хочу я в монахи.

— Батюшка, выпей водки, — говорит сын.

— Давай.

— Ну, теперь, вот к тебе поп наш пришел сельский, выпей и с ним для праздника... Теперь, батюшка, я хочу звать тебя на Афон только на поклонение.

— Пойдем.

— А ты, батюшка, поклянись на образе.

Ямщик клянется. На другой день он трезвее и вздыхает. Но уж поздно: клятва дана. Он теперь монах на Афоне, любимый всеми, добрый, честный старец, все такой же простой и безграмотный, но, несмотря на свои восемьдесят лет, неутомимый работник и пчеловод на живописном, очаровательном пчельнике, осененном душистыми соснами и покрытом розовым вереском, с которого пчела берет мед...

Видите! Русский пчел разводит на Святой горе, может быть, по русской методе... Он панславист! А сын его? Сын, почти обманом сманивший его сюда, о! сын его, конечно, агент Игнатьева, Фадеева, Каткова...

Уважают греки русских духовников? Панславизм.

Берут греки других монастырей из греческих иноков Руссика, живущих дружно с русскими, игумена? Панславизм.

Берут скитские андреевцы в свою русскую среду одного грека-монаха, ученого, чтобы учить русскую молодежь свою по-гречески... Какова хитрость! Каков панславизм!

Богат Зограф болгарский?

Панславизм — потому что болгары и русские одно и то же.

Богат Ватопед греческий?

Панславизм — потому что имения его в России.

Бедны греческие монастыри Ксеноф, Симо-Петр, Эсфигмен — *опасно*; их подкупят.

Волнуются запорожцы? Бунт! Интрига! Панславизм!

Покорны русские монахи грекам: «А! Политика покорности, мы это знаем, интрига, панславизм».

Помог русский консул грекам: дурно сделал. Зачем вмешался?

Не помог — еще хуже. «Видите, и права греков не хотят поддержать!»

Болен русский консул... Он почти ничего не ест, говорят люди; слухи ходят даже, что он хочет постричься.

Вздор! Больной человек, воспитанный по-европейски, как все эти проклятые русские чиновники, не смеет болеть на Афоне; для этого есть воды всеспасительной Германии... Возможно ли верить, что ему приятно с монахами? Что за скука! Мы, эллины, вот тоже европейцы, однако никогда туда не ездим, хотя от нас Афон и ближе. Кто ж нынче уважает монашество? Кто же верит в мощи, благодать, чудеса, в исповедь и покаяние?..

О, бедные, бедные греки! О, прекрасное население греческих гор, островов Эгейских, увенчанных оливами, и ты, мой живописный и суровый, до сих пор еще полугомерический

Эпир, в молодецкой феске и белой одежде! Как мне вас жаль! Итак, для того лилась когда-то кровь стольких красавцев паликар, чтобы над ними воцарились *нынешние* греки *мира сего...*

Нет! Никакой деспотизм, никакая иноземная власть, никакое иго не может так исказить человека, как исказит его авторитет недоученных риторов и продажных паяцев газетной клеветы!

II

Главная цель некоторых греческих газет одна — внушить как можно более подозрений туркам, уверить их всеми средствами, что болгары и русские одно и то же и что они самые опасные враги и Турции, и Эллады. Я сказал: *всеми средствами...* Не все, конечно, редакции таковы. Есть органы подозрительные и при всем том, однако, разумно патриотические.

Но в Царьграде издается теперь одна газета, которой имя «Phare du Bosphore». Издается она на французском языке, но в каком-то особенно германо-греческом духе и отличается чрезвычайным бесстыдством своих клевет и искажений.

Недавно в четырех довольно длинных и недурно написанных статьях под заглавием «Русские на Афоне» газета эта представила Святую гору совершенно преданной в руки славян.

В первой статье перечисляются разные меры, принимаемые каким-то панславистским комитетом России для скорейшей славизации Афона и для усиления прилива русских поклонников на Восток.

Во второй изображаются успехи русской колонизации на Афоне с 1818 года и до сих пор.

Третья статья трактует о высших политических целях России во Фракии, Македонии и вообще на Балканском полуострове, указывая на то, что Россия отказалась от *боевого* завоевания Турции только для того, чтобы медленнее, но гораздо вернее достичь своей цели посредством *славизации* Фракии и Македонии... Как будто эти страны и без того почти не вполне

болгарские, т. е. не славянские! Если бы Россия искала и имела возможность сделать болгар вполне русскими, по чувствам, интересам и быту, тогда подобные нападки еще имели бы смысл; но болгары преследуют свои болгарские, а вовсе не русские цели, и теперь именно настает период их новой истории, когда, отделавшись от греков, они начнут более и более выяснять свои отдельные болгарские цели, которые, быть может, очень разочаруют тех писателей и ораторов русских, которые неопределенными и общими фразами «о сочувствии славянам» и тому подобными неполитическими нежностями сбивают с толку общественное мнение России, раздражают и без того огорченных греков и, внушая неуместные подозрения туркам, вредят не только русским интересам на Востоке, но и самим болгарам. Болгары, поверьте, отлично бы устроились в Турецкой империи без этого непрошеного сердобольного братского нытья.

Наконец, в своей четвертой статье «Phare du Bosphore» печатает отрывки из какого-то донесения или частного письма одного «панславистского агента в Македонии», из которых явствует, что Афон должен скоро обрусеть, и, наконец, указывает, какие именно грозные и энергические меры должны принять правительство оттоманское и Вселенская патриархия для пресечения этого зла.

Оставляя без особого внимания первую и третью статьи «Фара», которые наполнены общими местами и декламациями против панславизма на Балканском полуострове, разберем повнимательнее две другие: прежде вторую, изобилующую самою бесстыдною клеветой, а потом четвертую, предлагающую Порте и патриархии самые глупые, хотя и грозные меры против русских и болгар на Афоне.

Теперь, говорит автор второй статьи, мы разберем успехи русской колонизации на Святой горе с 1818 года.

«Русские монахи обладают ныне следующими обителями:

1. *Монастырь святого Пантелеймона*, населенный *исключительно русскими*».

Ложь! На 500 человек братии греков около 150, игумен грек и представитель в Протате грек.

2. *Зограф* (болгарский монастырь), коего игумен, отец Климент (*M. Climisf*), недавно объехал всю Македонию, возбуждая болгарское население против Вселенской патриархии, и дал 500 ливров вспоможения болгарской общине Константинополя».

Двойная ложь! Во-первых, отец Климент по всей Македонии не ездил, а ездил, говорят знающие люди, только по хозяйству в монастырские свои имения. Об его отношении к патриархии я не могу ничего сказать; давал ли он деньги константинопольским болгарам, тоже не могу ни утверждать, ни отрицать, но я слышал вот что из верных источников. Прошедшею зимою болгарское училище в Солуни надеялось приобрести от Зографа около 500 турецких лир на покупку земли под церковь и школу. Зограф отказал, говоря, что не будет больше помогать болгарам, пока они не помирятся с патриархом. Может быть, с тех пор и зографские болгары увлеклись племенными чувствами... Этого я не знаю.

А во-вторых, что же общего между болгарским Зографом и русскими монахами? Русские до того *не обладают* Зографом, что зографские болгары вытеснили мало-помалу из своего монастыря всех русских и полурусских бессарабских болгар. Остались только три-четыре человека из крайне безответных или уж очень нужных монастырю по письмоводству и хозяйственным делам.

Вообще замечательно, что русские с греками и греки с русскими уживаются легче в афонских обителях, чем, например, русские с болгарами, болгары с греками, чем даже великороссы с малороссами или греки малоазийские с греками Эллады и островов.

Тут нет никакого сознательного *систематического филетизма*, тут есть некоторая *физиологическая* несовместимость личных характеров или исторических привычек. Греки горды и самолюбивы, русские уступчивее и уклончивее; при столкновениях русские монахи смиряются, и греки, поняв это, скоро каются. Болгары же превосходят упорством и способностью пассивной оппозиции все другие племена Вос-

тока. «С ними, — говорят русские, — гораздо труднее иметь дело, чем с греками. Грек быстрее, он все скоро поймет, и худое и хорошее, и можно с ним сговориться; с болгарином, если он недоволен, почти уже никакого слада». Так точно демагогический дух казаков и паликарство эллинских греков плохо уживаются с неограниченною властью игуменов и духовников, которым так охотно подчиняются и великороссы, и малоазийские или фракийские греки.

Что же тут общего между зографскими болгарами и русскими?

Третья русская добыча, *Хилендарь* (тоже болгарский), был до того не добыча русских, что ни за какую сумму не хочет дозволить Русско-Андреевскому скиту, совершенно безземельному, взять небольшой клочок земли с одною келией на склоне горы, по соседству скита. Андреевцы дают за этот клочок около 6000 рублей, но хилендарские болгары не уступили даже ходатайству самого генерала Игнатьева, который просил их об этом, в бытность свою на Афоне, несколько лет тому назад. Кажется, это много значит; вес генерала Игнатьева, представляющего Россию и лично весьма влиятельного, всем здесь известен. Но болгары, я сказал уже, упорнее всех восточных и славянских племен и русским поддаваться вовсе не любят.

Четвертая добыча: «монастырь св<ятого> Илии», говорит автор. Эта обитель, правда, населена почти исключительно русскими из Добруджи, но это не монастырь, а *безгласный скит*, зависимый *от греческого* монастыря *Пантократор*, который хоть и беден, как справедливо говорит автор, но *строг*, как то мы видели в деле избрания ильинского игумена.

Пятая добыча: скит *св<ятого> Андрея*. Это, мы уже знаем, совсем русский скит, и в нем, действительно, около 200 монахов. Но и он есть зависимый от Ватопеда *скит*, а не *монастырь*.

К тому же все, что говорит автор о времени его постройки, о происхождении его названия *Серой*, о времени, когда ватопедский монастырь разрешил серайской патриаршей келье *повыситься* в звание скита, все это вздор, незнание и ложь.

История совсем не та. Разрешение стать этой келье скитом выхлопотал от Ватопеда не Великий Князь Алексей, а А. Н. Муравьев, гораздо раньше. Великий Князь положил камень будущего собора, на постройку которого андреевцы до сих пор не имеют средств. (Вот как искажает все это бесстыжая публицистика! Бесстыдство и ложь по тенденции во всех странах нынче сделались до того обычными, что никто уже и не оскорбляется ими... За что же нападать на иезуитов после этого?.. Разве за то, что они *другого направления*?)

Что касается шестой и седьмой обителей, попавших в руки русским, то надо только дивиться, до чего люди решаются печатно лгать.

Шестая добыча есть какой-то *монастырь Богородица около лавры св<ятого> Афанасия*, *в нем теперь 180 русских монахов и т. д.*

Но *монастыря Богородица* вовсе нет *на Афоне.* Тут смешаны, вероятно, две совершенно различные и отдельные вещи: 1) *скит Богородицы Ксилургу*, населенный болгарами, а не русскими и построенный *на земле греко-русского монастыря св<ятого> Пантелеймона* и зависимый от него, и 2) *келья св<ятого> Артемия*, в которой живет 15—18 русских монахов. Эта келья стоит на земле *греческой* лавры св<ятого> Афанасия и зависит от ее начальства. Между тем скитом и этой кельей, по крайней мере, 12 часов (т. е. *60 верст*) самого тяжкого горного пути. А у редактора «Фара» они географически слились воедино, почти так, как все болгары исторически и психически слились воедино с русскими, чего ни те, ни другие вовсе, быть может, не желают.

Седьмая добыча — это чисто греческий *Ксеноф*, который признан русским лишь за то, что осмелился избрать игуменом *грека* из братии Руссика! Автор, уж вовсе не стесняясь, называет его просто *русским.*

Остальная половина второй статьи наполнена известиями о похищениях библиотек, об отнятии земель у греков, об *особом* флаге, черном с белым крестом, который развевается на трех кораблях русского монастыря, и т. д.; о типографиях,

наконец, будто бы открытых и в Руссике, и в Андреевском скиту, *даже об арсеналах*... Утомительно и скверно!

Русские монахи грабят греческих монахов, отнимают у них землю! Пусть спросят у самих греческих монахов, правда ли это? Руссик, например, как слышно, имеет документы на часть соседней ему ксенофской земли... Однако он и не думает начинать тяжбу... Руссик славится на Афоне тем, что *избегает всяких тяжб за землю*, несмотря на то что у него нет ни в Турции, ни в России доходных имений и что если он и цветет, то лишь вкладами своих монахов и приношениями небогатых людей из России.

Типографий, разумеется, никаких нет. Руссик и Андреевский скит издают иногда книги духовного содержания, но они печатают и издают их в России. Это всем известно, и о политике в этих изданиях обыкновенно ни слова.

Флаг черный с белым крестом принадлежит всем афонским судам: это их старая привилегия. Если паша солуньский велел поднять красный турецкий флаг на корабле св<ятого> Пантелеймона, то это ничего: один флаг — частный афонский, а другой — общий флаг империи... Но если паша серьезно думал, что это особый флаг монастыря Руссика, как утверждает (я думаю, притворно) «Фар», то очень стыдно ему не знать условий и обычаев страны, которая ему вверена султаном.

Но, я думаю, «Фар» все врет.

Что сказать теперь о самом *ужасном* обвинении, об *арсенале*, который намеревается приобрести Андреевский скит?

Ни в чем, как в выборе этого слова *арсенал*, так не видна бешеная злоба редакции «Фара»... Это уже не греческий племенной фанатизм; это какое-то *личное* исступление. Не так пишут благородные греческие патриоты. Не так говорит, например, об Афоне статья «Неологоса», статья, однако, патриотическая, которую приписывают преосвященному Ликургу Сирскому... Здесь есть *нечто иное*... И, к счастью, многие разумные греки знают хорошо цену мнениям и доводам «Фара».

Дело вот в чем. В старину, когда Афон подвергался набегам пиратов, у иных монастырей, построенных у моря, вбли-

зи пристаней их, воздвигались высокие башни для защиты пристани и для наблюдения за морем. Тогда эти башни и пристани звались *арсеналами*, или, по-афонски, *арсана.* Теперь эти башни имеют простое хозяйственное значение, и многие пристани вовсе и не имеют их; но привычное название *арсана* перешло и к русским.

Свято-Андреевский скит желал, как слышно, купить у одного греческого монастыря подобную простую пристань для своих небольших судов, которые снабжают его провизией из России. Но невинная пристань эта обратилась под пером нашего автора, обуреваемого яростью, в грозный арсенал.

В 4-й статье «Фара» предлагаются Порте и патриархии различные радикальные против панславизма меры.

Разберем каждую из этих мер особо.

Чтобы Порта вознаградила афонские греческие монастыри значительной суммой денег или поземельной собственностью за утраты, которые они понесли в Молдо-Валахии через конфискацию их имений Кузою[14] в 1864—1865 годах. Эта мера обеспечила бы их и сделала бы менее зависимыми от русских.

Эта мера прекрасная, и дай Бог, чтобы Порта сделала это для бедных афонских обителей. Все, что дает поддержку Православию, хотя бы и вещественную, не может не радовать добрых христиан, какой бы то ни было нации. Что касается русского правительства, то всем известно, что оно *вместе с Портой* защищало несколько лет подряд права греческих монастырей в Румынии на эти так называемые «преклоненные» имения. Значит, Россия не боится обогащения греческих обителей. Но как распределить между обителями эту огромную сумму, которую турецкое правительство должно пожертвовать, несмотря на все другие, крайне настоятельные нужды свои, для противодействия весьма сомнительному обрусению Афона? Ватопеду, Иверу, Ксиропотаму, Зографу давать незачем; они и без того не бедны, и надо дать, например, Ватопеду, по крайней мере, 150 000 руб. годового дохода, чтобы он сам *согласился отказаться* от своих бессарабских имений и таким образом отвергнуть всякую вещественную связь с Россией.

Значит, чтобы достичь цели, надо разом обогатить все беднейшие обители афонские, надо, чтобы Григориат, Симо-Петр, Эсфигмен и другие киновии получали, по крайней мере, по 20—25 тыс. руб. ежегодного дохода (около 3—4 тыс. турецких золотых лир).

Но и тогда они едва ли будут отказываться от добровольных русских приношений и вкладов.

Каждый отдельно взятый монах в киновии или в пещере может быть *бессребреником*, но обитель *не имеет права* лишать людей возможности *приносить жертвы*, если это им отрадно и утешительно. Иной больной человек или считающий себя многогрешным придет в отчаяние и сочтет, пожалуй, себя проклятым, если б обитель, на которую он захотел бы пожертвовать, отринула его лепту.

К тому же одинаковое, равномерное распределение вещественных средств испортило бы, вероятно, Афон.

Афон, в том виде, какой он теперь, именно тем и хорош, что в нем на небольшом пространстве сосредоточено множество различных форм и оттенков монашеской жизни.

От жизни отшельника в неприступной пещере до жизни проэстоса, обитающего в десяти комнатах с шестью послушниками, — множество оттенков.

Жизнь греков и болгар в малых кельях и каливах (хижинах) отличается несколько от жизни русских в подобных же жильях. Есть общежития очень суровые, есть общежития не строгие; есть общежития богатые и есть общежития бедные; идиоритмы богатые и бедные; есть скиты (два русских и один румынский) общежительные, построенные корпусами наподобие монастырей; есть скиты своеобычные, которые, не зная Афона, вы примете издали за небольшие села в лесу или на горе: всякий живет в особом домике, но очень сурово (такие скиты все греческие, хотя и в них есть русские и болгары).

Заметим еще вот что: выше я говорил, что одна из главных *реальных* сил, привлекающих на Святую гору поклонников и приношения их, есть сила высшего *аскетизма* и что самые строгие отшельники и представители этого *аскетиз-*

ма суть греки и болгары (прежнего греческого воспитания, греческого духа).

Эти свойства строгого *аскетизма* принадлежат, впрочем, не одним пустынножителям Афона, в жилища коих и проникнуть очень трудно и проникают немногие; они принадлежат также большинству греческих киновий (имена их перечислены были прежде).

Суровый образ жизни этих общежитий — пост, долгие ночные бдения, холодные кельи, в которых большею частью нет ничего, кроме икон, рогожки на полу и какого-нибудь гвоздя, чтобы повесить толстую рясу, — все это внушает сильное уважение и русскому, пришедшему издалека, и греческому соседнему простолюдину, посетившему Афон. Если набожному и чем-нибудь огорченному русскому поклоннику вид этой строгости внушает охоту остаться на Святой горе, точно так же действует этот вид и на верующего грека.

Вообще же поклонник и желающий постричься имеет на Афоне обширный выбор и богатый запас примеров и поучений.

Если бы все обители были одинаково бедны или одинаково умеренно богаты, если бы все были киновии или все идиоритмы, если бы населен был Афон только русскими или только греками, — было бы хуже: Афон упал бы и, может быть, запустел бы. Развилось бы какое-нибудь исключительное вмешательство, педантство, односторонность, искусственность. Не было бы уже той жизни, того духовного разнообразия, того богатого развития, тех антитез, тех взаимных возбуждений и примеров, которые теперь придают столько нравственной силы афонской жизни.

Греки и болгары схожи в том, например, что они и к себе, и к другим суровее русских, особенно телесно; русские зато добрее, милосерднее греков и болгар.

Греки и болгары крепче — они более *выносят*; русские мягче — они легче *милуют*.

Русский поклонник хвалит греков и болгар за их аскетизм.

Греческий и болгарский мирской простолюдин любит русских монахов за их доброту. Таким образом, восточные

христиане и наши русские, взаимно дополняя здесь друг друга, развивают успешно обе главные основы христианского учения — *аскетизм* и *милосердие.*

Однообразие Афона, даже в денежном отношении, повлияло бы дурно на православный мир.

Далее, говорит автор: «Порта и патриархия должны немедленно приступить к полному изгнанию всех русских с Афона».

Относительно этого изгнания (expulsion pure et simple) русских монахов с Афона следует сказать вот что: может быть, иным *чисто* политическим грекам приятна была бы *полная* эллинизация Афона, но этому есть много препятствий.

Во-первых, сама нынешняя патриархия, проклявшая *филетизм*, не может, оставаясь верною себе, гнать с Афона русских монахов за то только, что они русские.

Во-вторых, общественное монашеское мнение Афона глубоко возмутилось бы этим. Русские монахи в среде афонских греков очень любимы за свое добродушие, простоту, уступчивость и набожность. Многие бедные монахи, обладатели небольших хижин, шалашей и т. п., большинство бедных киновий греческих и скитов (например, Ксенофского скита, соседнего Руссику) привыкли видеть добро и помощь от русских монахов.

На Афоне много честных и простых греков-монахов, имеющих правила, благодарное сердце и чуждых еще, как я говорил уже не раз, племенной исключительности, обуревающей нынче до гадости крайних политиков обеих борющихся сторон — и греческой, и болгарской.

В-третьих, расчетливые люди на Афоне побоятся оскорбить Россию и русских, потворствуя сколько-нибудь явно извержению русских. Наконец (и это главное), откуда взяли крайние греки, будто для Турции была бы выгодна полная эллинизация Афона? Для Турции, чем разнороднее его племена, тем выгоднее.

Будь на Афоне все одни греки, племенная политика Эллады могла бы наконец восторжествовать над местными афонскими интересами и убеждениями; исключительно гре-

ческий *филетизм* мог бы легче заразить постепенно и тех монахов-греков, которые до сих пор были чужды ему и которые теперь гораздо больше думают о спасении души или о скромных вещественных нуждах своих, чем о «великой идее» и об эллинизации Турции.

Будь на Афоне одни лишь греки, Афон, подготовленный сперва деятельной эллинской пропагандой, расположенный столь близко от греческих островов и Фессалии, мог бы легче, в минуту каких-нибудь замешательств, отпасть от Турции к Элладе.

Какая же в этом выгода для Турции?

Точно так же неудобно было бы для Турции, если б Афон был весь болгарский. Болгарские земли тоже близко, и духовенство болгарское совершенно в руках своего народа. Оно вовсе не свободно. Я полагаю даже, что близость стран болгарских или стремящихся к болгаризму, как, например, Македония, делает то, что для турок может казаться неудобным не только полная болгаризация Афона, но и просто численный перевес болгар над греками на Святой горе.

Я рассматриваю дело теперь с точки зрения крайней турецкой подозрительности и, становясь искренно на место турецких политиков, говорю себе так: за греков теперь на Афоне *число*, за болгар — *географическое положение* (ибо все-таки Фессалия, Эллада и острова греческие гораздо удаленнее от Афона, чем Македония, *которой Афон есть часть* и географически, и административно). У русских же на Афоне, может быть, скорее, чем у кого бы то ни было, сильная поддержка извне. Но зато они удаленнее всех других от своего племени, от своей родины и не имеют никаких, сравнительно с греками и болгарами, местных политических интересов. Русское правительство или двигатели русского общественного мнения, если бы и желали иметь *влияние* на дела Афона через посредство русских монахов, как уверяют нас греки, то это им нелегко издали, а мы, турки, легко можем противопоставить им всегда и греков, и болгар, которые близко. Не оскорбляя никого и не потворствуя исключительно никому ни внутри империи,

ни вне ее, мы лучше удержим за собой то более самобытное и приличное великой державе положение, которое мы приобрели теперь, с одной стороны, благодаря унижению Франции и сравнительному ослаблению Англии, а с другой — благодаря особым взаимным отношениям Германии и России, в которых взаимные опасения и некоторые общие выгоды парализуются и уравновешиваются взаимно. За русских монахов на Афоне —деньги русские и незримый, но всегда ощутительный вес великой державы; за болгар — местность и полная солидарность их нового духовенства с их народом, который держит все свое духовенство в руках и может внушить ему что угодно, когда ему вздумается сделать какой-нибудь политический *volte-face*[15]. За греков на Афоне — число, язык официальный, предания и власть патриархии. За греков — больше реальных сил и даже русские деньги в их руках на Афоне. Другие племена поэтому, примешанные к грекам на Афоне, вредить *мне*, *Турции*, не могут; они, напротив, полезны тем, что могут одним пассивным, бессознательным сопротивлением своим или даже равнодушием к эллинизации Афона противодействовать национальной пропаганде мирских греков, теперь столь полюбивших нас, турок, страха ради всеславянского.

Так должны думать умные турки.

Divide et impera! Не правда ли? Но будем же, наконец, справедливы и мы. Чем виноваты эти турки, столь беспощадно и бессовестно оклеветанные в разных органах либерального и прогрессивного фразерства? Чем виноваты турки в том, что *люди иной веры* сами ищут разрыва и сепаратизма? Если *внешний* вид справедливости, беспристрастия и своего рода невмешательства совпадает у турок с *внутренним* сознанием, что буйные раздоры мирских христиан и мирная пестрота афонского населения для целости империи выгодны, то кто же может за это осудить их?

Странное было бы дело, если бы государственные люди, которых предки мечом и кровью своей завоевали во время оно и расстроенную по собственной вине Византию, и грубые, некультурные племена соседних ей славян, не имевших

никакой солидной организации, — если б эти государственные люди Турции пренебрегли своим долгом, в угоду кому же? «Фар-дю-Босфору», с одной стороны, или публицистам лжеславянским, вроде сотрудников «Вестника Европы», воображающих, что они понимают восточные дела и знают, в каком именно духе действует генерал Игнатьев, которого обязанности так важны и так сложны!

Впрочем, чтобы русские монахи не чересчур размножились на Афоне, об этом туркам и заботиться нечего; об этом позаботятся разными путями *внешние греки*, мирские члены патриаршего синода, даже некоторые политикующие проэстосы афонских богатых обителей в шелковых рясах, курящие наргиле или жертвующие, Бог знает с какой стати, свои деньги на афинский университет, до которого и Православию вообще, и Афону нет никакого дела.

Сирский епископ Ликург, молодой иерарх свободной Греции, которого слова уже один раз я приводил, прошедшею осенью прибыл на Афон. Слух прошел, что он едет туда с целью противодействовать русским.

И действительно, рассказывают, будто бы он предостерегал афонских греков от *излишеств* русского влияния; но тем не менее, как человек серьезно образованный, как христианин добросовестный, он отдал честь Афону за то именно, за что и мы его хвалим, именно за *чистоту* и прямоту его Православия. В статьях газеты «Неологос» он говорит также о том, что чрезмерного усиления русских на Афоне бояться не следует более; это обрусение возможно было бы в старину, но что теперь греки слишком зорки, чтобы допустить его.

Вот это не клевета и не ложь, а спокойное суждение человека, в котором греческий патриотизм не убил вполне ни Православия, ни чести, ни ума.

Вторая мера, которую должна-де принять Порта против русских на Афоне: запретить им, как русскоподданным, иметь в Турции земельную собственность и вынудить русские монастыри возвратить греческим то, что они у них купили или отняли посредством разных интриг.

Во-первых, любопытно заметить, что *русского* монастыря на Афоне, собственно, и нет ни одного. Есть два русских *скита*, св<ятого> Илии и св<ятого> Андрея, у которых на Афоне нет ни пяди земли; оба, как мы уже знаем, построены на землях монастырей греческих (свободных, *действительных* монастырей, имеющих голос в Протате и все ставропигиальные права), именно: первый скит, св<ятого> Илии, на земле Пантократора, а второй, св<ятого> Андрея, на Ватопедской земле. Они зависят от этих греческих обителей и не смеют даже дров себе брать из леса без спроса этих монастырей (отказа, впрочем, со стороны греков в этом не бывает).

Что касается знаменитого *Руссика*, или монастыря св<ятого> Пантелеймона, то у него на Афоне есть земля и хороший лес, и есть еще под Салониками небольшое имение, Кала-марья, которое едва-едва окупает труд земледельческий.

Но как же отнять эти земли у русских, когда, несмотря на имя свое, монастырь этот все-таки считается греческим, а отнять земли у греческой братии (составляющей, положим, хоть бы и меньшинство) — значит оказать ей весьма плохую услугу. Положение между Сциллой и Харибдой! Выгнать всех русских из св<ятого> Пантелеймона, но монастырь этот до поселения в нем русских нуждался в насущном хлебе, собора не было, в церковной утвари был недостаток... С русскими явились и хлеб, и собор, и облачения, и почесть. Старый и благочестивый добрый отец Герасим, игумен этой обители, — грек, но он первый будет за русских горою; он не раз говорил греческой братии об унижениях и крайности, которые терпел этот монастырь до наполнения его русскими.

Не выгоняя русских, отнять у них землю? Но ведь земля принадлежит не русским, а собственнику идеальному, т. е. обители, и отнять ее у русских пришлецов значит ограбить и туземных греков, живущих с ними.

Св<ятой> Андреевский скит, правда, приобрел недавно хорошую землю вне Афона, около города Каваллы; эту бы можно отнять у *русскоподданных*, по совету «Phare du Bosphore», но ведь сама же эта газета говорит ниже вот что:

«Недавно монах, управляющий чифтликом[16] св<ятого> Андрея около Каваллы, явился к губернатору с драгоманом русского консульства. Паша не принял их и сказал: *все монахи здесь подданные султана*».

Я знаю управителя св<ятого> Андреевского хутора или скита, у Каваллы. Если это правда, что он пошел по официальному делу к паше или каймакаму с драгоманом консульского агентства в Кавалле, то он поступил, конечно, без такта. Но, с другой стороны, что-нибудь одно: или русские монахи — подданные султана, тогда они могут владеть землею; или они — русскоподданные, тогда они могут прибегать по трактатам и законно к защите консульской.

Я, впрочем, вполне согласен как с тем, что давно пора признать права местных турецких трибуналов (подобно тому, как мы признаем их в Египте), так и с тем, что ныне с каждым годом становится иностранцу все выгоднее и выгоднее быть турецким подданным в Турции, чем иностранным.

Я расскажу здесь об одном любопытном деле, которого я был свидетелем.

Приехал прошлым летом на Афон бельгийский консул в Салониках. Он вместе с тем и агент пароходной компании «Messageries». Он просил русского архимандрита, отца Макария, способствовать делам этой французской компании, направляя русских богомольцев на ее пароходы.

Архимандрит Макарий отвечал, что не может этого сделать, ибо русских богомольцев привозит на Афон компания турецких пароходов.

— Мы не находим приличным, — сказал архимандрит, — действовать в ущерб интересам компании, находящейся под покровом правительства; к тому же турецкие пароходы возят богомольцев очень аккуратно и покойно. Прежде езжали сюда французские пароходы, но на них очень грубо обращались с поклонниками, бросали как попало вещи, отъезжали от берега скоро, не трудясь брать карантинной практики, и мы не знали, имеем ли право принимать людей к себе или нет. Жалобы оставались все без внимания. Турецкой же компаниею мы довольны.

Агент «Messageries», сам человек весьма, впрочем, порядочный, удивился, что *нынешние* турки вежливее *нынешних* французов. Турки просветились больше; французы огрубели против прежнего.

Позднее пошел слух, что Русское общество пароходства и торговли согласилось с «Messageries» для перевозки поклонников, но русские монахи немедленно приняли меры, чтобы это соглашение расстроилось и чтобы наше общество вошло в сношение с турецким.

Какие же еще меры предлагает эллино-германская редакция «Фара» против ни в чем политически не повинных русских купцов, отставных офицеров и чиновников, семинаристов, солдат и крестьян, простодушно ушедших на Афон *спасаться* и не подозревавших никогда, что они, бедные, так страшны.

Третья мера вот какая: игуменам быть избираемым только из греков и никогда из русских. Но ни в одном афонском монастыре не было ни разу и нет теперь русского игумена. Св<ятой> Андреевский скит и св<ятые> Ильинские обители зависят от греческих начальствующих монастырей; в тех зависимых обителях, правда, теперь игуменами русские, но прошлого года в Ильинском скиту скончался игумен отец Паисий, *родом болгарин*, а не русский.

К тому же из краткого очерка волнений в этом Ильинском скиту мы видели, до чего сильно могут влиять начальствующие монастыри на Афоне на избрание или утверждение игуменов в скитах.

В Пантелеймоновском независимом монастыре, или в Руссике, я говорил уже не раз, игумен — грек, отец Герасим.

Далее, четвертая мера: *запретить иностранным поклонникам посещать Афон без особого разрешения патриархии.*

Это осуществимо, конечно; но не скажет за это весь Афон спасибо эллинскому патриотизму. Я говорю не о русских только, а обо всем Афоне, на котором большинство греки же.

Но греки эти — монахи; они имеют свои *особые* предания, свои особые нужды, свои отдельные от эллинских интересов духовные и вещественные потребности.

Неизвестно еще, понравится ли афонскому Протату, привыкшему в течение стольких веков к самоуправлению, покориться безусловно таким внушениям племенной и мирской эллинской пропаганды?

Афон прежде всего хочет быть Афоном. Таков он был до сих пор.

Пусть спросят откровенно мнения афонцев об Элладе и Турции, например. Все греческие монахи, если только они будут *искренни*, ответят, что принадлежать Элладе было бы гибелью для Святой горы, что эллины не о том думают, как бы пожертвовать деньги из личного благочестия на монастыри, а как бы с монастырей взять деньги на свои мирские потребности. Что в Турции церковь свободнее, чем в Греции, что монашество у турок (которые вообще религиознее греков) в большем уважении, чем в свободной Элладе, что в 1854 году, наконец, Афон от турецких войск почти вовсе не страдал, а от эллинских волонтеров и от повстанцев соседних греческих сел едва спасся, — это дело известное.

Так говорят теперь афонские греки и будут долго так говорить, если турки не дадут слишком усилиться на Святой горе эллинской пропаганде.

Русские монахи тоже довольны турецким правительством. Я нарочно расспрашивал некоторых простых русских монахов, которых суждения не искажены никакими предвзятыми идеями или тенденциями. Они все турок очень хвалили и говорили: «Сказать по правде, так турки будут помилосерднее и посправедливее всех здешних народов. *Турок жалостлив*».

Это до такой степени верно, что я бы мог здесь привести этому бездну примеров, если бы позволило место. Сверх того, особенность положения афонского населения — это широкое самоуправление под властью султана — действует и на русских.

Отчего русский монах остался на Афоне? Отчего он предпочел постричься здесь? Во-первых, женщин нет за чертой Афона. Во-вторых, постричься легко; в России же положена этому тысяча препятствий вследствие рекрутчины и тому подобных

условий, которых для христиан в Турции нет. В-третьих, на Афоне можно жить, как хочешь, в богатом монастыре, в бедном, в особом домике с церковью, зная над собой один лишь нравственный суд — избранного духовника; в пещере, в шалаше среди леса, под скалой на открытом воздухе — никто не мешает. Увидит турок, полицейский или жандарм, похвалит и скажет: «Святой человек, пророку Иссе и пророчице Мариам служит; и у нас, *в'Аллах*! есть такие хорошие дервиши». Правда, что и в России иные рады видеть *человека Божия* в лесу; но вдруг возьмется откуда-то становой или какой-нибудь другой просвещенный человек и обнаружит предупредительное усердие. «Зачем это голый человек в лесу? Это беспорядок!» Отшельнику русскому и тяжелы такие просвещенные заботы...

Помнят русские монахи свою милую родину, вздыхают иногда о ней, благодарят ее за помощь, молятся за нее, и сами, конечно, ничего подобного приведенному выше не скажут без вызова; но если их поставить *au pied du mur*[17], то они признаются, что эти соображения верны. «Исправились, много исправились нечестивые агаряне[18] и лучше многих — увы, многих! — христиан умеют чтить чужую святыню!»

Пятая мера: приказать болгарским монастырям Хилендарю и Зографу признать *схизму* или выгнать вон с Афона болгарских монахов.

По последним слухам эти оба монастыря встретили *безмолвием* патриаршее отлучение. Неизвестно только, читали ли они его в церквах своих. Впрочем, если б они и не прочли его, то хотя это было бы явное ослушание духовного начальства, хотя это был бы *филетизм*, но, во всяком случае, турецкое правительство опять-таки не совсем солидарно с патриархией и с эллинизмом, точно так же, как оно не солидарно во всем с экзархатом и с болгарскими чувствами.

Выгнать болгар с Афона без согласия турок нельзя, а туркам, повторяем, выгоднее Афон *пестрый*, чем Афон *однородный*.

Прибавим здесь, кстати, и то, что в греко-русском Пантелеймоновском монастыре прочли в церкви объявление схизмы, которое не хотят читать в Хилендаре и Зографе.

Вот и еще новое доказательство тому, что я утверждал не раз, именно, что болгары — одно, а русские — другое. Эту разницу, видимо, признает и статья «Неологоса», которую приписывают преосвященному Ликургу.

Наконец, *шестая и последняя* мера, предлагаемая газетой, вовсе вздорная.

Она советует уничтожить аристократическое преобладание *пяти каких-то монастырей* и дать всем двадцати монастырям право голоса в Протате. Это уже Бог знает что такое! В Протате и теперь все двадцать монастырей (из которых семнадцать греческих, два болгарских и один греко-русский по населению) имеют право голоса.

Во всех газетах константинопольских напечатано недавно, что в патриархии начались заседания комиссии, приготовляющей проект действий на Святой горе.

Лица, из которых она состоит, Варнский и Ларисский епископы, и светские члены, гг. Антопуло и Психари, пользуются общим уважением в Константинополе, и поэтому можно быть уверенным, что справедливость и здравый смысл возьмут верх в этом вопросе. К тому же не надо забывать об иноверной власти, которая не увлечена ничем исключительно.

По странной игре политических событий, по исходу греко-болгарского вопроса, не предвиденному для многих людей, даже очень умных и знающих Восток, оказывается, что в наше время *чистейшие интересы Православия* (не политического, а духовного) тесно связаны *с владычеством мусульманского государя.*

Власть Магометова наследника есть залог охранения и *свободы* для христианского аскетизма.

Я кончил.

Я желал, с одной стороны, оправдать русских афонцев перед турецким правительством; с другой — я хотел показать, что всему совокупному Афону выгодно теперешнее его положение *самоуправления под султанской властью.*

Политическая власть турок, церковная зависимость от Вселенской греческой патриархии, денежная постоянная по-

мощь из России: вот тройная зависимость, заключающая в себе наилучшие залоги внутренней свободы для Святой горы.

Подвластная туркам и населенная разноплеменными монахами, она сохранит истинный характер — быть самым верным иноческим убежищем и очагом чистого Православия. Афон будет достигать только при таком порядке дел своей особенной цели. Всякая племенная исключительность, русская, греческая, болгарская, одинаково погубит афонскую жизнь и лишит Афон смысла.

Мне хотелось бы также оправдать афонских греков перед русским обществом.

Поверхностное знакомство нашего общества с Востоком, туман и неотчетливость, с которыми являются подобные дела издали, пугают меня.

Было бы очень прискорбно, если бы, по незнанию, благочестивые русские люди смешали крики афинских демагогов, слабости греческих епископов (насилуемых отчасти крайними мнениями мирян) с мирными и добрыми монахами-греками, живущими на Афоне.

Повторяю, большинство их еще не успело исказить своих церковных убеждений племенными стремлениями; большинство их живет по-прежнему или жизнью строго аскетической, или, по крайней мере, мирной местной жизнью, оставаясь равно чуждым и мирскому эллинству, и крайнему славизму.

Пусть по-прежнему посылаются на Афон денежные приношения и всякие дары личной набожности, пусть Россия останется по-прежнему «столбом Православия», как зовут ее многие еще до сих пор на Востоке.

Не все греки одинаково *красны* и неразумны.

Греки — *enfants terribles*[19] Востока. Они образумятся. *Дальше им некуда идти...* Россия же должна быть спокойна и простить *пророчески*, не дожидаясь *обращения*, которое не замедлит*.

* С того времени, когда я писал эти две статьи, прошло *одиннадцать лет*. Они были обе напечатаны в «Русском вестнике» <18>73 года, вскоре после поместного Константинопольского собора, объявившего болгар «схизматиками». Понятно, как изменилось многое с тех пор и у нас, и в Турции... Теперь церковного разрыва русских с греками опасаться уже нельзя, как

можно было его опасаться в <18>70-х годах. Болгария почти вся свободна, объединение ее отложено ненадолго; дни турецкого владычества по сю сторону Босфора сочтены. Русские люди все более и более начинают, по-видимому, разочаровываться в пользе и целесообразности политики чисто эмансипационной, и можно надеяться, что близок час, когда мы не только все поймем, но и скажем громко, что *присоединение* Царьграда, напр<имер>, гораздо необходимее и государственнее, чем платоническое освобождение славян.

Понятное дело, что и мои взгляды как на церковный вопрос, так и вообще на дела православно-турецкого Востока не могли не измениться в частностях и оттенках, оставаясь в основаниях неизменными.

Я верил и тогда, верю и теперь, что Россия, имеющая стать во главе какой-то нововосточной государственности, должна дать миру и *новую культуру*, заменить этой новой славяно-восточной цивилизацией *отходящую* цивилизацию романо-германской Европы. Я и тогда был учеником и ревностным последователем нашего столь замечательного и (увы!) до сих пор одиноко стоящего мыслителя Н. Я. Данилевского, который в своей книге «Россия и Европа» сделал такой великий шаг на пути русской науки и русского самосознания, обосновавши так твердо и ясно теорию *смены культурных типов* в истории человечества.

Но, как г-н Данилевский в своей книге слишком верит в славян, слишком исключительно надеется на них, так и я сам в то время, когда писал эти две первые статьи, живя в Царьграде, слишком в них верил, слишком надеялся на самобытность их духа. Позднее, и даже очень скоро, я понял, что все славяне, южные и западные, именно в этом, столь дорогом для меня *культурно-оригинальном смысле*, суть для нас, русских, не что иное, как *неизбежное политическое зло*, ибо народы эти до сих пор в лице «интеллигенции» своей ничего, кроме самой пошлой и обыкновенной *современной буржуазии*, миру не дают.

Это я пытаюсь изобразить и доказать в позднейших моих статьях и особенно в следующей за ними «Византизм и славянство».

Но и кроме подобных, по тому же пути дальше ушедших общих взглядов на Восточный вопрос и на великорусское культурное призвание, самые отношения мои к греко-болгарской церковной распре изменились довольно скоро при ближайшем знакомстве с делом и при новом положении моем в Константинополе, особенно благоприятном для освещения всех недавних событий. Изучая здесь дело ближе, узнавши и роль многих тайных пружин, я понял, что болгары не только отложились *своевольно* от патриарха (т. е. вопреки его запрещению), чего не сделали в свое время ни Россия, ни Сербия, ни Румыния, но и *преднамеренно* искали *раскола*, преднамеренно всячески затрудняли мирный исход, чтобы произвести больше политических захватов; я понял, что они бестрепетно готовы потрясти всю Церковь и нарушить весьма существенные и важные уставы ее в пользу своей неважной и, видимо, ни к чему замечательному не призванной народности. Они хотели иметь экзархат не *административный*, *не топографический* в определенных границах, но экзархат *племенной*, «филетический», как

выразилось греческое духовенство на соборе <18>72 года. Экзархат или даже патриархию административную, или топографическую, Вселенский патриарх мог бы им дать и был бы вынужден обстоятельствами сделать это позднее... но болгары желали экзархата «племенного», т. е. чтобы все болгары, где бы они ни находились, зависели бы прямо и во всех отношениях от своего национального духовенства. Конечно, патриарх *не имел* даже и *права* уступить их желаниям в *такой форме.* Болгары тогда отделились самовольно; а собор объявил их отделенными, т. е. отщепившимися, отщепенцами, «раскольниками»... Вот и все.

Итак, когда я в <18>73 году писал эти две предыдущие статьи о панславизме, я, во-первых, еще до многого не додумался, до чего додумался в Царьграде несколько месяцев позднее; а во-вторых, я был стеснен и тем, что, состоя тогда на консульской службе, обязан был не по необходимости только, но и по совести в печати являться более дипломатом или политиком *завтрашнего дня*, чем *социологом* или политиком более широкого грядущего, и еще моей авторской зависимостью от той редакции, для которой я писал *из-за полуторы тысячи верст*, не зная наверное, со всеми ли моими взглядами она будет согласна.

По всем этим причинам и подписался я тогда под обеими статьями этими псевдонимом (Н. Константинов).

И, несмотря на всю сдержанность мою и на всю *изворотливость* моего выражения, редакция «Русского вестника» сочла необходимым напечатать следующую вставку на первой странице: «Печатая эти письма, доставленные нам лицом, долгое время живущим на Востоке и составившим себе определенные воззрения на нынешнее положение дел как там, так и вообще в Европе, мы не беремся защищать все, что в них сказано. В некоторых мнениях мы можем оказаться несогласными с автором, но не можем, во всяком случае, не признать большого интереса за его письмами, возбуждающими мысль, живо характеризующими положение дел и настроение умов и приводящими вопросы времени к обдуманному выражению». Я упоминаю об этом вовсе не для того, чтобы выразить какое-нибудь неудовольствие на столь уважаемую мною редакцию г-на Каткова, а скорее для того, чтобы оправдать себя и объяснить, что эти обе первые статьи мои *не только теперь*, но и тогда выражали не вполне то, что я думал и что я стал печатать позднее. *Знамя мое* было еще тогда не совсем развернуто...

И при всем том, что оно было не совсем развернуто, иные русские либерально-славянского духа уже и тогда сильно возмущались тем, что я в болгарах осмеливаюсь не быть ослепленным и называю вещи по имени. Они, кажется, даже презирали меня за эту прямоту и ясность как за какую-то политическую наивность.

Я же в этой прямоте выражений вижу и политическую пользу.

Я понимаю, что в политике нередко полезно или необходимо обманывать словами и фразами других, чужеземцев; но зачем же обманывать самих себя и свое, русское, общество этими фразами и словами, — это мне непонятно!

Враги ли мы с греками?

Вот уже два года с лишком, как длится борьба на Востоке...

Все народности, исповедующие православную веру, одна за другой вовлеклись в нее. Ничтожное, по-видимому, восстание нескольких сел глухой Герцеговины было той искрой, которой на этот раз было суждено зажечь исполинский пожар, разлившийся от берегов Дуная до истоков Евфрата, до Нила и Дарданелл. Безземельные босняки, угнетенные беями черногорцы, сербы, мирные и покорные туркам болгары, даже молдо-валахи, столько веков не обнажавшие оружия, все друг за другом подчинились общему движению, долженствующему, вероятно, положить конец мусульманскому владычеству по сю сторону Босфора.

Только одни греки до сей поры медлят, выжидают, колеблются...

Ни те давнишние и нейтральные неудобства политического положения и социального строя в Турции, на которые греки, вместе с другими христианами, подвластными султану, еще так недавно умели жаловаться громче и красноречивее всех; ни расселение свирепых черкесов на равнине восхитительной и хлебородной Фессалии; ни вызывающие резкие выходки турецкого правительства против свободной Эллады; ни потоки христианской крови, проливаемой так нещадно и так близко, ни даже бессмысленное, ни для чего самим туркам не нужное, зверское избиение греков в Каварне — ничто на этот раз не могло поднять греков и вывести их из их странного, не то обдуманного, не то растерянного бездействия.

Наконец, восстали критяне[1]... Опять все те же мужественные критяне, которые ровно десять лет тому назад уже обагряли своей благородной кровью священную почву своего романтического, прекрасного острова. Эти критяне, бившиеся так

долго и так самоотверженно за свою свободу в шестидесятых годах, были первыми из христиан Востока, которые научили русское общество принимать живое участие в судьбе православных народностей, стремящихся освободиться от иноверной власти... До критского восстания интересы и стремления восточных христиан были знакомы и понятны только тесному кругу государственных наших людей и очень немногочисленным ученым и публицистам, понимавшим все великое значение православно-восточных дел для нашей неудержимо развивающейся жизни.

Даже славянофилы прежнего духа, при всех несомненных талантах и заслугах их, не совсем правильно иногда смотрели на важность всех этих исторически столь кровно близких нам, но географически столь отдаленных дел. Они увлекались, к сожалению, каким-то мечтательным, либеральным славизмом, лишенным реальной почвы.

Были и люди вовсе другого направления, которые, забывая о том, что в Турции живут не одни славяне, но и другие православные народы, равно дорогие и близкие нам, румыны, православные сербы, *почти* православные армяне, греки, владеющие столькими святынями нашей веры, Иерусалимом, св<ятой> Афонской горой, Синаем и *четырьмя* Патриаршими Престолами, называли *Восточный вопрос вопросом славянским.*

Нет! Восточный вопрос есть вопрос *именно Восточный*, а не славянский только...

Не следует низводить это исполинское дело на степень просто племенного вопроса. Политика России (такова судьба ее) не была и не должна быть грубо племенной, односторонней. Племенная политика была бы действием только разрушительным; политика *всевосточная*, *православная* есть истинная *национальная* политика наша, достойная нашего мирового величия...

Что такое племя, само по себе взятое, без *идеи*, в одно и то же время отвлеченной по бескорыстию своему и реально воплощаемой, в жизни, в быте этого племени? Что такое племя без подобной идеи, по мере сил строго проводимой в жизнь?

Что такое славянство — *без Православия*!.. Плоть — без духа! Груда неорганическая — без плана и цемента... легко дробимая тяжким молотом истории...

Слава Богу, у нас Церковь и свобода, нация и Православие не антитезы, осужденные на убийственную и печальную борьбу...

Мы под знаменем Церкви совершаем теперь дело освобождения, так как мы зовемся братьями во Христе. И все христиане восточные нам одинаково братья... Я долго жил между греками и понимаю их, *мне кажется*, издали хорошо. Вооружения ли эти задерживают их? Давление Англии? Боязнь, что английские или турецкие броненосцы разобьют в прах Пирей, Корфу, Сиру, Навплию, Патрос? Опасение, что англичане сделают десант на беззащитных берегах свободной Греции? Я не верю этому ничему. Я убежден, взирая на греков издали, но хорошо знакомый с ними, что все это вовсе не существенно. Греки горды, смелы, воинственны, самолюбивы. Против мониторов есть торпеды, и греческие моряки (если только это нужно сказать!) еще искуснее и отважнее русских... Что делали эти греческие моряки во время критского восстания? Море — это стихия греков. Они на море — дома.

Десант? Но много ли может Англия выслать десанта в Грецию? Тысяч 20—25?.. Но один грек, одушевленный гневом и любовью к родине, стоит пятерых англичан. К тому же война с Грецией для Англии есть война с Россией и, вероятно, с Германией?

Избиения в Фессалии, на Крите, в Эпире, в Македонии?.. Но отчего же эти самые греки, *лишенные всякой помощи* извне, без союзников, выдержали *против целой Турции* двукратную борьбу, раз в течение восьми лет (от 1821 до 1829 года), второй раз трехлетнюю (от 1866 до 1869 года), а теперь у них союзниками *верными* — Россия, Черногория, Румыния, Сербия, а могут быть и другие. Отчего же такое вредное, если не гибельное для самих греков бездействие?.. Увы, истинная причина ясна для того, кто жил на Востоке!..

Между критским восстанием и герцеговинским делом произошло нечто в глазах нашей русской публики очень важ-

ное, для греков великое и печальное событие — произошел *греко-болгарский разрыв.*

Болгарский раскол, отделивший болгар от Вселенской церкви, поставил их сразу во Фракии и Македонии под начальство своего экзарха, своих епископов, избранных самим народом, и доставил возможность руководителям болгарской нации впервые попытаться выделить, так сказать, «из греков» все болгарское население до последнего македонского села.

Эллинизация болгар до Балкан и великая идея греков стали после этого невозможностью. Осуждая болгар (канонически, конечно, не совсем правых, по свидетельству еще покойного митрополита Филарета), церковно и торжественно на поместном Цареградском соборе 1872 года, греки *этнографически* и политически осудили себя в порыве необдуманного гнева... Они дали болгарам повод сказать туркам: «Теперь мы другой Церкви и потому везде, где есть греческий епископ, может быть и болгарский, без нарушения апостольских правил»[2]... (Два епископа во граде да не будут, т. е. *два православных.*) И только стараниями русской дипломатии были удалены новоболгарские епископы из Солуня и Адрианополя, которые даже и по фирману султана болгарам не были даны; противостали той горсти туркофилов-болгар, которые тогда вели все это дело, отчасти правильно, отчасти лукаво, увлекая за собой простой народ, не знающий церковных правил.

Греки (зачем скрывать то, что они сами не скрывали) хотели присвоить себе все до Балкан и Северной Албании. Чувства их очень понятны, и я даже не думаю осуждать их за это столь естественное желание роста. Но вождям такого даровитого народа надо быть дальновидными и помнить следующее…

Что против исторического течения, когда оно так ясно уже обозначилось, идти у греческой нации нет сил. Что политика России никогда не была и едва ли будет когда-нибудь чисто *племенной* — это для самой России было бы губительно, особенно в греко-болгарской распре, касающейся такого существенного вопроса, как уважение народа к епископской власти и патриаршему трону.

Россия не Турция; Турции была выгодна распря греков с болгарами; для России эта распря была первым — не вещественно, а духовно — затруднительным *делом* на христианском Востоке. В первый раз в этом случае *дух православной покорности* вступил в борьбу со свободой славянской крови... Но ведь все иностранцы находят, что политика России всегда была глубока и дальновидна.

Ясно, то, что могло быть выгодно для Турции или для Англии, было невыгодно для нас.

Оттого-то турки и подстрекали болгар к неправильным действиям, а греков — к неразумным проклятиям собора, что все это было невыгодно для России в высшей степени...

Болгары, впрочем, и поступили бы, вероятно, иначе, если бы они могли предвидеть нынешние события... Но все думали, что Турция простоит еще долго неприкосновенной, и Европа казалась так страшна!..

Понятен и вполне естествен *местный патриотизм болгар...*

Понятны также *исторические* замыслы греков...

Для русских, знакомых с делом, все понятно. Но для России, не щадящей сынов своих за свободу православных людей Востока, какая важность, что, вследствие смешанности населения в Македонии и Фракии, часть греков остается под болгарами и часть болгар в Македонии и на фракийском побережье под греками?..

Россия, взяв в свою могучую руку окончание великого подвига, имеет право помирить *по-своему* своих единоверцев. Даже более того: она *обязана* действовать *по-своему*, ибо она только может быть беспристрастна; только она одна может решить это дело с пользой для церкви, т. е. путем взаимных уступок...

Всякий человек, претендующий на знание Востока, должен сознаться, что главные два столпа Православия — это Русское государство и греческая нация. Это две *качественные* силы — все остальное лишь количественный контингент.

Да здравствуют же критяне и греки... Пусть только выйдет простой народ из-под влияния недоброжелательной им партии.

Судьба свершится сама собой... И все греки и критяне, хотя и поздно, выйдут на общее поле брани... Они выйдут, когда естественные чувства народа возьмут верх над близорукой и робкой политикой; они выйдут не для нас... мы сделаем и без них наше дело... Они выйдут для себя, для собственных своих интересов, как вышли сербы, как вышли румыны, также долго нерешительные.

Они выйдут на общую брань, и Россия будет защищать их ради собственной нравственной пользы, ради умиротворения несогласия великой Восточной церкви.

Россия и Греция обвенчаны историей духовным союзом, и расторжение этого союза было бы губительно для обеих сторон если не сегодня, то не в далеком будущем. «А фанариоты?» — спросят меня.

Вопрос о фанариотах вовсе не так прост, как думают. Вопрос о фанариотах есть вопрос сложный и очень сложный. Здесь не место разбирать его подробно. Скажу лишь, что его у нас или вовсе не знают, или умышленно игнорируют.

Я могу утвердить лишь одно: фанариоты самые главные охранители в православном смысле эллинизма на Востоке, и раз мы будем близки к ним — они будут для нас самыми надежными друзьями, тогда, говорю я, когда мы будем очень близки.

Наше болгаробесие[1]

I

Я вздохнул свободнее в деревенском уединении своем, прочитав первый номер Вашей газеты.

Наконец я услыхал речь прямую и правдивую! Наконец-то нашлись и в изолгавшейся Отчизне нашей люди, дерзающие *говорить правду* о болгарах и вывести их из того привилегированного и даже им самим вредного положения, в которое поста-

вил их наш либерализм. Кого, в самом деле, мы не судим, кого не порицаем, кого не осуждаем, кого не корим? Европейцев, при всем подобострастии нашем перед Западом, мы все-таки решаемся судить. Мы даже громим их беспощадно *тогда*, *когда они*, *весьма естественно соблюдая свои государственные выгоды*, *противодействуют нам.* Азиатцев мы в «просвещенной» печати нашей разрываем на части и считаем долгом называть их беспрестанно «варварами» (этим главным образом доказывается, что и «мы европейцы» и что нет и не будет другой цивилизации, кроме прогрессивно-разрушительной новоевропейской). Мы позволяем себе изредка порицать даже чехов, сербов и хорватов; греки у нас давно уже известны под бранным прозвищем *фанариотов*: «они суть *льстивы до сего дня*». Самих себя, Россию, власти, наши гражданские порядки, наши нравы мы (со времен Гоголя) неумолкаемо и омерзительно браним. Мы разучились хвалить; мы превзошли всех в желчном и болезненном самоуничижении, не имеющем ничего, заметим, общего с христианским смирением. Только одни болгары у нас всегда правы, всегда угнетены, всегда несчастны, всегда кротки и милы, всегда жертвы и никогда не притеснители.

Раздавались немногие серьезные голоса и против них, но их тотчас же заглушал громкий вой всероссийского свободолюбия. Пыталась самобытная мысль углубиться подальше в сущность восточных дел, но эта живая мысль, опережающая события, была подавлена презрительным равнодушием. На людей, позволявших себе, по поводу Восточного вопроса, говорить и печатать вещи несообразные с *модой* (эту моду зовут иные *здравый смысл*), смотрели как на пустых оригиналов или звали их представителями *казенного православия.* Все болгарские интересы считались почему-то *прямо русскими интересами*; все враги болгар — нашими врагами.

Когда станешь думать обо всем этом, о непостижимых заблуждениях наших, о легкомысленном отношении влиятельных и практических людей, например, к церковному греко-болгарскому вопросу, о преднамеренном искажении истины одними (знающими), о нахальной либеральности

других, не постигающих такой простой, такой, скажу, грубой политической аксиомы, именно — что самый жестокий и даже порочный, по личному характеру своему, православный епископ, *какого бы он ни был племени*, хотя бы крещеный монгол, должен быть нам дороже двадцати славянских демагогов и прогрессистов... когда поймешь, что и Россия, и все славянство без изъятия уже переступили за роковую черту, за которой *дальнейший* европейский прогресс перестает быть залогом *развития*, а становится лишь средством *разрушения и гибели*... когда, говорю, подумать обо всем этом, — станет и страшно и скучно... Страшно станет потому, что увидишь за всем этим нечто *фатальное*, нечто мистическое, если хотите... какое-то проклятие... Скучно станет потому, что скажешь себе: «Сделать ничего нельзя. Не то думают люди прямого влияния, что думаем мы с единомышленниками...». *Хорошо быть гласом вопиющего в пустыне*[2], *когда впереди ждешь кого-нибудь такого*, *кто будет понимать дело еще лучше нас*, *кто будет прямее и сильнее нас и на нашем же пути влиятельнее.* Но когда видишь, что все идет *налево* и *налево* и люди не видят этого, когда видишь, например, ничтожество бельгийской буржуазной конституции в самой отсталой и самой патриархальной из освобожденных нами славянских стран, когда видишь, что пастушеский и первобытный болгарский народ предан в руки адвокатов, торговцев европейского стиля и самолюбивых учителей, вчера еще босоногих оборванцев и реалистов; когда слышишь или хотя бы подозреваешь, что какой-нибудь Каравелов-прогрессист (вероятно, что-нибудь беспокойное и наглое вроде Гамбетты) берет верх в делах, разве не станет скучно?

Разве не станет тяжело, когда прочтешь такие телеграммы: «*Тырново*, *21 марта.* Болгарское народное собрание под председательством Каравелова отвергло проект учреждения сената и, по предложению доктора Малова, внесло в конституцию безусловное право сходок без предварительного разрешения полиции. Умеренная партия подверглась сильным нападкам крайних. *Тырново*, *28 марта.* Вчера народное собрание

внесло в конституцию статью о *полной свободе совести с правом переходить в другую веру и о полной свободе печати.* По предложению Каравелова, собрание отвергло просьбу епископов, чтобы православные церковно-служебные книги и прочие религиозные издания, предназначенные для употребления в церквах и школах, подвергались духовной цензуре. По поводу вчерашних постановлений народного собрания экзарх, все епископы и предводители умеренной партии заявили сегодня протест и удалились из собрания. *Тырново*, *29 марта.* Народное собрание отсрочило свои занятия до 4 апреля. Рассмотрено 117 статей устава. Статьи о составе будущей палаты переделаны в том смысле, что все депутаты — выборные, членам по должностям и по назначению не быть. Признана свобода печати и сходок, дружеств, обществ литературных, технических, экономических, политических. Предложение Балабанова и других об учреждении сената отвергнуто единогласно. При этом произошла скандальная сцена. Вследствие каких-то личностей, раздались крики: «Вон Балабанова!» Балабанов оскорбил председательствующего Каравелова. Цанков вмешался. Кончилось тем, что авторы предложения о сенате, всего 12 человек, вышли из залы заседания».

Разве не скучно *не доверять* в глубине сердца даже тем опровержениям, которые являлись позднее? Пусть это дело замяли, вероятно, благодаря *русскому давлению.* Пусть только половина всего этого правда; но и половина эта неутешительна. И если все это клевета, если даже *ничего подобного* не было вовсе, то, должно быть, злой клеветник умен и коротко знаком с духом болгарской интеллигенции. Эта ложь так художественна, так *похожа* на истину! Не выдумаешь чего-нибудь подобного вовсе без основания: *не будет похоже.* Если бы кто-нибудь прислал теперь телеграмму из Парижа о том, что скромный якобинец Греви действует во всем вопреки духу либеральной конституции, подобно гениальному и бесстрашному юнкеру Бисмарку, кто бы этому поверил? Или кто бы поверил известию из Рима, что итальянское правительство отказалось от папских владений и что король Гумберт «пошел в Каноссу»[3]?

Нет, эта *ложь* кажется столь близкою к правде тому, кто видел вблизи бедность и грубость мысли и ловкое бесстыдство действий большинства болгарских вождей!

И отчего наши лучшие умы как бы в затмении, когда речь идет о болгарах, об этом бессодержательном и в то же время загадочном народе, *уже раз в своей истории послужившем главным предметом раздора и разрыва между Римом и Византией*? Не *рок ли* это?

Фанариоты — ведь это что такое? Фанариоты — это *цареградские греки*, духовенство и миряне (в особенности духовенство), это люди, которых даже прямые, личные интересы теснее, чем у кого-либо другого, связаны на Востоке со строгостью православной дисциплины, со строгостью православных преданий, православных уставов, православных чувств. Вот что такое фанариоты. Царьград — это главный центр Восточного Православия, а фанариоты — греки Царьграда, представители, правители этого центра.

Нет нужды, что они могут быть иногда лукавы или своекорыстны. Ни лукавство, ни своекорыстие личного характера православных *убеждений* и правильного спиритуализма не исключают. Христианство установлено не для одних мягких, чистых или кротко идеальных натур: оно для всех характеров, для всех натур, для всякого воспитания.

И что за политика — политика какой-то нежной морали? Откуда она взялась? И что мы сами-то за пример? Какие мы моралисты? Фанариоты — консерваторы, мы — либералы; вот и все...

Мы освобождаем болгар...

Прекрасно, освобождайте их *от власти султана*, *но не от канонических правил повиновения законной церковной власти*. Неужели для нас стало все равно, что шейх-уль-ислам[4], что Вселенский патриарх?

Мы дорожим верой нашего народа. Этой верой дорожат даже многие из тех русских, которые сами в церковь молиться не ходят или ходят редко, больше из национального чувства, чем по вере.

Неужели же мы не видим связующей нити? Мужик идет в Оптину пустынь или Тихонову, или в Киев, в Печерскую Лавру, или в Соловки. Что он там мыслит, что видит, чему научается? Откуда все это к нам пришло? Не с Востока ли?.. Не от греков ли? Не в руках ли греков и доныне Иерусалим, Афон, Синай? Не к Царьграду ли, как центру общецерковного влияния и средоточию церковного управления, тяготеют все эти святые места?..

Что может нам дать взамен всего этого величия бессодержательная, зеленая, лишенная серьезных преданий, сама своего глубоко революционного (т. е. *либерально-эгалитарного*) духа не сознающая болгарская народность? У болгар нет святых мест, нет древних церковных средоточий, нет великих неподвижных звезд Православия, разливающих свой свет повсюду, даже и в наше печальное время жалких прогрессивных надежд и устарелых европейских мечтаний.

Что думать о народе, который возрождение свое начал прямо с борьбы против той церковной иерархии, правила и дух которой легли в основу его жизни, уставы и обычаи которой сохранили его в течение веков под гнетом иноверной власти?

Не успокаивайте себя тем, что этот болгарин в бараньей шапке и коричневых толстых шароварах первобытен и прост: чем грубее и проще в наше время народ, тем легче лукавым и неверующим вождям увлечь его куда угодно.

Католическое духовенство жалуется, что в полудиких, варварских республиках Южной Америки оно гонимо гораздо более, чем в глубоко образованной Европе. Отсталая, сравнительно невежественная Италия легче отступилась от папы, чем более цивилизованная, передовая Франция; в последней были и есть даже республиканцы, не желавшие никогда полного разрыва с Ватиканом.

Прогрессивные идеи грубы, просты и всякому доступны. («Жрецы и воины ведь всегда обманывали народ». Не правда ли?) Идеи эти казались умными и глубокими, пока были достоянием немногих избранных умов. Люди высокого ума облагораживали их своими блестящими дарованиями; сами же идеи, по сущности своей, не только ошибочны, они, говорю я,

грубы и противны. *Благоденствие земное* вздор и *невозможность*; царство *равномерной и всеобщей человеческой правды* на земле — вздор и даже обидная *неправда*, *обида лучшим. Божественная истина Евангелия земной правды не обещала*, *свободы юридической не проповедовала*, а только нравственную, духовную свободу, доступную и в цепях. *Мученики за веру были при турках*; *при бельгийской конституции едва ли будут и преподобные*; разве «во равенстве и свободе юродивые» вроде *наших подлых благотворителей*, стреляющих из револьверов в генералов. Жалко, скучно и страшно за будущее славянства!

II

Бедный князь Черкасский!..

Не знаю, что он *в самом деле думал про себя*; но давно ли мы читали, что «Славянский комитет будет стараться утвердить в освобождаемой Болгарии дух истинно православный и внушить болгарам отчуждение от пустоты *сербских конституционных* замашек»?

Князь Черкасский был человек диктатуры; он умер в день подписания мира; прошел только год; еще русские войска не вышли из полуразрушенной Турции, а трагический образ восстающей из рабства и крови Болгарии уже успел мгновенно исказиться шутовской гримасой демагогического и парламентского мещанства!

Не того мы ждали: мы ждали от наших младших, наших *свежих* братьев *примера*; мы думали, что они научат нас, как лучше бороться *против европеизма...* А они сразу перещеголяли Европу. О, как это гадко!

Бедные тени Хомяковых и Киреевских — тени, столь поздно увенчанные *общественным признанием* и столь скоро обманутые в лучших надеждах своих!..

«Старые» славянофилы воображали себе, что затмение турецкого полумесяца повлечет за собою немедленно яркий восход сияющего православного солнца на христианском Востоке.

Они мечтали о каких-то патриархально освежающих *югославянских* родниках! Как возвышенны, как благородны были эти мечты! Как упорно сохранились они у немногих, оставшихся *прежними* славянофилами и доныне!

И как ошибочны эти надежды, как призрачен этот яркий, своеобразный культурный идеал! Горькая ошибка наша; поправим ли мы ее?

Как было не понять, что какому-нибудь болгарскому учителю, купцу, доктору, депутату и даже министру из мужиков или лавочников недоступно и нежелательно то, что было так ясно и так желательно Киреевскому, Хомякову и Аксаковым?.. Эти люди были все русские *дворяне*, даровитые, ученые, идеальные, благовоспитанные, тонкие, *европеизмом пресыщенные*; благородные москвичи, за спиной которых стояли целые века государственного великорусского опыта. То ли может нравиться кое-как или даже и хорошо обучившемуся в Европе пастуху вроде всех этих людей, которых я знаю лично и которых *не хочу только называть*?

Не то они все чувствуют, *не то*, *что чувствуем мы*!..

И зато как глубоко, как обидно наше разочарование!.. Как оно горько! И как нам стыдно теперь!.. Я говорю *нам*... Да, нам; потому что и я приехал лет 15 тому назад на Восток учеником, поклонником этого *культурного* славянофильства, долженствующего возрасти и процвесть такими пышными цветами на незыблемых и древних корнях Православия.

Но увы!.. Живя в Турции, я скоро понял истинно ужасающую вещь; я понял с ужасом и горем, *что благодаря только туркам* и держится еще многое истинно православное и славянское на Востоке...

Я стал подозревать, что отрицательное действие мусульманского давления, *за неимением лучшего*, спасительно для наших славянских особенностей и что без турецкого презервативного колпака разрушительное действие либерального европеизма станет сильнее...

Я стал бояться, что мы не сумеем, не сможем, не успеем *вовремя* заменить давление мусульманства другой, более

высокой дисциплиной — дисциплиной *духа*, заменить тяжесть жесткого ига суровым внутренним идеалом; унизительный и невольный страх агарянский свободным *страхом Божиим*, о котором сказано. «*Даруй* ми по *Твоей благодати* Твоего страха страшитися...» И какой же тут «страх Божий» в народе неопытном, незрелом, руководимом вчера лишь вольноотпущенными лакеями, побывавшими кое-где в Европе для того, чтобы перестать содержать посты и разучиться *любить власти*, Богом поставленные? Какой страх Божий в православной нации, которая начинает свою новую историю борьбой против Вселенского патриарха и против принципа епископской власти, — в нации, которую свои демагоги лет 20 подряд учили не слушаться архиереев, изгонять их, оскорблять, не платить им денег?..

Первые впечатления народа, вступающего в политическую жизнь после долгого сна, так важны... (боюсь самому себе досказать свою мысль), быть может, даже неизгладимы...

Я долго прожил в Константинополе и много беседовал там с греками и болгарами.

Я приехал туда в <18>72 году, сознаюсь и *каюсь*, защитником болгар, хотя и грекам во многом сочувствовал; но не прожил я и года в самом центре борьбы, как уже мысли мои изменились... С тех пор они все те же... Тогда только я понял, до чего мне, *как и большинству русских*, был темен, смутен, недоступен этот столь важный и столь страшный греко-болгарский вопрос!

Только тогда, после *этих долгих бесед*, после внимательного чтения, после упорного раздумья я сказал себе: никогда еще в истории России и славянства принцип племенного славизма не вступал в борьбу с православными уставами и преданиями, и в первый раз эту борьбу мы видим в греко-болгарской распре. Истинно национальная политика должна и за пределами своего государства поддерживать не *голое*, так сказать, *племя*, *а те духовные начала*, *которые связаны с историей племени*, *с его силой и славой*. Политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти, агитации болгарского «мяса»... Национальное же начало, понятое иначе, *вне религии*, есть не что иное, как все те же идеи 1789 года, начала

всеравенства и всесвободы, те же идеи, *надевшие лишь маску мнимой национальности.* Национальное начало вне религии не что иное, как начало эгалитарное, либеральное, *медленно*, но зато *верно разрушающее...*

И ему необходимо платить горькую дань и с ним надо, к несчастью, считаться; но вовсе не следует служить ему слишком искренно и простодушно.

Панславизм — неизбежность... Но панславизм православный есть спасение, а панславизм либеральный есть гибель *прежде всего для России*!..

Кто панславист умный, дальновидный и хороший, тот должен быть за Церковь, за ее дисциплину, за ее каноны, за епископскую священную власть, за патриарха, за этих ужасных и доныне *льстивых* фанариотов, а не за болгар, вот уже 20 лет подряд постоянно попадающих в руки своей крайней партии Чомаковых, Цанковых, Славейковых, Каравеловых... Патриарх — это старая Московская Русь; болгарская интеллигенция, за немногими исключениями, — это Гамбетта и Рошфор и разве-разве Вирхов и Тьер, только гораздо жиже и плоше!

Выбор ясен.

Однажды я беседовал долго с одним пожилым болгарином, человеком образованным и тонкого ума*. Он сказал мне *с глазу на глаз* вот что:

— Мы, болгаре, конечно, поступили неправильно, нарушив каноны; но что делать? *Раскол нам выгоден...* Над нами было два завоевания — греческое и турецкое; надо было сперва, с помощью сильнейшего завоевателя, свергнуть слабейшего. Оттого мы соединились с турками против патриарха.

— Я понимаю вас, болгар, — отвечал я, — но нам, русским, нет нужды быть во всем солидарными с вами. Мы даже могли бы объявить вас раскольниками с церковной точки зрения, вместе с тем продолжая защищать вас, как славян, от турок и от Запада и даже, если нужно, и от *лишних посягательств самого эллинизма.* На Дунае мы помогаем же русским старообрядцам. В такой политике правда сочеталась бы с мудростью.

* Г. Золотовичем, ныне умершим. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

Одна не мешает другой. Разве мы не могли бы объявить вас раскольниками и воевать за вас, когда придет время?.. Тогда, когда Русская Церковь решится *назвать вас по имени*, как вы того заслуживаете, самый искренний в Православии своем русский в состоянии будет стать за вас, *но только как за славян*... не иначе. Церковь лгать Св<ятому> Духу или игнорировать свои уставы запрещает, а сражаться можно и за иноверцев даже, когда того требуют государственные выгоды, — на это нет канонов... А теперь, как православному человеку, *понявшему* наконец все ваши тайны, *все ваши замыслы и приемы*, как ему быть за вас?.. За вас может быть или незнание, или злонамеренность, или какое-то непостижимое затмение, овладевающее иногда и самыми сильными умами.

Умный старик помолчал немного, потом поглядел на меня с тонкой улыбкой и сказал доверчиво (я уже заметил, что мы были одни):

— *Да. Кто горячий монархист, подобно вам, тот не может сочувствовать болгарскому движению. Это правда. Принцип самодержавия и принцип патриаршей власти — это так тесно связано; это почти одно и то же...*

A bon entendeur — salut![5]

Панславизм

Варшава, 29 января

В последней статье нашей, говоря об Австрии и ее отношениях к нашему государству, мы заявляли, что верим искреннему желанию не только мира, но и согласия с обеих сторон[1]. Правда, что общественное мнение в Австрии нам не слишком благоприятно; правда также, что там есть сильные партии, мечтающие распространить и утвердить влияние Австро-Венгрии *на весь Балканский полуостров*; несомненно и то, что для Германии очень выгодно «толкать» своего

южного соседа все дальше и дальше на восток и, разбив славянство пополам, держать эти две половины в постоянном антагонизме подозрительности и вражды.

Но г-н Гаймерле сказал ведь *весьма кстати*, что «история должна учить государственных людей умеренности». Мы же прибавим: «*Особенно австрийских* государственных людей!..» Приведенные в предыдущей нашей статье слова Cyprien Робера подтверждают наше мнение с простотой и выразительностью, быть может, даже немного грубой.

Это об Австрии... А о России что сказать?..

В публицистике до того все привыкли к известного рода лживости, к тонким намекам и заученному фразерству, что необходимо говорить ясно для того, чтобы нас поняли просто, и ничего бы лишнего, сверх сказанного нами, не искали.

Мы находим, что Россия должна со своей стороны (до поры до времени, впрочем) *оберегать Австро-Венгрию, не обращая никакого внимания на раздражительность враждебных нам партий в этом государстве.*

Та слегка оборонительная политическая система, которой мы, по-видимому, придерживаемся на Балканском полуострове, по нашему мнению, и есть самая лучшая для нас. «Разве большинство населения Австрии не славянского племени? Не родственного нам? Неужели Россия не выполнит *никогда* своего *славянского призвания*? Ведь слово *никогда* в политике произносить не надо; по крайней мере, искренно верить в это слово не годится: Руэр воскликнул три раза: «Jamais, jamais, jamais!» — а много ли протекло времени между этим энергическим «jamais!» и выходом французских войск из Рима?[2] Разве вы отвергаете *органические*, роковые силы в истории?»

Вот что могут нам возразить. Но мы скажем на это: нет, органических и роковых сил мы не отрицаем; мы, напротив, расположены, быть может, слишком часто о *них напоминать.* Но в числе роковых этих сил есть и сила *личной воли* действующих на политическом поприще людей, есть политическая *вменяемость.* Если отвергнуть это, то как же писать историю? Какая же будет тогда разница между Бисмарком и Эмилем Оливье?

Надо прежде всего *понимать условия времени* и, поняв их хорошо, сказать себе: «Fait ce que doit — advienne ce qui pourra!»[3]

Вот в чем вопрос. И в этом-то смысле мы находим прекрасным делом бережное, так сказать, обращение наше с *хрупкой* Австро-Венгрией. Это наш долг не усиливать ничем расстройства этой и без нашей вины *другими* столько раз потрясенной державы. Наши собственные интересы должны делать нас в этом случае прямыми и твердыми, чтобы, по крайней мере, с нашей стороны, не было бы ни *вины*, ни *самообольщения*... «Но славяне?» — возразят нам опять... «Но наше *великое призвание*?» Мы же скажем на это сперва вот что.

То, что вы зовете нашим *призванием*, мы зовем *опасным бременем* или еще хуже — быть может, печальной неизбежностью, насилием истории, а если хотите, то и *полным падением петровской Руси*, *неизвестно еще чем заменимой*... Если вы этого желаете, то что же? Спешите на *пути призвания*; а если нет, то старайтесь удерживать всеславянское движение, ибо *западное* славянство ни на *Русь Кремля*, ни даже на *Россию Адмиралтейской площади*[4] нисколько не похоже... *Национальное начало*, лишенное *особых* религиозных оттенков и *формы*, в современной, *чисто племенной наготе своей*, *есть обман*...

Племенная политика — есть одно из самых странных *самообольщений* XIX века.

Национального, *в действительном смысле*, *в племенном принципе нет ничего.* Когда мы говорим: национальная религия, национальные учреждения, национальное искусство, национальная одежда, — мы все понимаем друг друга и самообольщения при этих словах нет никакого. Всякий знает, что мусульманство есть национальная религия для турок, что «право первородства» есть национальное учреждение в Англии, что музыка Россини национальна в Италии, что цветная рубашка навыпуск — национальная одежда у русских... Каждый понимает, что все перечисленное служит для умственного, бытового и отчасти даже для государственного *обособления* племен и народов.

И тот, кто держится за это обособление, и тот, кто желает постепенного «исчезновения границ», одинаковым именем называют одинаковые вещи. Люди, несогласные в стремлениях и вкусах, согласны, по крайней мере, в *представлении.*

Но совсем иное мы видим, когда дело идет о национальной *политике.* Здесь вот уже скоро полвека господствует какое-то странное недоразумение в словах, какая-то удивительная лживость в самой идее!.. Везде люди говорят: «Нация, народность, национальный принцип»; везде стремятся приобрести для этой *своей*, для этой *особой* национальности больше свободы и прав; везде хотят «поднятия национального духа», интригуют, борются, восстают, ведут войны, льют кровь, приносят всякого рода жертвы или за полное *государственное освобождение* наций, или, по крайней мере, за больший простор этому *национальному духу.* И что ж выходит? *Прежние* государства, построенные *сознательно*, отчасти на праве божественном, отчасти на праве насилия (или завоевания) и *отчасти только* на языке и племени, — эти государства были в высшей степени национальны по независимости мысли, оригинальны по роду учреждений и обычаев, по силе даже государственного патриотизма своего. Теперь государства, служа сознательно и преднамеренно национальному началу, служат, в сущности, космополитизму. Победители и побежденные служат ему одинаково... Пруссия и Франция до последней войны по быту и духу *были менее сходны*, *чем теперь.* Освобожденные болгары были *национальнее*, т. е. своеобразнее «под турком», чем под своей *бельгийской палатой.*

Итак, служа принципу *чисто племенной национальности*, мы способствуем, сами того не желая и не сознавая, космолитизму. Уравнивая права и степень свободы всех наций, мы способствуем слиянию их быта, сначала в верхних слоях общества, а потом и в низших... Национально-политический принцип, проведенный в жизнь где оружием, а где переработкой учреждений, является на деле лишь новым и могучим средством космополитической, т. е. *антинациональной,* демократизации Европы... Все равны, все сходны, все родственны...

Одни успехи и одни неудобства; схожие уставы — одинаковый быт; сходные вкусы — сходное искусство; сходная философия жизни — одни и те же требования, одни и те же качества и пороки, однородные наслаждения и однородные страдания... Везде суд присяжных, везде конституции, везде пар и телеграфы, везде аграрный вопрос и стачки рабочих, везде открытая борьба капитала и труда, везде французская мелодрама, итальянская опера и английский роман...

Не в том здесь дело: находим ли мы полезным или вредным для человечества этот *особый вид* или *прием* процесса всеобщей демократизации, процесса, надевшего на себя в этом случае весьма лукаво и ловко национальное одеяние... Дело в том, что нам хотелось только назвать вещь по имени, разобрать эту хитрую загадку...

В <18>50-х годах, даже несколько позднее, и наши русские славянофилы, и западные мыслители сходного с ними взгляда могли еще думать, что «подъятие славянского духа», желаемое «сближение славян», освобождение югославян от власти иноверной, — одним словом, что большая против прежнего *гражданская свобода* славян немедленно выразится у них в большей *независимости ума*, в *более ясном национальном творчестве* на всех поприщах и на *новых путях*, которые это отсталое, но будто бы «свежее» племя укажет остальному человечеству, уже утомленному долгой исторической борьбой... До сих пор, однако, мы ничего подобного не замечаем ни у сербов, ни у болгар, ни у славян австрийских... Итак, «культурное» славянофильство *до сих пор*, *по крайней мере*, оказывалось мечтой, не то чтобы совсем уже несбыточной, но мало обещающей сбыться. Ибо для того, чтобы признать это «*культурное*» славянофильство совсем невозможным, или для того, напротив, чтобы видеть *первые признаки его осуществления*, надо дожить до *полного разрешения Восточного вопроса* и до образования той всеславянской федерации, без которой и славянофилы не считали возможным создание единой и своеобразной славянской цивилизации, одинаково отличной и от западных форм просвещения, и от всех азиатских культур.

Но если даже предположить, что «культурное» славянофильство было только мечтой, полной благородства и поэзии, то о простом «политическом панславизме» нельзя сказать того же. Политический панславизм есть сила весьма реальная, и с ней надо считаться всем: австрийцам, туркам, немцам — и *нам*...

Простой, *какой попало* панславизм, повторяем мы, не есть высокая мечта, подобно *культурному* славянофильству, он есть близкая и очевидная *возможность*. Но какая же нам выгода, спрашиваем мы, спешить соединением нашей истории с историей этих *западных славян*, в которых истинно *славянского так мало, а либерального и конституционного так много*? С югославянами Турции у нас есть еще иная связь, не племенная только (т. е. ведущая к общелиберальному космополитизму), а вероисповедная, *обособляющая*, есть православная вера. И несмотря на эту особого рода связь, *чуждую*, по крайней мере, если не враждебную западному индивидуализму и его предрассудкам, разве легко нам справляться с болгарами и сербами?.. Справляться с ними нам иногда очень трудно *именно потому, что они не враги, а братья и союзники*. Во многих случаях, уже и теперь, несмотря на подавляющий перевес *собственно русских* сил, мы бываем часто вынуждены и нехотя ступать нашей исполинской стопою по следу, протоптанному маленьким, но цепким копытцем югославян...

И в самом деле, если бы еще были верные данные для веры в то, что всеславянство пойдет по пути Хомяковых и Киреевских, то можно было бы утешиться, променяв московско-невский дуализм нашего петровского периода[5] на период вовсе новый, своеобразный по идеям и формам, на период *многоцветного* славянства «в великом единстве Православия!..».

Но ни болгарским депутатам, ни сербской интеллигенции, ни тем более чешским ученым бюргерам, всем им не дать нам *этого* величия! Зачем же нам *спешить*?..

Что может выйти из сопряжения младочехов с Каравеловыми, Бильбасовых *с отщепившимися своевольно* болгарскими епископами, Штроссмайера с Добролюбовыми, Ристичей и Христичей с Поляковыми и Спасовичами?

Перед подобным призраком, в одно и то же время и некрасивым, и опасным, можно, конечно, смиренно склонить выю[6], если бы он уже стал в самом деле грозить нам *материализацией*...

Но *искать подобного* панславизма?.. Но лить кровь за него? Но тревожить из-за этого соседа, столь полезного уже тем, что он одним фактом существования своего задерживает хоть сколько-нибудь острый ход того общеевропейского недуга, который все зовут демократическим прогрессом, и одним из самых тяжких припадков которого является в наше время странная *галлюцинация племенного национализма*!..

Не дай Бог, впрочем, ни нам, ни *даже и вам* до этого дожить!*

А. И. Кошелев и община в московском журнале «Русская мысль»

В одном из последних номеров «Варшавского дневника», в передовой статье, посвященной почти исключительно вышеназванному журналу, редакция наша обещала представить те в высшей степени важные возражения, которые делает г-н Кошелев на желание «Русской мысли» обратить *обязательную крестьянскую общину в свободный союз на основании общего землевладения.*

Вот изложение письма г-на Кошелева. Как ни старались мы из «газетных» соображений сократить это письмо, но оно до того содержательно, что жалко было из него хоть что-нибудь выбросить.

Г-н Кошелев, обращаясь к редактору, просит разъяснения вопросов и сомнений, возбужденных в нем некоторыми вы-

* Быть может, во всем этом найдутся какие-нибудь *фактические* ошибки; но я уже сказал, что в Москве сам не был, а судил по газетным сообщениям. Если и так, то теперь проверять подробности уже поздно. И потому: *еже писах — писах! — Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

ражениями во вступительной статье к «внутреннему обозрению» январской книжки названного журнала. Печатая письмо А. И. Кошелева[1], редакция «Русской мысли», в предупреждение тех сомнений и возражений, которые могут возникнуть в уме читателей журнала, обещает дать «ясный ответ» на замечания г-на Кошелева в следующей книжке.

Как видно из письма, г-н Кошелев остановился главным образом над тем местом упомянутой статьи (с. 88 и 89 «внутреннего обозрения»), где сказано следующее: «Надо поднять в русском народе *уважение к личности*, *поглощенной теперь косною средою.* Защищая общину, «Русская мысль» будет стоять *за ее постепенное превращение в свободный союз на основе общинного землевладения*; выдвигая артельное начало, наше издание *выше всего* поставит честный *личный труд*... Содействовать *живому и плодотворному росту личности* и отстаивать наше самоуправление — *вот*, следовательно, *главные задачи*, поставленные для внутреннего обозрения нашего журнала».

Выразив надежду, что недоумения, легшие в основу его замечаний, происходят от каких-либо недоразумений, а не от действительного разномыслия по одному из самых существенных вопросов нашего быта, г-н Кошелев констатирует тот факт, что, несмотря на достаточное и даже чересчур сильное развитие личности на Западе, довольства в народе там мало, — чему очевидным доказательством служит все более и более распространяющиеся и утверждающиеся социализм и коммунизм. Главную причину этого повсеместного на Западе явления автор письма усматривает в эгоизме, который в настоящее время достиг в цивилизованной Европе геркулесовых столбов. Этот эгоизм, этот страшный недостаток в социальном или общинном духе, или, просто говоря, в любви к ближнему, является, по выражению автора, злейшей язвой, разъедающей современную общественную жизнь на Западе. Учреждение больниц, богаделен, школ и т. п., установление налогов в пользу бедных, издание законов в видах уравнения всех граждан в пользовании всякими гражданскими правами — все это, говорит г-н Кошелев, делается вовсе не по внутреннему влечению

законодательствующих и распоряжающихся, вовсе не из любви к ближнему, а просто «по необходимости, ради успокоения, умиротворения бедствующего люда и сохранения за властвующими и богачами ими владеемого». Приходя, на основании этих соображений, к заключению, что «настоящего общинного духа в цивилизованной Европе нет», г-н Кошелев доказывает, что этот дух, к счастью, сохранился до настоящего времени на Руси. Существование это, по его словам, доказывается «не только сохранением общинного устройства в крестьянстве, но даже в нас, в интеллигенции, совершением, при нашем участии и с ущербом нашим интересам, освобождения крестьян, единогласным всех земств отзывом о распространении податных обязанностей на все сословия и живым участием, принятым нами в борьбе единоплеменников и единоверцев наших на Балканском полуострове за освобождение их от турецкого ига». При этом автор спрашивает: где в цивилизованной Европе страдания славян возбуждали такое бескорыстное сочувствие, основанное лишь на внутренней потребности помочь ближнему? «На наших глазах, — говорит он, — почти все — английская, французская и немецкая — журналистики высказывали сочувствие туркам угнетающим, а не угнетенным славянам. И все отчего? Оттого, что там личность, ее требования и стремления донельзя развиты, что эгоизм там преобладает и что до других людей там никому нет никакого дела».

Г-н Кошелев, однако, вовсе не против *личной* деятельности, личной свободы, личной самостоятельности; напротив того, «мы глубоко убеждены», говорит он, «что без них не может быть и *общинной* деятельности, свободы и самостоятельности; но первые существуют и развиваются в человеке сами собою, а последние хотя человеку и прирождены, но лично в нем подавляются как внешними обстоятельствами, так и собственными его себялюбивыми влечениями».

Переходя затем к общине в России, г-н Кошелев говорит, что, к великому счастью, общинное устройство, общинное землевладение, а пуще всего — общинный дух сохранились у нас в крестьянстве; что наша интеллигенция долго не хоте-

ла и знать их, а потому и не могла их ценить; даже всячески старалась, славу Богу, безуспешно им противодействовать и их искоренять, считая их «остатками варварства, препятствиями к нашему развитию и преуспеянию»... «Теперь, — продолжает автор, — в деятельности нашей интеллигенции происходит поворот: она ищет узнать общину, чувствует к ней любовь и уважение и желает содействовать ее усовершенствованию». Почему же, однако, интеллигенции нашей так трудно проникнуться духом общины? Г-н Кошелев говорит, что интеллигенция видит только «факты, отдельные достоинства и недостатки общины», потому что изучает ее «по внешним ее явлениям» и смотрит на нее «в свои еще иноземные или искусственно изготовленные очки»; а это, по мнению автора, происходит главным образом оттого, «что наше общинное устройство, хотя в существе своем совершенно просто, но в применениях к делу чрезвычайно разнообразно». К сожалению, этого разнообразия, а главное — того, что «одно в нем существенное есть дух, его одушевляющий, дух братства, покорности власти и глубокой преданности Церкви Христовой», многие из говорящих и пишущих об общине, и даже из людей душевно и умственно к ней расположенных, не сознают. Так, говорит автор, «крестьянские миры, на сходах, делят землю, разлагают сборы и повинности и устанавливают разные внутренние порядки вполне своеобразно, а вовсе не по одному какому-либо шаблону», так что часто «смежные общества действуют в этом отношении так, как будто тысячи верст их разделяют. Для крестьян главное — установить свои дела так, как для них уравнительнее, удобнее и справедливее, и они вовсе не заботятся об однообразии и приглядности их порядков и о том, чтобы они были угодны посторонним». «Правда, — прибавляет г-н Кошелев, — теперь, по милости волостных писарей и присутствий по крестьянским делам, вводится бюрократизм и в крестьянском самоуправлении; правда, теперь в угоду начальства, по требованиям старшин, составляются странные, часто нелепые приговоры, но тут община ни при чем: сила солому ломит, сила — уму могила...»

Далее автор ставит вопрос: существует ли в действительности тот общинный гнет, от которого наша интеллигенция в настоящее время стремится освободить личность, и не более ли он воображаемый, чем действительный? И там, где он и имеется на деле, исходит ли он из существа общины или из злоупотреблений, в нее вкравшихся? «Разве в конституционных монархиях и республиках, — говорит г-н Кошелев, — не бывает гнета, тирании одних над другими и разве можно, ради этих случайных обстоятельств, осуждать эти образы правления и приписывать им то, что вовсе из их существа не истекает?» «В существе нашей общины, — продолжает он, — вовсе не заключается гнета над личностями, а, напротив того, в ней имеется не только полная их независимость, но и полная их самостоятельность, без чего и сама община хиреет и ослабевает... Самовольщики возможны только потому, что наш народ пригнут нуждою, безграмотен и что сперва и долгое время крепостным правом, потом посредниками, а теперь исправниками и непременными членами он приучен ко всевозможным самоуправствам и нарушениям справедливости». На настоящих крестьянских сходках, говорит г-н Кошелев, особенно в северных губерниях, дела решаются просто, разумно и согласно с личною волею лучших людей общества. Автору случалось присутствовать при суждении крестьян и по делам, подлежащим решению по совести, и по делам, где выгода и удобство имели главное значение. «По первым, — говорит он, — решения были скорые и почти единогласные; по последним дольше спорили, иногда откладывали постановление приговора до другого дня, но все-таки решали умно и согласно желаниям большинства. Большинство же высказывается тем, что меньшинство или умолкает, или уходит домой. Конечно, бывают решения и несправедливые, и нелепые, но, спрашивает автор, «разве парламенты, советы, собрания и комиссии в этом отношении безупречны и непогрешимы?».

«Не преобразовывать, не регламентировать нужно общинные учреждения или устройства, не превращать их во что иное, — говорит г-н Кошелев, — необходимо нам их изучать

и проникаться их духом. Они, конечно, должны развиваться и совершенствоваться, но сами собою и из своего собственного существа. Они вовсе не страдают косностью: по местным и временным требованиям они изменяются; в их обычае только нет погони за единообразием и за регулированием будущего. Мы, конечно, не должны оставаться безучастными в этом деле; как люди более развитые, более властные и более достаточные, мы обязаны помогать нашим «меньшим братьям» и советом, и делом; но прежде всего нам необходимо оставить за порогом наше высокомерие и высокомудрие, приобщиться того духа, которым живет община, и тогда — но только тогда — мы получим возможность действовать не во вред, а в пользу общины, ее устройства и основанных на ней учреждений».

Затем г-н Кошелев обращается к мысли, высказанной в вышеприведенных словах из внутреннего обозрения «Русской мысли», о «постепенном превращении общины в свободный союз на основании общинного землевладения».

По мнению автора, невозможно, чтобы община перестала быть обязательной и стала свободным союзом, хотя все те, которые не желают долее в ней оставаться, должны иметь право выхода из нее. «Это, — говорит г-н Кошелев, — тем невозможнее, что в вышеупомянутом определении сказано: *вольный союз на основании общинного землевладения.* Землю поделить по дворам — нетрудно, хотя, конечно, нежелательно; но иметь свободный союз людей на основании *общинного землевладения*, которого лучшее и важнейшее свойство заключается в *неотчуждаемости земли* и которое служит вернейшим залогом прочности и незыблемости общины, это просто непонятно. Земля остается общинной, а люди могут разойтись по сторонам, или община может всегда свою землю продать и разбрестись!.. «Едва ли, — говорит автор письма, — такой порядок желателен и в государственном, и в общественном, и в частном отношении. Такая община была бы собранием, товариществом, случайно и произвольно состоявшимся и ежечасно могущим разойтись, — зданием, на песке выстроенным. Думаем, что тут или мы не поняли г-на В. Г. (автора вступи-

тельной статьи к внутреннему обозрению январской книжки «Русской мысли»), или он неточно выразился».

По поводу слов «выдвигая вперед артельное начало, наше издание выше всего поставит честный труд» г-н Кошелев, глубоко сочувствуя условию честности труда и думая, что всякий труд личный, артельный и общинный, если он честен, заслуживает полного и равного уважения, отказывается понять, почему в вышеприведенных словах «личный труд поставлен особняком и выше всякого другого труда». «Если крестьяне на сходе решат выкопать пруд, или устроить плотину, или соорудить какое-либо здание или городьбу, — говорит г-н Кошелев, — то почему такой общий труд должен считаться ниже личного? Тут опять недоразумение между нами и г-ном В. Г.».

Вслед за превращением общины в вольный союз в статье говорится о «выдвигании вперед артельного начала». Г-н Кошелев спрашивает: нет ли тут предположения превратить общинное начало в артельное? «Общинное и артельное начала, — говорит он, — совершенно различны; они, конечно, друг друга не исключают*; но «вовсе не желательно, чтобы общинное начало превратилось в артельное»... Артель есть вполне свободный союз, в который люди входят и из которого они выходят совершенно по своему произволу... В общине люди родятся, растут и имеют свою оседлость, своих родных и общие с ними связи и обычаи. В артель люди сходятся; артелью производят они известные работы, получают условленные деньги, делят их и — расходятся по своим домам...» «Неужели, — спрашивает автор, — и община должна превратиться в такой временный, произвольный союз? *Тогда что*

* Я думаю даже, что способность русского народа составлять *свободные* артели воспитана в нем принудительной поземельной общиной... Осталась *привычка* к повиновению *миру*, и потому и там, где нет внешнего понуждения или явной, немедленной необходимости, люди все-таки *свободно* соглашаются *подчиняться* артельной ассоциации. Последствия психические часто даже переживают свои основные причины. Но вопрос — *надолго ли без подновления* этих привычных, воспитывающих влияний? — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

станется с крестьянскою устойчивостью? *Где государству и народу обрести основы для своей самобытности и твердости*? *Не русская ли община удерживала и удерживает нашу самостоятельность*?»

В заключение своего письма г-н Кошелев, по поводу признания автором разбираемой им статьи одной из главных задач «Русской мысли» «содействовать живому и плодотворному росту личности», выражает мнение, что «личность растет у нас успешно во всех состояниях и *без содействия нового журнала*». *«Уж не чересчур ли*, — говорит он, — *она развилась и развивается на Руси и по образцам иноземным*, и *по собственным измышлениям*, вследствие разных подавляющих ее общественных недугов?.. Весьма желательно, совершенно необходимо наше обновление и животворение в нравственном нашем быте, и в этом отношении добрым, надежным пособием может быть безотлагательное и, по возможности, полное перенесение и водворение в наш *быт того общинного или общного духа*, *который сохранился в крестьянстве и который проявляется у нас вообще в великие эпохи нашей народной жизни».* Стремление, содействие к разрешению такой задачи, думает г-н Кошелев, и вполне настоятельно, и вполне достойно такого издания, как «Русская мысль».

Таковы возражения г-на Кошелева в защиту *обязательности* нашей крестьянской общины или, точнее сказать, *обязательности общинного землевладения.* Редакция «Варшавского дневника» вполне согласна с мнением г-на Кошелева о том, что нельзя ни предоставить крестьянам права продавать или вообще отчуждать свои участки, ни дать им полную волю заключать или разрывать, как угодно и когда угодно, поземельные союзы. Здесь, кстати, заметим следующее: самая, можно сказать, *нелиберальная* из реформ нашего времени в России — это реформа крестьянская, и она-то и оказалась самою, так сказать, *счастливою.* Освободивши крестьян от *личной* власти помещиков, *закон* оставил их и *прикрепленными* к земле, и в большой зависимости от *мира.* Закон, так сказать, утвердил эту все-таки *принудительную* или *стеснительную*

форму людских отношений. И что же мы видим: именно в крестьянском слое, т. е. в классе людей менее других *свободных* (по крайней мере, с *хозяйственной* или *экономической* стороны), мы находим *больше охранительной твердости*, больше верности преданиям, *больше даже государственного инстинкта*, чем в тех общественных слоях наших, которым *предоставлена полная свобода беднеть*, *богатеть*, *продавать* и *покупать личную собственность*, *менять место оседлости и т. д.* Не есть ли эта чрезмерная *неустойчивость собственности*, *места жительства* и т. п. одна из главных, хотя и не ясно еще понятых причин общего расстройства дел не только у нас в России, но и во всей Европе? Либеральному строю обществ и либеральному движению умов всегда и везде сопутствует в сфере экономической господство *подвижного капитала* или, проще говоря, *денег.* По особым, местным, причинам у нас переход от строя сословного (или корпоративного в своем роде) к гражданскому равенству и несравненно большей, против прежнего, личной свободе сопровождался особенно сильным потрясением *личных* состояний. На Западе (где почти внезапно после отмены привилегий дворянства, а где более постепенно) выдвинулся на место дворянства солидный, твердый, издавна привыкший к труду и экономии слой одинаково с дворянством образованной *буржуазии*, он был давно уже готов, но дворянство его только заслоняло. У нас само дворянство, лишившись привилегий своих, обратилось в трудовую буржуазию, не имея к тому ни подготовки, ни подходящих преданий. Оно прекрасно и благородно несет свою историческую судьбу; но все-таки нельзя забывать, что положение, которое было легко сыну французского фермера и немецкого подмастерья, вовсе не легко русскому дворянину, выросшему на хлебе дарового труда!

Мы хотим, говоря это, напомнить об одной из главных, быть может, причин чрезмерной подвижности и неустойчивости и экономической, и *умственной* в среде нашей интеллигенции.

В этой «интеллигенции» господствует полный *индивидуализм* интересов и собственности; она *либеральна*, тревож-

на и растеряна; *общины* крестьянские *прикреплены* законом к земле; в них личность связана волей *мира* и различными обязательствами, из общинного устройства *принудительно* вытекающими; эти общины — устойчивы, охранительны, надежны.

Но устоят ли *миры* надолго, когда на стороне *индивидуализма* больше власти, больше денег, больше образованности? Вот в чем опасность. Не *подкрадется ли* и к ним либеральный индивидуализм какими-нибудь окольными путями и даже сам *не сознавая* того, что он делает? Например, посредством неловких действий в земстве, или в среде самой администрации, или посредством неправильного духа школ?

Общины крестьянские очень сильны общей стихийной массой своей; но ведь давление «интеллигентного» индивидуализма в разнородной совокупности своей еще несравненно сильнее. Как ни разрозненна в своих интересах эта интеллигенция наша и как ни разнообразны в ней оттенки личных мнений — есть *нечто* преобладающее в ней до подавляющего большинства, это — *вера* в *либеральный общечеловеческий прогресс*, чего у простолюдина нашего, слава Богу, еще нет. В числе русских людей, получивших более или менее общеевропейское образование, конечно, есть и такие, которые в более развитой и утонченной форме разделяют мировоззрение простолюдинов и *отвергли* в уме своем то, до чего еще простолюдины и не пробовали доходить. Но таких людей, нам кажется, еще очень мало, и не они берут верх постоянно в движении умов. Вот что страшно!

И «хозяева» наши, не все, разумеется, одарены тем серьезным государственным смыслом, который обнаруживает А. И. Кошелев, защищая *обязательный* строй общины. *Очень многие* предпочли бы *свободное батрачество*, *индивидуализм бедности* для более дешевой обработки своих полей. Они думают только о ближайшей, «завтрашней», так сказать, выгоде своей. Они не умеют предвидеть того, *что было бы дальше*, если бы половина или даже две трети всего крестьянства, распродав участки свои, обратились бы в батраков и бродяг. Вот тогда-то бы настало раздолье агитаторам!..

Будем надеяться, что Россия *обойдет* как-нибудь *по-своему* хоть этот подводный *камень* и, выждав то время, когда Запад совершенно уронит себя в глазах наших образованных, но *чем-то ослепленных* до сих пор людей, выйдет на свой собственный исторический путь. По нашему мнению, одним из главных призваний славянства должно быть именно постепенное уничтожение в среде своей того свободного *индивидуализма*, который губит все современные общества... Чтобы выразиться яснее, вообразим себе, рядом с крестьянскими мирами, сравнительно бедными, безграмотными или мало образованными, *другие общины*, богатые, просвещенные и вместе с тем религиозные; свободно, положим, вначале собравшиеся, но *вследствие гнетущей*, *однако*, *силы обстоятельств* постепенно потом сложившиеся не в простые, обыкновенные *ассоциации*, подвижные и неосновательные, как и все *собственно* нынешнее, а в *корпорации обязательные* и строгие, например, как бы вроде монастырей, но с *семейным характером.* Такие корпорации, богатые и сильные умственно, к тому же *либерализму личному вовсе чуждые*, могли бы успешно бороться и отстаивать как себя, так и все остальное, носящее на себе печать общинности, против всякого внешнего излишнего давления. Но до этого славяне не дойдут ни посредством съездов или совещаний, ни путем прямых реформ; они могут дойти до этого только дальнейшим горьким опытом, полным разочарованием в европейских идеалах и вообще, как мы сказали, благодаря *гнетущей силе множества обстоятельств...* Дай Бог, чтобы наши *простые* крестьянские общины, сохраняясь *до тех пор* неприкосновенными, даже и в грубости своей (*это гораздо вернее*) могли бы послужить началом и первообразом для подобных общин, богатых, развитых и своеобразных.

В заключение приведу здесь замечание одного человека, которого направление с нашим уж, конечно, вовсе не схоже, — Эмиля Кастелара... В журнале «Беседа» (одной редакции с «Русской мыслью»)[2] была (если нам не изменяет память) помещена как-то раз одна речь его... Эмиль Кастелар говорил вообще об «общинах». «Крестьянская община в России, — сказал

он, — теснейшим образом связана с самодержавной формой правления этой великой империи».

Я привожу эту цитату, как сказано, на память и прошу извинить меня, если я в чем-нибудь немного ошибся, в каком-нибудь слове или обороте.

Я думаю, что Кастелар прав. *Поземельная и обязательная форма общины связана с самодержавной формой правления. А индивидуализм* рано или поздно неизбежно и даже неприметно ведет к конституции, т. е. к полнейшему господству *капиталистов*, *банкиров* и *адвокатов!*

Хорошо ли это?

Плоды национальных движений на Православном Востоке

I

В письмах моих «О национальной политике»* я старался доказать, что на Западе в XIX веке она до сих везде и при всех условиях вела к тому всеобщему *однообразию и смешению*, которые представляют собою самую сущность *всемирной революции* или ее *полусознательный* идеал. Если бы все вожди, деятели и участники этих политических движений разделяли бы мнение тургеневского Базарова, что «все *люди должны со временем стать между собою схожи*, *как березы в роще*», и дружно стремились бы к этой цели, то я назвал бы идеал их прямо *сознательным. Полусознательным* я его называю потому, что очень многие из «инициаторов» этой политики, из вождей и участников этого движения вовсе этого однообразия не ищут, *но неожиданно находят его при конце своего пути.* И наоборот (вследствие сложности исторических *приемов*, долженствующих разрушить прежний культурный строй

* Ее следовало бы озаглавить «Политика *национальностей*».

европейских обществ), случалось нередко, что *эгалитарные демократы*, т. е. именно те люди, которые ищут наиполнейшего однообразия всемирной жизни, *препятствовали*, противились этим национальным движениям и этой национальной политике, не *подозревая даже*, что политические националисты будут им превосходными союзниками, предтечами, уготовляющими и уравнивающими им дальнейший путь.

Примеров тому и другому роду заблуждений много, и я делаю над собою большие усилия, чтобы не увлечься подобными «иллюстрациями» из современной истории и не отклониться далеко от главной моей здесь задачи: проследить хотя бы в самых лишь общих чертах действия *того же племенного принципа на востоке Европы*, *т. е. в России*, *в Турции и в странах христианских*, *освобожденных в XIX веке из-под власти последней.*

Заключение мое и здесь, к сожалению, то же самое!

Плоды племенной политики и национальных движений на православно-мусульманском Востоке *ничем существенным* до сих пор не отличаются от плодов того европейского *государственного национализма*, который шаг за шагом разъедает великие и столь разнородные прежде культурные формации Запада, видоизменяя их в пользу всеобщей демократизации и эгалитарного всепретворения.

Европейский Восток *на глазах наших*, *в менее резких и ясных формах*, *с приемами менее решительными* до сих пор повторял в недрах своих только то, что делал Запад.

Каковы бы ни были второстепенные оттенки, отличающие новейшую историю православной России и мусульманской Турции от современной истории католической и протестантской Европы, — главный, несомненный результат один: *большее против прежнего равенство личных прав и общественных положений*; *ослабление религиозных чувств и влияния духовенства*, *усиление индустриального движения и конституционных вкусов*; *торжество общеевропейских демократических мод и обычаев над местными привычками*, *предубеждениями и пристрастиями*; *большее против прежнего всеобщее сход-*

ство воспитания в классах правящих, при неотстранимом все-таки ничем (и всего менее равенством и равносилием) антагонизме интересов.

Одним словом — *космополитизм* духа, вкусов, нравов и т. д., ничуть не исключающий при этом ни взаимной ненависти, ни всякого рода ожесточенной борьбы, ни даже кровавых схваток вроде недавней войны между сербами и болгарами, *столь сходными между собою*, — как в низших, еще патриархальных, слоях общества, так и в высших, «объевропеенных», так сказать.

Мысли, подобные этим, я знаю, должны радовать наших «европейцев» и либералов; славянофилов и просто «консерваторов», напротив того, они должны возмущать или огорчать. Возмущать — если все то, что я говорю, представляется им грубой ошибкой; огорчать — если они находят все это печальной правдой.

В минуту утраты веры в наше особое от Запада историческое призвание, конечно, и я прежде всего огорчаюсь...

И как уберечься от таких минут, когда видишь, что, за очень немногими исключениями, люди образованные и умные у нас, в России, ни жить, ни мыслить — иначе как по-европейски — до сих пор не могут...

Ведь и любя Россию всем сердцем, гражданин не обязан *веровать* в ее долгую и действительно славную будущность, без колебаний и сомнений.

Это не религиозная вера, не *личное* Православие, где колебания и сомнения *повелено* считать «искушением», малодушием и где существует прямая обязанность их с молитвою отгонять.

В гражданском деле — зачем иллюзии?

Быть может, иллюзии эти в свое время были нужны и сослужили свою службу в общем ходе дел; но раз мы начинаем прозревать понемногу, на что же себя искусственно ослеплять? Какая польза?

Я не говорю, что я отчаиваюсь вовсе в *особом* призвании России. Я признаюсь только, что я нередко *начинаю* в нем сомневаться. Во всяком случае, недаром же простерся этот

колосс между древними цивилизациями азиатского Востока и романо-германской Европой. Последняя вся, несомненно, шаг за шагом все более и более близится к идеалу безбожной и однообразно-рабочей федеративной республики.

Никакие Бисмарки, никакие Гогенцоллерны[1] Европу от этой будущности ее не спасут. Они сами даже, войнами и победами своими видоизменяя глубоко социальную почву и в среде своей нации, и у побежденных соседей, только ускоряют осуществление этого отвратительного идеала.

Они усиливают *сходство строя и быта*; они ускоряют всеобщую *ассимиляцию нравов...* Современная политическая борьба, *оканчивая* по очереди один за другим все *племенные вопросы*, *приготовляет этим путь республиканскому космополитизму.* Какую же роль должна играть Россия в этой трагедии явного всеразрушения, которому еще гораздо более динамита и крупповских пушек способствуют так называемые всеполезные изобретения: железные дороги, телеграфы, телефоны, всемирные выставки и т. д.?

Какую? Что должна она избрать?

Уступить всеобщему движению?

Стать во главе его, покончив, подобно другим, *как можно скорее* и *как попало* все *племенные* счеты свои?

Пожертвовать *дальнейшим* будущим своим *ближайшему* и полному *племенному* торжеству, которое, связав судьбу нашу *преждевременно* с судьбою *западных* славян, непременно повлечет за собой окончательное потрясение и без того поколебленных *истинно национальных* устоев наших?..

Или, различив глубоко в политическом идеале своем вопрос *православно-восточный* от вопроса *всеславянского*, считать первый единственным *якорем спасения*, а второй — лишь *неизбежным* (либеральным) *злом*, «крестом», испытанием, ниспосланным нам суровой историей нашей.

Если люди *власти и влияния* дойдут у нас до этого глубокого различия, если они приложат все силы свои на служение *делу православно-восточному* и с величайшим недоверием станут впредь смотреть на *дело всеславянское*, если они, эти русские

люди власти и влияния, будут последнее *чисто племенное дело* считать *обыкновенным и весьма опасным либеральным делом в общеевропейском вкусе*, тогда наша культурно-государственная будущность спасена, даже и при панславизме.

И, быть может, и вся Европа со временем будет нам признательна за то, что *наконец-то мы дерзнули стать и пребыть сами собою*, ни на чьи вредные примеры не взирая; быть может, тогда вся Европа будет простирать к нам руки почтения и любви с мольбою о помощи, как простирает их теперь Франция, *во всем*, и в первых шагах развития, и в первых попытках разрушения, *шедшая впереди других* государств и наций...

Иначе!!!

II

В тех прежних письмах моих, где я занят был преимущественно Европой Западной, я вынужден был, однако, прежде всего вспомнить об эллинском восстании <18>20-х годов. Здесь же мне для ясности изложения необходимо повториться.

В первом случае я руководился тем соображением, что национальное восстание и освобождение греков из-под долгого ига мусульман было в XIX веке *первым по времени* движением этого рода. Теперь же, имея в виду Россию и Турцию, мне опять нельзя обойти греков вследствие их особого *значения* среди народов Востока.

К тому же в этом движении греков идея свободного *национализма* особенно тесно была связана с идеей *демократической* и по *источникам*, и по *результатам.*

Еще раньше <18>20-х годов, когда еще все греки находились под властью султана, у них был весьма популярный поэт Рига Фереос… Он неудачно агитировал против Турции и был расстрелян.

Греческие биографы его утверждают, что он, не находя еще возможности выделить хоть часть своих соотчичей в особое *национальное* государство, действовал в духе *космо-*

политических идей XVIII века. То есть он хотел поднять в Турции движение против *деспотизма и неравенства вообще* и призывал к восстанию против султана и его пашей не одних только греков и даже не одних только христиан, но и ту значительную часть мусульманского населения, которая представлялась ему тоже страдающей от самовластия пашей и янычар[2]. Рига Фереос был напитан теми самыми идеями личного равенства и личной легальной свободы, которые выразились французской революцией XVIII века. Имя его у греков было, я сказал, весьма популярно. Значит, эти *либерально-эгалитарные идеи предшествовали* в умах эллинских «предтечей» (précurseurs) мыслям об *эмансипации собственно национальной.* Другими словами: последняя возросла на первых; она была подготовлена ими. Общелиберальные веяния XVIII века проникли еще заранее и в греческие умы, хотя, быть может, и смутно.

Религиозную идею (Православие) эллинское движение взяло себе только в *пособницы.* Систематических гонений на *само Православие* в Турции не было; но существовали сильнейшие и грубые гражданские обиды и стеснения вообще для *лиц не мусульманского исповедания.* Понятно, что при таком положении дел легко было не отделять *веры* от *племени.* Естественно было даже ожидать, что *свобода племени* повлечет за собою *возвеличение Церкви* и *усиление духовенства* через возрастание веры в пастве; ибо *сильная вера* паствы имеет всегда последствием *любовь к духовенству*, даже и весьма недостаточному. При сильной вере (какого бы то ни было рода — дикой ли и простодушной, или сознательной и высоко развитой — все равно) мистическое чувство и предшествует нравственному и, так сказать, увенчивает его. *Оно* — это мистическое чувство — *считается главным*, и потому живо верующая паства всегда снисходительнее и к самим порокам своего духовенства, чем паства равнодушная. Сильно верующая паства готова всегда с радостью усиливать права, привилегии, власть духовенства и охотно подчиняется ему даже и не в одних чисто церковных делах.

В те времена, когда освобождающиеся от чуждой власти народы были руководимы вождями, еще *не пережившими*

«веяний» XVIII века, эмансипация наций не только не влекла за собой ослабления влияния духовенства и самой религии, но имела даже противоположное действие: она усиливала и то, и другое. В русской истории, например, мы видим, что со времен Димитрия Донского и до Петра I значение духовенства, даже и политическое, все растет и само Православие все более и более усиливается, распространяется, все глубже и глубже входит в плоть и кровь русской нации. Освобождение русской нации от татарского ига не повлекло за собою ни удаления духовенства с поприща политического, ни уменьшения его веса и влияния, ни религиозного равнодушия в классах высших, ни космополитизма в нравах и обычаях. Потребности русской племенной эмансипации во времена св<ятого> Сергия Радонежского и Князя Ивана Васильевича III *сочетались в душах руководителей народных не с теми идеалами и представлениями*, *с которыми в XIX веке сопрягается национальный патриотизм в умах современных вождей.* Тогда важны казались права веры, права религии, права Бога; права того, что Владимир Соловьев так удачно зовет *Боговластием.*

В XIX веке прежде всего важными представляются права *человека*, права народной *толпы*, права *народовластия.* Это разница.

Подобных же сравнительных примеров обоего рода мы можем найти несколько и в истории Западной Европы. И там, раньше провозглашения «прав человека», ни *племенные объединения*, ни *изгнания* иноверных или иноплеменных завоевателей не влекли за собой *либерального космополитизма*; не ослабляли религии; не уничтожали дотла и везде ни дворянских привилегий, ни монархического всевластия... Религия (какая бы то ни была) везде усиливалась и как бы обновлялась после этих объединений и изгнаний. Что касается до монархии и аристократии, то хотя в одной стране первая усиливалась на счет второй, а в другой — вторая на счет первой, но нигде они ни религию, ни друг друга до полного бессилия не доводили. Всего этого достиг в конце XVIII века и в XIX веке «средний класс»; все это совершили те «средние

люди», в которых теперь все, и *сверху* и *снизу*, *волей* или *неволей* стремятся обратиться.

«Собирание» Франции начало быстрее совершаться при набожном Людовике XI, *после изгнания англичан* при отце его Карле VII, и окончилось (если взять в расчет централизационную деятельность Ришелье) приблизительно ко времени тоже набожного Людовика XIV.

Это объединение ничуть не поколебало во Франции католических чувств... Напротив того, эти чувства во время борьбы с заносным протестантизмом дошли, как известно, до фанатических крайностей.

Протестантство едва-едва добилось, наконец, равноправности, но преобладания ни разу не достигло...

Национальное объединение Франции не поколебало в ней *тогда* ни одной из национальных *основ. Сочетание* этих основ между собою, изменяясь значительно в XV и XVI веках, не только не сделало Францию *более схожей* с остальным миром, но, напротив того, яснее и гораздо выразительнее прежнего *обособило ее культуру.*

И в Англии, и в Шотландии одинаково преобладало издавна англо-саксонское племя над кельтическими остатками. В начале XVII века*, при Иакове I, эти две державы соединились. Династия царства слабейшего вступила на престол сильнейшего царства.

И это было *племенное объединение*; и это было благоприятное решение *национального* вопроса. Но оно ничуть не сделало великобританцев *эгалитарными космополитами* в нынешнем *общечеловеческом* смысле. Напротив того, *либерально-аристократический* характер учреждений определялся после этого постепенно все яснее и точнее. Характер Церкви англиканской в эти именно времена, последовавшие за *слиянием*, выразил вполне свое *исключительно местное*, чисто национальное значение, *обособился.*

Религиозные чувства в протестантской Англии (подобно католическим чувствам в «объединенной» Франции) не только

* 1603—1625 годы.

не ослабли, но стали даже исступленными и произвели одну за другою две революции. Первая была ужасна, но вторая (против Иакова II, в 1688 году) была легка, ибо к этому времени *национально-культурные особенности Англии стали до того резки и прочны, что защитить их уже не стоило большого труда и кровопролития.*

На Пиренейском полуострове долгая борьба христиан с мусульманскими завоевателями, которые несколько веков господствовали на юге этой страны, окончилась в XV веке покорением Гренады. Это завершительное *торжество* испанцев *над иноверными пришельцами* произошло почти одновременно с *национальным объединением* их при Фердинанде и Изабелле, которых брак соединил Арагонию с Кастилией.

Но и здесь национальное единство, одновременное с очищением всей национальной почвы от чуждого владычества, *не послужило к обезличению и космополитизму* испанского характера.

Именно со времен Фердинанда и Изабеллы стали еще резче прежнего обозначаться государственные, бытовые, литературные, художественные и вообще национальные особенности испанского народа.

Худы или хороши были эти особенности; удобны ли или тягостны они были для большинства — я в это здесь и не вхожу. Для моей цели достаточно напомнить, что они, как известно, были во многом *очень резки.*

Я здесь не занимаюсь ни утилитарными, ни гуманитарными соображениями. Я не отказываюсь уважать их *вообще*; ибо и я не изверг; я только их в этом труде *устраняю мысленно*, как геометр устраняет в линиях *ширину*, которую, однако, в действительности имеет всякая *линия.* Вопрос культуры и политики и без того очень сложен, и входить еще в соображения о том, что было жестоко и что несправедливо, значило бы еще более затемнять его.

Для меня достаточно напомнить и заявить: вот как действовали в веках XV, XVI, и XVII все эти *национальные объединения*, все эти *изгнания* иноземцев и иноверцев, все эти

очищения племенных государств от посторонней примеси. Национального не искали тогда сознательно, *но оно само являлось путем исторического творчества.*

Каждый народ в то время шел своим путем и своей независимостью обогащал по-своему великую сокровищницу европейского духа.

Не то мы видим теперь!

Теперь (после объявления «прав человека») всякое объединение, всякое изгнание, всякое очищение племени от посторонних примесей дает одни лишь космополитические результаты.

Тогда, когда национализм имел в виду не столько *сам себя*, сколько интересы религии, аристократии, монархии и т. п., тогда он *сам себя-то и производил невольно.* И целые нации, и отдельные люди в то время становились все разнообразнее, сильнее и самобытнее.

Теперь, когда национализм *ищет освободиться*, *сложиться*, *сгруппировать людей* не во имя *разнородных*, но связанных внутренне интересов религии, монархии и привилегированных сословий, а во имя единства и свободы *самого племени*, результат выходит везде более или менее *однородно-демократический.* Все нации и все люди становятся все сходнее и сходнее и вследствие этого все беднее и беднее духом.

Национализм *политический*, *государственный* становится в *наше время* губителем национализма *культурного*, *бытового.*

Неузнанная сначала в *новом виде* своем демократическая всесветная революция начинает после каждого нового успеха своего все скорее и скорее сбрасывать с себя лженациональную маску свою; она беззастенчивее прежнего раскрывает с каждым шагом свой искусно избранный *псевдоним*!

Не ходя далеко, мы увидим прекрасно новейшую беззастенчивость эту из сравнения греческого освобождения <18>20-х годов с болгарским *семидесятых.* Чем дальше — тем хуже!

III

Всеравняющий дух XVIII века уже пронесся по всему христианскому миру, когда греки подняли знамя своего государственно-национального восстания, взяв идею Православия лишь в сильные пособницы своему эгалитарному либерализму. Без народа нельзя бунтовать, а народ греческий и до сих пор *весьма* православен.

Выражение *«эгалитарный либерализм»* я здесь употребляю не в смысле стремления греков к свержению власти *неравных* с ними, *привилегированных*, *стеснявших* их мусульман, а по отношению к социальному составу их собственной греческой среды и *под турком*, и *без турка*.

В Турции и в то время не было глубоко выработанного сословного строя. Не входя в подробности, можно вообще сказать, что в этой империи были только два главных слоя: мусульмане и «райя»[3]. Эти два слоя, *оба весьма равные в своей собственной среде*, были очень просто и грубо наложены завоеванием один на другой. Были в среде христиан привилегии, дарованные там и сям иноверной властью; но эта неравноправность имела характер более *провинциальный*, *чем сословный*; более *местный*, областной или муниципальный, чем *родовой или наследственный*. Имела, конечно, в старину и там родовитость некоторый вес, но очень шаткий. Действительно же прочные привилегии против массы мирского населения имело «под турком» только *православное духовенство* (в то время почти сплошь греческое). Патриархи и епископы являлись перед Портой официальными представителями, заступниками христиан и в то же время начальниками их и даже во многих случаях бесконтрольными судьями... Что касается до мирян православных, то, кроме духовенства, определенных юридических слоев в их среде не было. Все держалось обычаем, и преобладали, конечно, только богатство и грамотность, как преобладают они везде, где нет ни силой, ни законом утвержденного дворянства...

И вот в южных частях Балканского полуострова и на некоторых островах иго мусульман свергнуто (с помощью России) к <18>30 году.

Греки новой Эллады свободны...

Повторять ли и здесь то, на что я уже указывал прежде... Я думаю — не нужно?

Дворянства нет; синод вместо патриарха (т. е. форма против светской власти более слабая), духовенство устранено от прямого влияния на гражданские и политические дела... Конституция в высшей степени либеральная с *одной только палатой*, т. е. без тормоза... Неслыханное множество газет на столицу, которая меньше нашей Одессы... *Фрак и сюртук* европейской буржуазии, господствующие de facto над дикой и своеобразной поэзией *шальвар* и *фустанеллы*. «Корсар» Байрона стал чернорабочим или простым мошенником проезжих дорог. Он ездит на козлах кареты или коляски *европейского иноверного* короля, *по-европейски одетого*. Король Оттон и супруга его еще любили оба носить греческую одежду. Это им не помогло, и король Георг уже не находит это нужным для популярности. *Никто уже из греков*, *видно*, *не нуждается в этом*. В европейском «проще»; «все так нынче одеваются». «Это удобнее!» И так далее. Пышная, изящная фустанелла с престола попала *на козлы*!..

Это тоже *символ* времени; символ все большего и большего претворения всех местных, истинно национальных особенностей, столь живописных и возбуждающих дух любви *к своему*, — в одном всеобщем стиле общеевропейской прозы.

Эдм<он> Абу писал свой памфлет «Современная Греция» против свободных греков в <18>50-х годах, под влиянием досады на них за то, что они были на русской стороне во время дунайской и севастопольской борьбы. В его книге много преувеличений, но много и злой правды.

Абу прежде всего сам именно то, что я предлагаю называть для ясности «*средним европейцем*». Умеренно-либеральный француз; нравами и обычаями европейской буржуазии вполне довольный; религии демократического прогресса поклоняющийся; ко *всякой* «ортодоксии» равнодушный; любящий, как

многие, эстетику *искусства*, не понимая ничего в эстетике *жизни... и т. д.* ...Одним словом, это несколько более других способный и довольно даже остроумный представитель именно того общеевропейского типа, одна мысль о котором приводит иногда в истинное отчаяние того, кто вообразит, что этот тип есть разгадка и венец всей истории человечества.

Абу — это именно тот несколько более других «средних людей» крупный «средний человек», «genre»[4] которого так справедливо ненавидел бедный и гениальный Герцен, сбившийся со столь естественного в нем, московском барине, религиозного и аристократического пути.

Этот Абу в своей книге гневается на то, что греки свободной Эллады *слишком любят Россию*; на то, что они *слишком набожны и православны*; на то, что про западных христиан они говорят: «Это худо, крещеные собаки» (это его слова, а не мои). Он издевается над афинскими молодыми людьми *того времени* (<18>50-х годов) за то, что они на вопрос: «Куда вы идете?», отвечают *очень просто и не смущаясь*: «Я говею: иду к своему духовнику». Ему это прямое и простое отношение к религии отцов, эта набожность в человеке, кой-чему обучившемся и по-европейски чисто одетом, кажется и глупой, и даже удивления достойной!..

Абу пророчит между прочим, что «через *сто* лет не останется ни одной фустанеллы на свете». «Не будет больше *паликаров*» (т. е. молодцов, носящих греческую одежду).

Теперь этот развязный щелкопер, называющий себя учеником Вольтера, был бы, вероятно, гораздо довольнее греками свободной Эллады. Самодержавную Россию они разлюбили (отчасти по нашей вине, отчасти же *и по собственной*).

Если они нейдут и не пойдут, вероятно, против нас слишком открыто и слишком сильно, то это лишь потому, что болгары теперь идут против нас и что мы болгарами недовольны. *Говеть*[5] и *не стыдиться говения* (я *заглазно* уверен в этом!) многие за истекшие 30 лет уже перестали. «Фустанелла» попала на *козлы*...

И, конечно, если не будет у нас в России (да, *главное* — в России!) глубокого поворота в духе по окончанию Восточного

вопроса (*на Босфоре и Дарданеллах*); если у нас в России *взгляды*, *подобные моим*, не возьмут верх *надолго*... Если не станет ненавистен нам именно тот тип *развития*, к которому принадлежит сам Абу, то не нужно ждать и *ста лет*!

Гораздо раньше этого не только «фустанеллы» и православной набожности в Греции, но и вообще ничего в ней греческого, кроме языка, не останется!

Только русские, *переменивши центр своей культурной тяжести*, могут стать во главе *нововосточного* движения умов и перерождения жизни...

Греки *очень хороши*, очень содержательны, очень симпатичны даже, пока их сравниваешь только с югославянами. Они во всех отношениях выше их. Но и только!

Ведь это похвала не высокая — «в царстве *слепых* признать кого-нибудь *кривым лишь на один глаз*».

Мой идеал ясен, если не в подробностях положительных форм, то, по крайней мере, в отрицательной основе своей: *как можно меньше современно-европейского во всем.*

Греки же новые в высшей степени падки до *стиля Абу* и даже не видят и не сознают того, до чего они европейцы, в самом дурном значении этого слова.

Дух свой они полагают только *в языке* и в *сильном племенном* государстве, о котором они мечтают издавна и тщетно.

Я говорю о *государстве*; я не говорю о *государственности*, т. е. о *своеобразном*, *глубоком строе политических учреждений.* Это уже *культурная* точка зрения.

Этого у них вовсе нет и едва ли будет...

Я, впрочем, о греках еще не все сказал.

Прошу терпения.

IV

Изо всех видных и влиятельных деятелей <18>20-х годов только один Меттерних понял истинный исторический дух греческого восстания. Он один только «чуял», что, в сущно-

сти, это движение — все та же всемирная *эгалитарная* революция, несмотря на религиозно-национальное знамя, которым оно прикрывалось. *Люди движения* могли быть искренни в намерениях своих; но само движение должно было стать обманчивым благодаря уже пронесшемуся над всей Европой духу разрушительного опошления.

Быть может, Меттерних понимал яснее других тайный дух и будущее значение этой национальной инсуррекции лишь потому, что он был защитником и представителем интересов *самого неплеменного в мире государства.* Существуют инстинкты и психические навыки *звания* и *положения.*

Он не имел насчет греков тех иллюзий, которые имели в его время столькие другие замечательные люди: лорд Байрон, Шатобриан, даже дипломат Каннинг. У Каннинга за соображениями чисто государственными (вроде того, что нельзя допустить Россию *одну*, без нашего английского вмешательства, распоряжаться судьбами Востока) стояло, видимо, еще и личное сильное культурно-эстетическое эллинофильство.

Почти все видные деятели того («романтического») времени ждали от освобожденных эллинов чего-то особенного, *творчески-национального*, неслыханного и поучительного.

Надо помнить, какое тогда было время! «Властителями дум» были в те года не Лессепсы и Эддисоны, а Байрон и Гёте!

Все ждали... и дождались самой обыкновенной рационалистической европейской демократии во фраке и с неслыханным множеством пустопорожних газет!

Нынешние греки, бесспорно, имеют важное в современной истории значение, но это благодаря лишь своему древнему и славному *монашеству*, которое владеет четырьмя Патриаршими Престолами и являет и теперь еще образцы великого аскетизма на Святой Афонской горе и на Синае.

Но с истинным ужасом надо сознаться, что и эти столпы Православия поколеблены несколько за последние тридцать лет совокупными усилиями: болгарской *революционной интриги*, русской *племенной политики* и *рационализмом собственной эллинской интеллигенции.*

О вреде, который могли причинить Восточным церквам за это же время естественное злорадство турецкого правительства и враждебные действия иноверных держав, — я умалчиваю; ибо силу этого «внешнего», так сказать, вреда нельзя сравнивать с тем злом, которое сделали греческому духовенству и Православию сами восточные христиане (*европейского духа*) *своей племенной борьбою*, начиная от <18>60 года (когда болгары в первый раз прекратили возношение имени Вселенского патриарха в своих церквах) и до нашего времени, когда жалкий сербский король позволяет себе так безбоязненно и нагло обращаться с уставами Церкви![6]

Это истинно ужасно!

И ужасно оно тем более, что у нас, русских, при нашей вялости и при каком-то всевыжидающем бесстрастии (*именно там*, *где страстность была бы спасительна*), нет умения вовремя узнавать в организме своей Церкви и своего государства *те же самые болезни*, *которые губят Запад*! Мы не узнаем того же худосочия лишь потому, что у нас весьма второстепенные припадки его имеют несколько иной внешний вид, чем на Западе.

Мы у себя, на Востоке, медленно подтачиваем и подмываем *то*, что в западных странах ломали ломом и взрывали порохом люди, более нас убежденные, страстные и энергические! И ко всему явно или тайно, но примешан этот *племенной* принцип, в *чистоте* своей губительный для всего того, что дает истинную жизнь человечеству; губительный для религии, для государственности и даже для эстетики!.. *Не для* эстетики «отражений» на полотне или в книгах, а для эстетики *самой жизни*, ибо без мистики и пластики религиозной, без величавой и грозной государственности и без знати блестящей и прочно устроенной — какая же будет в жизни поэзия?.. Не поэзия ли всеобщего *рационального мещанского счастья*?

Возвращаясь опять к более и более освобождающейся в этом веке новогреческой национальности, необходимо прибавить еще, что и тот в высшей степени важный элемент, греческое монашество, об ослаблении которого я с сокрушением

сердца только что говорил, держится еще и сильно иногда влияет в греческой мирской среде, преимущественно благодаря тому, *что греки еще не достигли своего полного национального освобождения и объединения.*

Я уже прежде гораздо подробнее и нагляднее, чем здесь, объяснял в первом томе моего сборника[7] (в статье «Русские, греки и югославяне»), что «интеллигенция» греческая гораздо «рационалистичнее» и суше в деле религии, чем наша, и потому тот, кто желает знать ближе мои на нее взгляды, может прочесть ту статью...

Здесь я упоминаю об этом лишь для того, чтобы сделать одно предположение — и вывести из него естественный вывод.

Если бы предположить, что греки достигли своего наиполнейшего (возможного в их мечтаниях и невозможного, слава Богу, на деле) объединения *даже со столицей в Царьграде*, то чего бы можно было ожидать по прежним примерам?..

Конечно, глубочайшего падения Православия — и больше ничего!

Теперь греческая «интеллигенция» еще держится за патриархов, за духовенство свое и на монастыри не может посягнуть прямо, минуя турецкую (столь часто, увы, спасительную для христианства) власть! Эта, самодовольная в мелком европеизме своем, интеллигенция держится за *Церковь в Турции* лишь потому, что она до поры до времени ей оплот и удобный представитель среди иноверных сил и иноплеменных влияний...

Я сам знал лично и таких людей между образованными и весьма влиятельными греками, *которые пламенно желали в <18>72 году церковного разрыва не только с болгарами, но и с Россией и употребляли все усилия, чтобы довести до этого безумия свое духовенство.* Духовенство же, хотя и недовольное русскими за их эмансипационное болгаробесие, не позволило себе такого неканонического шага.

Некоторые из мирских греков мечтали даже, что, именно оторвавшись от славянства, они *создадут* новую, свою особую, оригинальную *религию*! Как это на них похоже! Таков, между прочим, был в <18>72 году *г-н Марули*, человек очень

образованный и способный, *восседавший немного позднее на Боннской конференции как представитель строго догматического Православия.*

В <18>72 году в городе Серресе, в доме г-на Конто, русского «ad honores»[8] вице-консула, он сказал мне так:

— Какая нам потеря от полного разрыва с Россией? Я уверен, что греческое племя, уже давшее миру прежде две великие религии — древнеэллинскую и православную, — в силах создать и третью, тоже великую...

На это я ему ответил так:

— Для того чтобы создать, как вы говорите, новую веру, надо самому сильно веровать; нужно иметь глубокие мистические порывы и потребности. А я именно этих-то порывов и потребностей не вижу вовсе ни в вашем образованном классе, ни в народе, хотя и живу с ним здесь в дружеском общении вот уж скоро десять лет. В России этих чувств в высшем классе общества гораздо больше, чем у вас. Мы начинаем пресыщаться рационализмом, а у вас он только что начал расти. Отделясь от России, вы только разрушите свою Церковь и повергнете скоро нацию вашу в безбожие. У нас и мужики создают секты, под влиянием мистических стремлений, а у вас, кроме чистого деиста Кайра, в этом роде не было никого.

Умный Марули внимательно поглядел на меня через золотые очки свои и задумчиво замолчал. Года через два-три (кажется) он был послан в Бонн для рассуждений об «исхождении Св. Духа»[9] и т. п. предметах.

Это один из лучших представителей греческой интеллигенции, большого ума человек.

«Отрицание», *до поры до времени*, до желательного окончания *либерально-национального* вопроса, отрицание относительно религии, довольно, впрочем, *осторожное.* И больше ничего. Не по-болгарски дерзкое и преступное...

И во всех других отношениях ничего особенно национального, кроме политического патриотизма; ничего творческого, ничего поражающего. Ничего, кроме самой обыкновенной европейской демократии...

Современная, довольно грубоватая французская буржуазность, переведенная на величавый язык Иоанна Златоуста и Фукидида — и только... Вот плоды так называемого национального возрождения греков.

V

Я сказал, что Меттерних, кажется, один только из всех влиятельных современников первого греческого восстания понимал истинный характер этого движения. Если при этом он имел и другие соображения, собственно как австрийский министр, если он боялся, что, потрясая и ослабляя Турцию, это движение греков слишком усилит (со временем) Россию, то такого рода частное политическое соображение чисто австрийского рода ничуть не уменьшает силы его общеисторической прозорливости. *Плоды национально-греческого движения оказались общедемократическими европейскими плодами.*

Многие эллинофилы того времени, ожидавшие от «возрождающихся» эллинов чего-то особенного, были впоследствии глубоко разочарованы.

Байрон скончался, не видавши той демократической казенщины, которая воцарилась очень скоро у подножия Акрополя; но другие филэллины <18>30-х годов дожили и до нашего времени. Покойный Михаил Николаевич Муравьев-Виленский, уже старцем встречая в Западном крае молодого короля эллинов, когда он ехал в Петербург (в конце <18>60-х годов), сказал ему приветственную речь и в ней между прочим упомянул и о том, что он в молодости сам был эллинофилом и что «греки обманули ожидания всех своих прежних друзей».

Разочаровался в «свободных» греках и Государь Николай Павлович, который сделал так много для их эмансипации.

Во время трехлетней борьбы нашей с Турцией и ее союзниками на Дунае, в Крыму и за Кавказом (<18>53—<18>56) свободные греки, даже и стоявшие за нас, жаловались, что Государь не хочет для Эллады ничего сделать. Греческий пу-

блицист Реньери, вообще в то время благоприятный нам, приводил даже следующие слова Государя Николая I (слова, сказанные, кажется, Сеймуру): *«Этому демагогическому народу я не дам ни пяди земли»*.

Документов у меня под рукою нет, пишу на память и, если вкралась какая-нибудь неточность, прошу мне ее извинить.

Но как бы то ни было, как бы ни изменил своего взгляда на греков свободного королевства Государь Николай I ко времени Крымской войны, в <18>29 году он им помог освободиться больше, чем кто-либо другой на всем свете. Не Наваринская битва окончила неравную, жестокую и долголетнюю борьбу их с Турцией, но взятие Дибичем Адрианополя. Начнись подобное движение не в <18>21-м году, а десять лет позднее — в <18>31 году, едва ли бы Николай Павлович стал бы ему благоприятствовать. Вернее, что он постарался бы утушить его вначале.

Государь Николай I был истинный и великий «легитимист».

Он не любил, чтобы даже и православные «райя» позволяли себе бунтовать против султана, он *самому лишь себе* основательно предоставлял законное право побеждать и подчинять султана, как царь царя.

Но и у великих людей определенный образ мыслей слагается не вдруг, и для них нужны время и опыт, необходимы сильные впечатления жизни.

Вооруженное заступничество его за греков благополучно окончилось *прежде* июльской революции во Франции и Польского восстания <18>30 года.

Эти последние события имели, видимо, сильное влияние на его взгляды и, конечно, определили дальнейший, в высшей степени охранительный характер его блестящего царствования.

Неудачный и легкомысленно-либеральный дворянский бунт декабристов не мог еще внове так повлиять глубоко на его царственный ум, как потрясли и вразумили его позднее происшествия <18>30-х годов. С этих годов Государь стал противни-

ком всякой эмансипации, всякого *уравнения*, всякого *смешения* и у себя, и у других. Уверяют, будто бы он желал освободить наших крестьян, но не успел. В пользу этого мнения есть много важных указаний. Но я все-таки думаю, что, и не скончайся он в <18>55 году, все бы он не решился этого дела начать. У замечательных государственных людей есть чутье, есть какой-то эмпирический инстинкт, подобный тому, какой бывает у хороших врачей-практиков. Этот инстинкт, не зная еще соответственной делу теории, уже предчувствует ее и действует сообразно с нею. И точно так же, как у хороших врачей-практиков недостаточные и даже ошибочные объяснения, по незрелой и неясной еще теории, ничуть не мешают правильным действиям, так бывает и у государственных людей. Теперь, к концу XIX века, теория социальная должна начать склоняться мало-помалу опять к идеалу неравноправности, мистической дисциплины, сильной власти и т. д. Это особенно разительно, если сравнить конец XVIII века с концом нашего. Вспомним, какая тогда была *вера* во благо эгалитарного и демократического прогресса! Какие *надежды* на индивидуальный и собирательный *разум* человечества! Вспомним, как в Париже праздновали праздники в честь этого «разума». На какие только жертвы и на какие только ужасы не были готовы тогда самые даровитые и искренние люди во имя «равенства и свободы»!

И теперь толпы еще стремятся к наибольшему уравнению и будут еще долго стремиться к нему, проливая даже кровь... Будет еще много людей способных и прямых, которые станут охотно служить этим стихийным инстинктам толпы, не говоря уже о людях только честолюбивых и коварных, готовых стать во главе всякого движения... Все это так, но все-таки *чувствуется*, что в высших умственных сферах этой прежней пламенной веры во благо демократического прогресса уже давно нет и что розовым надеждам этой вчерашней старины уже не вернуться более! И во всемогущество и всеблагость «*разума*» человеческого кто же из нас в эти последние года XIX века верит так безусловно, так *богомольно*, как верили в него прежде самые великие умы? *Никто*!

Можно и в наше время, положим, верить в еще большие успехи демократии и всеобщей ассимиляции в одном общем типе «среднего европейца». Можно верить, но *только* в самые *успехи*, а не во *благо* этих успехов. Мы верим и в неизбежность старости и смерти своей, и в неотвратимость множества других бедствий, скорбей и разрушений. Мы верим, но не любим их.

Что касается до социальной науки, то раз она принуждена была допустить, что всякое общество и государство, всякая нация и всякая культура — суть своего рода организмы, а во всяком организме развитие выражается *дифференцированием* (органическим разделением) в *единстве*, то она должна допустить и обратное, т. е. что близость разложения выражается *смешением* того, *что прежде было дифференцировано*, а потом, при большой *однородности* положений, прав и потребностей, *ослаблением единства*, царившего прежде в богатой разновидности составных частей.

Распадение же на части как результат ослабления единства есть конец всему.

Ибо «состояние однородности есть состояние неустойчивого равновесия».

И Наполеон I, по свидетельству Тьера, находил, что на французской почве (даже и его времени) трудно было что-нибудь строить, ибо она «*как песок*». Он мечтал создать военное дворянство; советовал ученым образовать крепкие *корпорации* наподобие монашеских и т. д.

Он тоже, не зная таких теорий, которые становятся возможными только в наше время, государственным инстинктом своим чувствовал эту истину общественной статики. *Эгалитарное смешение сословий и сильное стремление к сплошной и вольной однородности вместо прежнего деспотического единства в разнообразно и сдержанно антагонистической среде — вот первый шаг к разложению.*

Будем же и мы продолжать служить *этому смешению* и *этой однородности*, *если хотим погубить скорее и Россию*, *и все славянство*!

VI

В октябрьской книжке «Русского вестника», в отделе критики, есть чрезвычайно любопытная статья под заглавием *«И. С. Аксаков в его письмах»*. Особенно интересна объяснительная записка, которую вынужден был молодой Аксаков представить в ответ на вопросы III отделения в <18>49 году. На этом ответе некоторые места подчеркнуты Государем Николаем Павловичем, и против них Государем же сделаны собственноручные заметки[10]. Против того места, где Аксаков пишет о «сердечном участии так называемых славянофилов к западным славянам и вообще к положению единокровных и единоверных своих братий», император сделал следующую заметку: «...под видом участия к мнимому утеснению славянских племен таится преступная мысль о восстании против законной власти соседних и отчасти союзных государств и об *общем соединении*, *которого ожидают не от Божьего произволения*».

Автор статьи дальше от себя указывает на то, что Государь признавал «мнимым» утеснение славян иноплеменными властями и, допуская славянофильское *чувство*, не терпел славянофильской *агитации*.

«Государь (говорит тут же автор) дает здесь доказательство своего политического рыцарства, объявляя преступною мысль о восстании против законной власти соседних и отчасти союзных государств».

Под этими «государствами» следует разуметь, конечно, прежде всего Австрию, а потом отчасти и Турцию. И я напоминал уже о том, что Николай Павлович признавал *за собою* право производить давление на султана в пользу единоверцев своих, право воевать с ним и даже подчинить его себе, но за подданными султана права своевольного освобождения не признавал.

Одно ли «рыцарство политическое» руководило им, когда он не допускал славянской агитации ни в Австрии, ни в Тур-

ции, когда он вступался против венгров за австрийского императора и за султана против Мехмеда Али египетского?

Едва ли! «Рыцарство» это, свойственное ему *лично*, как натуре сильной, благородной и весьма идеальной, не было ли формой, в которой (с личным именно оттенком) выражались его великие государственные инстинкты?

Я говорю нарочно — «инстинкты», чтобы яснее освятить мою веру в важность *бессознательных* или *полусознательных* начал при совершении замечательных дел.

В предыдущей главе я говорил о врачах и об их эмпирических инстинктах, нередко предупреждающих и предугадывающих в своей практике будущую теорию. Такие же эмпирические, полусознательные чувства мы замечаем и у великих полководцев, и у истинно даровитых художников. Надо признать нечто подобное и у государственных людей.

Они могут сами объяснять свои действия одним способом; но история может объяснить это иначе и глубже. Сознательное побуждение великого человека, его собственный взгляд на предстоящее дело очень важны для его биографии, для определения его личности, для общей психологии, наконец. Но для политической истории важнее результат действия, *влияние* политического поступка на дальнейший ход дел.

Так, например, когда император Николай вступился за султана против египетского вице-короля и послал высадку в Константинополь для помощи *законному государю*, весьма вероятно, что он сам имел в виду лишь *охранение* господствующего порядка и противодействие всему тому, что имеет вид бунта, восстания и т. д. Но со стороны иные подозревают и в этом поступке преднамеренное, сознательное коварство русской политики; ее прославленную за границей «дальновидность». Во время службы моей в Турции у меня была в руках книга покойного австрийского интернунция Прокеш-Остена (заглавия ее не помню[11]). Тонкий австрийский дипломат уверяет, будто Россия вступилась за Турцию потому, что боялась возрождения ее под рукою новой, неизносившейся, более даровитой египетской династии. Очень может быть, что

Прокеш-Остен и прав, судя по *результату.* Может быть, что победы египтян над турками и вступление Ибрагима-паши (сына и военачальника вице-королевского) в Царьград произвели бы там дворцовый переворот: Мехмед Али воцарился бы на Босфоре, и Турция обновилась бы надолго под управлением этого гениального человека. Во всяком случае, более тесное объединение Египта с Турцией обогатило бы и значительно усилило бы последнюю. Русская высадка на Босфоре пресекла все эти возможности[12]. Поэтому я и говорю: быть может, австрийский дипломат и прав в оценке этого исторического события *по роду его влияния*; но, чтобы судить о том, *действительно ли все это имелось в виду* тогдашним русским правительством, чтобы решить, что *оно вполне сознательно руководилось именно этою целью*, надо было или подслушать просто секретные разговоры государя с его приближенными, или иметь в руках какой-нибудь секретный же русский мемуар или доклад того времени. Ни я, ни Прокеш-Остен и разговоров таких не слыхали, и мемуаров таких не читали. И потому в области предположений мы оба одинаково свободны и равноправны*.

Он, как австриец и вдобавок лично известный за человека коварного, видел сознательное коварство там, где я, русский, вижу нечто гораздо большее и несравненно высшее: именно тот великий государственный *инстинкт***, который, при сознательном стремлении к цели ближайшей и нередко даже низшей, достигает бессознательно целей дальних и глубочайших.

---

* Оказалось, что Прокеш-Остен был правее меня. Все это было уже напечатано, когда я приобрел книгу г-на Татищева «Внешняя политика импер<атора> Николая». Из нее *документально* явствует, что Госуд<арь> руководился не одним «рыцарством», но имел в виду весьма важные государств<енные> интересы. На с. 348 помещены отрывки из письма гр<афа> Нессельроде к Орлову; в этом офиц<иальном> докум<енте> говорится следующее: «Если бы Мехмеду Али удалось низвергнуть султана, то это обстоятельство имело бы для нас самые вредные последствия». *«Замена соседа слабого и побежденного торжествующим и сильным могла бы состояться только нам во вред»*.

** Значит, я ошибся: не один «инстинкт», но и *ясное сознание политических выгод. Такая* ошибка приятна.

Прямота и твердость царя-охранителя, царя-легитимиста достаточны сами по себе для объяснения всего этого события. Он *имел право* воевать с султаном; он *имел право* разделить Турцию с кем хотел. Но он не желал позволить, чтобы вассалы и подданные (и православные, и другие) восставали против законной власти даже и того, кого он называл «больным человеком». Если, защищая больного этого человека против взбунтовавшегося вассала, он еще больше повредил ему, то это лишь одно из замечательных проявлений того «чутья», того гениального эмпиризма, о котором я говорю.

В <18>30 и <18>40-х годах легальный либерализм и его исчадие — демократическое парламентарство не износилось так, как износились они теперь. Гражданское равенство, ведущее скоро и к политическому равенству, не обнаружило тогда еще вполне своего антигосударственного характера. Национально-эмансипационная политика также не принесла еще в то время всех своих горьких и вовсе неожиданных плодов. Сословность у нас в России была тогда не только очень крепка на деле, но и мысли либеральные и всеравняющие были в то время достоянием очень немногих русских людей. Все остальные находили, *что и так хорошо.* Сами крестьяне об освобождении редко позволяли себе мечтать. В других государствах, за исключением Франции, также господствовали в то время более или менее аристократические и монархические порядки. Но государственный инстинкт императора Николая точно будто предвкушал все ядовитые плоды *эмансипационного* прогресса!

Малейшее влияние либерализма ему основательно претило! Неудивительно, впрочем, что эгалитарный либерализм *у себя внутри государства* представлялся ему все той же революцией, откуда бы она ни пришла: сверху или снизу; в какой бы она одежде ни явилась: во фраке ли французском или в хомяковском кафтане!

Гораздо, по-моему, удивительнее то, что Николай Павлович постигал *в то время*, что эмансипационная политика и за *пределами своего государства* есть дело, хотя бы и выгодное вначале, но, по существу, крайне опасное и могущее

при малейшей неосторожности обратиться на собственную главу эмансипатора.

Он постигал полвека тому назад то, чего и теперь еще многим у нас никакими силами не втолкуешь, несмотря на всю грубую наглядность событий, несмотря на то, что вокруг нас все так и «трещит по швам» и в старой Европе, и в православных странах Востока!

Император Николай, по смотрению свыше, был призван задержать на время то всеобщее разложение, которое еще до сих пор никто не знает, чем и как надолго остановить.

И он, с истинным величием *гения-охранителя*, исполнил свое суровое и высокое назначение!

VII

Я говорил выше, что Государь Николай Павлович, не доживши до конца XIX века, когда «реакция» начинает, мало-помалу, приобретать себе теоретические оправдания и основы, — чувствовал, однако, политическим инстинктом своим не только то, что Запад на пути к заразительному и для нас разложению, но что и сама Россия наша при нем именно *достигла той культурно-государственной вершины*, *после которой оканчивается живое государственное созидание и на которой надо приостановиться по возможности и надолго*, *не опасаясь даже и некоторого застоя.* И этим гениальным инстинктом охранения объясняются все его главные политические действия и сочувствия: отвращение от либеральной монархии Людовика-Филиппа; защита «коварной», *но необходимой еще надолго*, быть может, *Австрии*; венгерская война; заступничество за султана против Мехмеда Али; расположение его к весьма еще в то время аристократической и охранительной Англии; нежелание его, чтобы восточные христиане самовольно восставали против законного и самодержавного турецкого правительства, наконец; наконец, и то разочарование в освобожденной Элладе, которое выразилось в словах его

(легендарных или исторических, все равно): «Этому демагогическому народу я не дам ни пяди земли».

Государь, как известно, не благоволил и к славянофилам московским, несмотря на то что, видимо, сам имел с ними много общего в идеалах и верованиях. Хомяков, Аксаковы, Погодин были приверженцами самодержавия и врагами обыкновенной демократической конституции; единственную конституцию, которую они *на своем месте* чтили, была тогдашняя английская, ибо в Англии она выросла вместе с нацией постепенно и естественно, — точно так же, как в России утвердилось самодержавие.

Государь сам был такой идеальный самодержец, каких история давно не производила. Великобританию и ее порядки он тоже, как и славянофилы, по всем признакам, уважал.

Николай Павлович, как рассказывают люди знающие, молился даже иногда по ночам. Славянофилы все были люди более или менее верующие. Киреевский был даже монахолюбец и друг знаменитых Оптинских старцев — Моисея и Макария (сконч<авшихся> в <18>60-х годах).

Православные убеждения Хомякова известны; и если в богословских сочинениях своих он позволял себе некоторые тонкие уклонения от общепринятых духовенством взглядов, то в жизни он был просто послушным и искренним сыном Церкви. В семье Аксаковых соблюдались обряды и обычаи Православия.

Славянофилы были все пламенными патриотами; они находили только недостаточным в русском человеке тот род патриотизма, который они звали «государственным», и требовали и от себя, и от других большего патриотизма, *«культурного, бытового»*. Проблески тех же самых вкусов можно было заметить у Государя. При нем впервые после Петра архитектура церквей наших стала снова стремиться к столь естественному в России византийскому стилю. Даже относительно русской одежды можно подметить одну интересную черту совпадения: в кругу Аксаковых *мужчины* носили русскую одежду, а женщины сохраняли европейскую; при дворе Николая I для

женщин была введена парадная русская одежда, а мужчины являлись в мундирах европейского стиля.

Что-то как бы неполное с обеих сторон; что-то как бы стихийно стремившееся дополнить друг друга в истории и жизни.

В чем же была глубокая разница? Где была та бездна, которая разделяла московскую мысль от петербургской власти? В чем же главном проявлялась наклонность московских патриотов к некоторого рода оппозиции и почему именно так подозрительно взирали на них при дворе?

Существенная и простая разгадка этой розни в том, что славянофилы были *все либералами*, а Государь *этого не любил.* Сами себя они никогда либералами на европейский лад признать не хотели и против этого рода европеизма даже постоянно писали (когда позднее им писать стало возможным).

Но быть против конституции, против всеобщей подачи голосов, против демократического индивидуализма, стремящегося к власти, и быть в то же время за *бессословность*, за политическое смешение *высших классов с низшими* — значит отличаться от новейшей Европы не главными и существенными чертами социального идеала, а только *степенью* их *выразительности.* При мало-мальски благоприятных условиях для демократических сил, равноправность гражданская переходит в равенство политическое, и свобода *личная* присваивает себе скоро власть конституционную.

Если у нас *теперь* в России сравнительная с прежним личная свобода миллионов крестьян не привела еще ко всем жестоким результатам своим, то это благодаря тому, что они находятся в некоторого рода *новой крепостной зависимости от неотчуждаемой земли и общины.*

Но и это, и все подобное этому стало ясно *теперь*, после опытов самой русской жизни и благодаря общемировому движению умов, почуявших к концу XIX века, что идеалами XVIII дольше жить невозможно. Что простой и безусловный *эвдемонический* (всеблагоденственный) либерализм отживает свой век, видно уж из того, между прочим, что детище его — *социализм* — все больше и больше, и в теории, и на практике, раскрывает свой

деспотический характер. Либерал Спенсер в наши дни печатает против социализма свою книгу *«Грядущее рабство»*. Он предсказывает, что социализм может быть осуществим только в виде *рабского* подчинения общинам и государству. И я думаю, что он прав. Да, говорю я, все это становится яснее теперь, через сто лет после объявления «прав человека», но в <18>40-х годах все это было еще очень темно и неопределенно. И наши славянофилы высказались полнее и яснее (насколько им это было дано по роду их талантов) в последние 20—30 лет.

В то время, в <18>40 и <18>50-х годах, они печатали мало, они могли только говорить и проповедовать, и то с осторожностью. Государь Николай Павлович *чувствовал*, что под *боярским русским кафтаном* московских мыслителей кроется обыкновенная блуза западной демагогии. «Кроется» не в том смысле, что они, эти славянофилы, *преднамеренно и лукаво* сами скрывают ее. Вовсе нет! Но в том смысле, что *они не сознают на себе присутствия этой западной блузы.*

Благородные патриоты эти *не замечали* вредных сторон своего учения; они не могли еще отличить этих вредных сторон его от тех истинно спасительных указаний на прошедшее и на будущее наше, которое они нам в других отношениях давали.

Они не догадывались, что прекрасный, оригинальный патриотический *кафтан*, непрочно (т. е. *слишком эмансипационно*) сшитый, спадет со временем неожиданно с плеч России и обнаружит печальную истину во всей ее наготе: *«И мы такая же демократическая и пошлая Европа, как и самая последняя Бельгия».*

Государь Николай видел по некоторым, едва, быть может, заметным тогда признакам, что в старом славянофильстве есть одна сторона, весьма, по его мнению, и европейская, и опасная: *это наклонность к равноправности*, и поэтому не давал ему хода.

Государь был прозорлив и прав.

Дай, Боже, нам надеть наконец-то какой-нибудь свой красивый, удобный и даже пышный кафтан, но надо, чтоб он был прежде всего прочно (т. е. не *равноправно и не либерально*) сшит!..

VIII

В <18>40 и <18>50-х годах петербургская власть и московская мысль дополняли, как я сказал, друг друга в новейшей нашей истории. Они были тезис и антитезис нашей культурной жизни, оба неполные в идеале своем и оба полезные, — они и теперь ждут еще своего синтеза, который, по прекрасному пророчеству Тютчева[13], возможен «не в Петербурге и в Москве, а в *Киеве* и *Царьграде*»*.

Конечно, борьба в то время была слишком неравна, не только по силам вещественным, но и по степени идейной выразительности.

Петербургская власть тех годов, возросшая на непрерывных петровских преданиях, уже выразила в жизни вполне свой государственный идеал — до того вполне, что всякий дальнейший шаг, всякое дальнейшее движение неизбежно должно было, хоть до некоторой степени, разрушать веками сложившийся сословный строй государства. Например, у Екатерины II было еще, что дать дворянству, что прибавить ему; она утвердила его вольности, дала ему большую против прежнего независимость от государства, от службы и т. д. Увеличивать власть его над крестьянством было бы бессмысленно и жестоко; ибо эта власть и без того была очень велика. После Екатерины надо было или приостановить насколько возможно течение всеизменяющей жизни, или приступить к действиям, противоположным всему тому, что делалось по сословному вопросу со времен Петра и до начала XIX века. Государь Александр Павлович склонялся, как известно, к последнему направлению; но борьба с Наполеоном, в которой протекла почти вся его жизнь, не дала ему возможности увлечься либерализмом. Николай Павлович поэтому застал Россию *именно в том законченном* и *высшем сословно-*

* Это пророчество Тютчева относится собственно к примирению Польши с Россией; но я им воспользовался здесь в другом, более общем смысле.

монархическом строе, в котором она сохранилась без существенных перемен со времен Екатерины.

Екатерина могла еще *созидать*; ибо созидание и утверждение государств есть всегда *расслоение* («дифференцирование», как говорит Спенсер); расслоение же это, это «дифференцирование», т. е. усиление разницы или разнообразия в положениях, само собою подразумевает неравноправность лиц, классов, областей, вероисповеданий, полов и т. д. Николаю Павловичу после нее оставалось только одно из двух: или приступить к уничтожению этого расслоения, к *смешению того*, *что было резко дифференцировано* (разделено) вековым историческим процессом, или удержать все по возможности in statu quo[14], предохранить все полученное им в наследство от этого смесительного всерасторжения. Он предпочел последнее. Охранение существующего, даже и со всеми неотвратимыми недостатками его, было его идеей, и эта идея выражена была тогдашним петербургским правительством и во внутренних делах, и во внешних с необычайной силой и последовательностью.

Славянофильское учение, напротив того, обнаружило истинное значение свое гораздо позднее. Оно только теперь, в <18>80-х годах, начинает распространяться и действовать (пока еще, впрочем, на одни *умы*, а не на жизнь) не одними только либеральными, эмансипационными, протестующими и отрицательными сторонами своими, но и положительными, религиозными, культурными, эстетическими. От <18>60-х годов и до нашего времени, от аксаковского и самаринского славянофильства, в жизнь, во вкусы общественные, в политику внешнюю и внутреннюю переходило почти исключительно лишь то, что в нем было общего с новейшим европейством, т. е. идеи бессословности и смешения; верования в то, что равенство гражданское не повлечет за собою политического народовластия; надежды на то, что дорогое ему (славянофильству) самодержавие может очень долго простоять без тех боковых опор, которые дают ему *градативное*[15] *и постоянное*, *организованное надавливание высших классов на низшие*

(так ведь думают и во Франции поборники демократического кесаризма); во внешней политике — слепая вера в славян и племенной национализм, даже и в ущерб Православию, как было в греко-болгарской распре.

Одним словом, *в жизнь* от <18>60 до <18>80-х годов из славянофильства переходило все то, что было в этом учении *русским* только *по языку*, а по духу и плодам своим от эгалитарно-либерального западничества мало отличалось.

Одна только ветвь этого учения пустила в действительности за истекшее тридцатилетие живые (и, Бог даст, прочные!) ростки. Это мысль о наделении крестьян землею и особенно о сохранении у них поземельной общины. Но ведь эта прекрасная идея и это спасительное учреждение *не либеральны*! Они именно носят на себе тот характер промышления о народе, которого требует от высших властей истинное христианство: *не либерально-гуманный*, *принудительно-любящий*, *деспотически заботливый*, *разуму личному и собирательному рабочей толпы не доверяющий характер.*

Честь и слава вечная славянофилам за эту их глубокомысленную и православную измену либерализму! Православие жаждет личной гуманности, но на общественную свободу оно взирает в высшей степени недоверчиво еще со времен апостольских. «Учреждения пусть будут суровы; человек должен быть *добр*» — вот христианство!

Об общине славянофилы думали издавна. Что же касается до петербургского правительства, то оно до самой эмансипации не имело и причины заниматься ею, и обращать на нее особенное внимание, ибо эта община, по выражению И. С. Аксакова, «находилась тогда под предохранительным колпаком помещичьей власти». Когда пришло время — славянофилов послушались или только совпали с ними, — я не знаю: но взгляды их, к счастью, восторжествовали в этом отношении.

Дух славянофильского учения и дух петербургской власти <18>40-х годов, повторю еще, дополняли друг друга во многом.

Вообще можно сказать, что когда дело касалось Церкви, то правее были и остаются до сих пор славянофилы — они желали

Церкви более сильной и более свободной, чем Церковь, реформированная Петром. Это правильное стремление свое к Церкви сильной и независимой они портили только *племенными* пристрастиями. Ибо вместо того, чтобы издали и заблаговременно подготовлять обновление Церкви посредством какого-нибудь *соборно-патриаршего сосредоточения ее власти в недалеком уже будущем на Босфоре*, они воевали против греческого духовенства, заступаясь без всякой действительной крайности за болгарских рационалистов-раскольников.

С этой последней точки зрения надо опять-таки указать на то, что и в годы наисильнейшего своего либерализма (в <18>70-х годах) правительство наше исправило несколько своим охранительным инстинктом славянофильскую в этом деле немощь. Оно сумело остановить поток опасных племенных сочувствий на краю пропасти и пока обошло ее в главном пункте благополучно. *Возможность централизующего на Босфоре синтеза еще не совсем потеряна.* (Надо бы только теперь уже и спешить!)

Это касательно Церкви.

Что же касается сословности, дворянства и т. д., то теперь стало ясным, что прежние идеи петербургской власти были правильнее идей славянофильских. Как бы ни рассматривали мы эти сословные идеи «николаевского» периода, с самой ли простой и будничной практической точки зрения (т. е. полицейской), или с высшей государственной, или с еще высшей, — с культурной, со всех этих трех точек зрения петербургская власть окажется исторически гораздо правее московской мысли тех времен. Для того чтобы понять, что власть эта оправдана с первой (низшей, но зато *настоятельной*, как хлеб насущный) точки зрения, достаточно вспомнить о тех корреспонденциях, которые мы читаем теперь из всех провинций, и еще лучше *пожить самому* в русской деревне (как пожил и я семь лет, от <18>74 до <18>81 года, и как живу в ней теперь).

Для того же, чтобы оценить правоту николаевского правительства с точки зрения более глубокой — государственной, — лучше всего перечесть ту краткую и превосходную

по ясности и силе работу г-на Пазухина *«Современное состояние России и сословный вопрос»*, основные мысли которой совпадают так хорошо с законодательными новейшими начинаниями. И по этой книге г-на Пазухина, и по течению современной истории, и по урокам самой жизни оказывается, что Петр Великий, во-первых, не изломал вдруг весь строй русской жизни (с *этой — сословной* стороны), а развил только то, что было уже приготовлено его предшественниками, царями старомосковского духа, славянофилами столь любимого. А во-вторых, что мы теперь, испытавши на деле (даже и далеко не вполне) то бессословное смешение, которому славянофилы сочувствовали заодно с либеральными западниками, *принуждены* возвращаться к восстановлению дворянства; принуждены искать новые формы для доставления ему снова спасительного преобладания в народной среде. Мы вспомнили даже о тех *неотчуждаемых дворянских землях*, которые так желал закрепить все тот же Петр! (Ведь все это, слава Богу, нелиберально.)

Успеет ли нынешнее правительство в своих здравых и практических начинаниях или нет; сумеет ли современное дворянство русское стать на истинной высоте своего будущего призвания; свыкнется ли русский мужик с новой *государственной зависимостью* от дворян, как свыкся он прежде с *лично-хозяйственным подчинением* своим, — все это, конечно, наверное решит только грядущее. Но тот, кто хочет верить, что православно-монархическая Россия простоит, не распадаясь, лет хоть 200 еще, тот должен надеяться и на какое бы то ни было новое сословно-корпоративное расслоение и разграничение общественных элементов наших.

Иначе нарушенное социальное равновесие несколько раньше, несколько позднее, но даст себя знать самыми жестокими и плачевными результатами — «ягодами» нынешних «цветов»!

«Северный исполин» заболел либеральной горячкой; он заразился «бактериями» западной демократии. Припадки неясны, непостоянны, запутанны, переменчивы. Это какая-то febris versatilis[16], как выражалась старинная медицина.

Организм его еще очень силен. Врачи у него нашлись твердые, спокойные, опытные; сами, видимо, без дальних мечтаний, но *к ободряющим* мечтам у других достаточно благосклонные. Они успели уже пробудить в больном гиганте первые признаки крутой и сильной реакции...

Ни торопливости в их борьбе незаметно, ни излишних восторгов, всегда влекущих за собою скорое пресыщение.

Будем надеяться!

Будем *тем еще более* надеяться на успех, что окружающий воздух наэлектризован уже «грозой военной непогоды» и есть слишком много шансов на то, что пробужденная реакция совпадет, быть может, скоро с перенесением всех сил великого пациента *на другие*, *более теплые*, *здоровые и прекрасные берега*!

IX

Итак, мы видим, что при императоре Николае I правительство русское славянской эмансипации и славянскому объединению не потворствовало. У себя строго монархическое и дворянское, оно не желало расшатывать этим потворством и охранительную, чисто государственную, ничуть не племенную, Австрию. Что касается до действий нашей дипломатии в тогдашней Турции, то и без изучения архивов того времени можно утверждать вообще, что в <18>30 и <18>40-х годах политика наша на Востоке *имела гораздо более вероисповедный характер*, *чем племенной*.

Разумеется, что и при Николае Павловиче наши посланники и консулы заступались за всех христиан без различия племени, когда было возможно, за славян, румын и греков одинаково. Но *главным орудием наших действий в то время были или сами турки*, *или православное греческое духовенство*, *преобладавшее тогда над всем восточно-христианским миром*. Турки в то время боялись русского правительства; христиане, подавленные турецкою властью, повиновались русским дипломатам и консулам. Дружа с «больным человеком», не по-

зволяя никому, ни грекам, ни славянам, ни египетскому паше, против него бунтовать и вместе с тем беспрестанно давая ему чувствовать свою силу, — опираясь, с другой стороны, в случаях прямых действий на христиан, на тысячелетний авторитет греческих патриархов и епископов, русская дипломатия того времени могла делать много частного добра православным подданным султана — и делала его. В Салониках, например, существует такое предание.

Своими победами в <18>29 году и Адрианопольским миром Россия много облегчила участь христиан во всей Турецкой империи, но сразу и она не могла достичь всего того, чего желала и требовала. А требовала она тогда для единоверцев своих лишь некоторой приблизительной обеспеченности жизни и имущества и вообще обыкновенных гражданских прав.

Во многих местах самоуправство пашей и после подвигов Дибича было еще жестоко, и подавленный фанатизм мусульман давал себя там и сям все-таки сильно чувствовать.

В Салониках один паша в <18>30-х годах в угоду мусульманской черни имел обыкновение каждую пятницу вешать публично по нескольку христиан. Весьма возможно и даже вероятно, что их не хватали зря на улицах и не брали без причины в домах; они, быть может, были заключены в тюрьму и судимы за какие-нибудь провинности и небольшие преступления, ни в каком случае не заслуживающие смертной казни. В Салониках в то время был консулом грек, русский подданный, Мустоксиди. Узнавши об этих ужасах, г-н Мустоксиди поехал к паше и сказал ему: «Удивляюсь я, как теперь, когда у императора нашего мир и дружба с султаном, вы решаетесь вешать каждую пятницу единоверцев наших как собак! Я буду вынужден написать об этом посланнику». Этих простых слов консула было достаточно. Жестокий обычай немедленно был оставлен и никогда не возобновлялся более.

Еще пример... Когда во время сирийских волнений <18>41 года друзы подступили к христианскому городу Захле (в Ливане), христиане обратились с просьбой о помощи к русскому консулу Базили, который был в то время в Дамаске для

переговоров с пашой о защите христиан. Базили был человек энергический. С небольшой конной стражей он внезапно явился в лагерь друзов, готовых напасть на Захле и предать в нем все мечу и огню. Вождь друзов Шибли-Ариан тотчас же заключил с жителями Захле перемирие и отступил. По настоянию того же Базили был пашою немедленно назначен особый отряд для защиты этого города.

Консулы наши в то время имели огромное влияние. Христиан в частных случаях, подобных этому, они могли с успехом защищать; но все это делалось во имя *единоверчества*, *человеколюбия и нашей силы*, а не во имя *принципиальной свободы их*. Греческая демагогия и сербские либерально-чиновничьи инсуррекции не могли быть по вкусу нашему строгому правительству, и оно вовсе не спешило эмансипировать христиан политически, не находило удобным создавать из них новые независимые государства или усиливать их и увеличивать уже существующие территориальными приращениями.

Самая война <18>53 года возгорелась *не из-за политической свободы* единоплеменников наших, а из-за требований *преобладания самой России в пределах Турции*.

Наше покровительство гораздо более, чем *их* свобода, — вот что имелось в виду!

Сам Государь считал себя вправе подчинить себе султана, как монарха монарху, а потом уже, по своему усмотрению (по усмотрению *России*, *как великой православной державы*), сделать для единоверцев *то*, *что заблагорассудится нам*, *а не то*, *что они пожелают для себя сами*. Вот разница — весьма, кажется, важная.

Наши права, права *Государя*; права *России* имелись тогда в виду гораздо более, *чем права самих крещеных подданных султана*. Политика того времени имела характер более *религиозный и государственный*, чем *эмансипационный и племенной*. Это была политика *православного русизма*, так сказать, политика, справедливо недоверчивая ко всем *чисто племенным* движениям.

Война <18>53 года была конечным результатом этой прекрасной по духу и прямой политики.

Она была несчастлива — это правда — *как война*; но она была уже тем хороша, что в глубоких основаниях имела характер более *государственный*, чем *племенной и освободительный.*

Служа сам в Турции, я не раз слыхал и от христиан, и от турок, что не вмешайся тогда в спор Европа и победи Россия Турцию, то и святые места стали бы почти в прямую от нас зависимость, и все православные подданные султана оказались бы настолько же под нашим покровительством и под нашею властью, насколько находились католики Турции под фактическою властью и покровительством Франции.

Но (прибавляли мои восточные собеседники) *католиков мало в Турции*, и потому, по исключению для них, и можно было допустить значительные привилегии. Православных же очень много, и в европейской Турции они — *большинство.*

Россия при таких условиях, при таком договоре, — и не присоединяя значительных земель, господствовала бы в Турецкой империи почти так же, как Англия в Индостане. Султан стал бы скоро великим Моголом. Христиане были бы тогда и малым надолго довольны... Для них в то время достаточно было бы и того, чтобы их не убивали без суда и безнаказанно, чтобы не били и не грабили их зря.

Вот что говорили мне уроженцы Турции.

Чем же это было бы дурно *для нас*?

Подобные мысли, конечно, руководили политикой нашей и тогда, когда мы в <18>33 году, после усмирения египетского восстания, заключали с султаном союз и тайный договор о закрытии Дарданелл для военных судов всех наций, оставляя Босфор открытым, и тогда, когда в <18>53 году мы предъявляли те требования наши, которые повели к войне.

Мы потерпели неудачу. Неудача эта не была последствием политики, ложной *по существу своему.* Эта политика была, положим, не особенно *в духе века.* Но в XIX веке, за немногими исключениями, *все то именно и хорошо*, *что не в его специальном духе*; то, что сохранилось и сложилось

вопреки его главному (*всеравняющему*) направлению. Специальную эту идею XIX века можно и должно иногда *эксплуатировать* в пользу идеалов высших, можно ей уступать по *нужде*, но служить ей *искренно и преднамеренно*, избави нас, Боже, отныне и впредь! Довольно с нас!

Неудача нашей Дунайской и Крымской войны была скорее всего результатом того, что мы неверно разочли тогда *вещественные* силы наши, преувеличили их себе.

К тому же я опять, при подобном обсуждении, предпочитаю отступить подальше от подробностей и взглянуть и на эти события с точки зрения моей общей гипотезы *таинственно движущих историю сил.*

Важны тут не стратегические ошибки русских генералов, не ошибочные расчеты *видимых* сил — важна сила *невидимая*; *важно то, что либерализму и эгалитарности суждено было сделать еще несколько успешных и больших шагов и по Западной Европе, и по восточным ее странам.*

X

Либерализму *суждено* было еще раз пройти по свету вихрем... На этот раз — по Турции и по самой России...

Здесь, на востоке Европы, уже в <18>50-х годах случилось то же самое, что позднее и с несравненно большей (к нашему счастью!) выразительностью, происходило во всей Западной Европе. *Не узнана была никем всемирная демократическая революция.*

Два восточных самодержавных государства — православное и мусульманское, оба к тому же весьма не эгалитарные и не либеральные по принципам и по строю своему; оба дотоле каждое по-своему весьма охранительные — были одновременно, хотя и не в равной мере, побеждены и унижены.

Турция была уже тем унижена, что слабость ее была признана всем Западом, который соединился для ее спасения против нас. Одну, без посторонней помощи, ее уже не считали способною устоять.

Россия после геройской обороны Крыма должна была тоже сделать уступки и подписать Парижский трактат. Обе эти охранительные державы, обе, можно сказать, по-своему церковные, — Россия, дотоле *столь давно и крепко-сословная*, и Турция, в *недрах своих столь неравенственная* (по преобладанию мусульман над христианами), — обе были разом развенчаны; обе, более или менее, усомнились в пригодности своих прежних порядков и приступили, так или иначе, вольно или принудительно, у себя дома к эмансипационным реформам новоевропейского стиля.

Либерализм и тут восторжествовал над охранением силой европейского оружия. Англия, в то время еще *довольно аристократическая*, еще не расстроенная так, как теперь, уравнительными реформами Гладстона и его единомышленников; *императорская* Франция и *самодержавная еще тогда*, *и католическая* Австрия соединились *как будто бы* только для того, чтобы обуздать на Востоке *тоже самодержавную* и *дворянскую Россию* и спасти Турцию, *столь нелиберальную и неравенственную в принципах своих. Но вся эта западная коалиция*, *ведомая охранительными силами против охранительных же сил России*, *привела только к тому*, *что обе восточные державы*, *каждая по-своему*, *демократизовались.*

Я сказал: «*Как будто бы только для того*, чтоб обуздать». Этим я вовсе не хотел сказать, что Наполеон III, лорд Пальмерстон и австрийские государственные люди все *притворялись*, что они «будто бы» только хотят ослабить Россию и оградить Турцию, а *в самом деле* они все желают *лишь либеральных реформ* в обеих восточных империях.

Разумеется, я, выражаясь так: «будто бы», выражение это относил в этом случае *не к личному или дипломатическому притворству* руководителей западной коалиции, а, напротив того, *к той поистине странной ошибке*, *которой в подобных случаях страдают несколько более*, *несколько менее все*, *даже самые великие деятели XIX века.* Все они с этой стороны являются лишь слепыми орудиями той *таинственной воли*, которая шаг за шагом ищет демократизировать, уравнять, смешать социальные

элементы сперва всей романо-германской Европы, а потом, быть может (кто знает!), и всего человечества. Этот уравнительный, ассимиляционный процесс будет неудержимо продолжаться *до тех пор*, *пока не достигнет*, *как и все в природе*, *своей точки насыщения.* Когда человечество достигнет до этой точки, когда дальнейшее уравнение окажется уже *нестерпимым*, то где-нибудь, в каком-нибудь уголке земного шара, люди опомнятся прежде других и найдут средства опять расслоиться и разбиться на группы в новых частных формах, но повинуясь древним, исконным, *непобедимым законам социальной жизни.*

XI

Коалиция западных монархических, католических и аристократических сил победила в <18>56 году самодержавную, православную и дворянскую Россию; она ее стеснила в пользу мусульманской, тоже самодержавной и к христианам нелиберальной Турции. Кажется, что бы за беда *для общих дел охранения*? Где же тут торжество либерализма и демократии?

Нет! Моя *таинственная сила* разрушения свое дело знает! Она действует то прямо, то изворотами; она меняет образ свой; она ведет дело свое издалека! И какими же жалкими игрушками оказываются под ее глубокомысленным руководством все эти Кавуры, Наполеоны, Бисмарки!.. Все они покорные и слепые слуги всемирной революции — и только!

Россию победили. Она заключила Парижский мир. Но на совещаниях этого парижского съезда было сообща решено: облегчить участь христианских подданных султана, *усилить их гражданские права*, т. е. *сравнять их более прежнего с мусульманами Турции.*

Эту уступку державы все-таки сделали православной России. Она была побеждена, положим; но, во-первых, все державы понимали, что она не вполне истощена и может снова бороться; а во-вторых, моя таинственная «сила» подучила французских политиков *поддержать Россию в этих требованиях.*

Представители демократической Франции, потомки людей, провозгласивших так громко в <17>89 году «права человека», не хотели идти слишком резко против человеколюбивых требований России и вдобавок находили в то время *для Франции выгодным*, обуздавши Россию, *осадить и Англию*, которая гораздо грубее и прямее Франции хотела поддерживать Турцию.

Для Турции же равноправность христиан, даже и такая неполная, какую им дал тогдашний гатти-гумайюн, была гибелью[17].

В <18>56 году этими уступками были органически неизбежно подготовлены события <18>76 и <18>78 годов. Из Парижского трактата истек трактат Берлинский. Последний же, хотя и вторично *пытался* ограничить Россию, но, в сущности, отодвинул назад ее мало, а только раздражил русских надолго[18].

Турцию же он *окончательно вычеркнул из ряда сильных держав*, с которыми надо считаться один на один.

Гражданское возвышение христиан в <18>56 году привело Турцию к ряду политических восстаний, к бессилию, к войне <18>77 года и расчленению...

Сходит со сцены еще одно из тех великих и неравенственных государств, которые крепко сложились в монархической и аристократической Европе времен Возрождения (т. е. в веках XV и XVI).

Исчезает из истории еще одно старое, *знакомое* зло; или вернее полузло, полублаго, — ибо этот враждебный христианству турецкий мир, построенный сам на весьма идеальном начале, был все-таки значительным препятствием к распространению зла *несравненно большего, т. е. общеевропейского утилитарно-безбожного стиля общественной жизни.*

Посмотрим, каким это *более чистым благом* заменят полузло старой Турции все эти Стамбуловы и Христичи!

Дни Турции *на самом Босфоре* сочтены уже...

Организм ее, перенесенный в Европу четыре века тому назад лишь географически, связанный с историей Европы лишь по внешности равновесия, а не по сущности основ, не вынес и слабых приемов европейского, навязанного ему либерализма.

Это ясно, как ясно и то, что, побеждая Россию в Крыму и уступая ей несколько в Париже, западные державы подготовили *невольно* современное положение дел.

Все это разматывается неотвратимо, как непрерывная нить клубка.

Турция против воли, я сказал, приступила с <18>56 года к некоторой неполной эмансипации христиан. Она делала это неохотно, неискренно, с основательным страхом за будущность свою. Она была, таким образом, всех менее наивна; она уступала только необходимости и не верила во благо европейского прогресса.

В этом она была права. Она была только несчастнее, слабее всех, как государство; но она *в основаниях своих была всех мудрее*, всех правильнее смотрела, таким образом, на вещи.

Турция, подобно римскому папству, подобно всем аристократическим элементам Запада, легитимистам, Бурбонам, юнкерству, лордам, подобно старой самодержавной Австрии — была *слишком консервативна — в духе, чтобы победить или выйти в наше время из борьбы целой.*

Посмотрим же теперь, что случилось с Россией после того же <18>56 года.

XII

Самобытную духом, оригинальную нравами, *не доверяющую европейским идеалам* Турцию державы *демократизировали насильно* после Крымской войны. Россия, с самых времен Петра I, как бы влюбленная во все без разбора западные идеи, *демократизировалась с увлечением сама.*

Придержанная в течение 30 лет на вершине наклонной плоскости тем великим инстинктом охранения, который был отличительной чертой николаевского царствования, эта побежденная Европой, *старая*, почти *тысячелетняя* Россия ринулась теперь — с каким-то не по годам юношеским пылом — вниз по этой плоскости всесвободы, всеравенства.

Я помню это время! Это действительно был какой-то рассвет, какая-то умственная весна... Это был порыв, ничем не удержимый!

Казалось, что все силы России удесятерились! За исключением немногих рассудительных людей, которые нам тогда казались сухими, ограниченными и «отсталыми», все мы сочувствовали этому либеральному движению.

Одни потому, что гордились сходством новых учреждений с европейскими, другие, напротив того, радовались потому, что в этих ничуть не оригинальных «новшествах» они сумели как-то распознать «дух древнего благочестия»(!!!)

И так как правота людская в истории всегда бывает условна, то мы в *то время*, пожалуй, и правы были. Мы были, я скажу, даже не только сердечно, но и *умственно правы.* Мы основательно находили, что силы России удесятерились от этого толчка. Не правы мы были только в том, что *простирали нашу веру слишком далеко во времени.* Польза государственная была — это несомненно, но прочна ли эта польза? Вот новый и неожиданный вопрос!

Это всегда и везде так бывает. За долгое время неравноправности сословной, провинциальной, вероисповедной и т. д. накопляется наконец множество умственных, душевных и экономических неизрасходованных, *сдержанных* сил, которым нужен исход, нужна только *воля для наисильнейшего их проявления.*

И даже, мне кажется, чем гуще в смысле разнородного неравенства было прежде замешано вековое это социальное тесто, чем сложнее и глубже была предыдущая и долговременная неравноправность, — и с другой стороны, чем сильнее и внезапнее эмансипационный толчок, тем несокрушимее и бурнее бывает общий взрыв сил, накопившихся в нации за все долгое время этой неравноправной разнородности, просуществовавшей века, где волей, *а где и неволей*, под общим единством власти и преобладающей религии.

Во Франции конца XVIII века все это выразилось с наибольшей резкостью, в России половины XIX века с несрав-

ненно меньшей, но все-таки довольно большою; в Англии и в остальной континентальной Европе — с гораздо меньшей, чем во Франции и России, ибо там везде неравноправный строй не был ни внезапно взорван снизу, как во Франции сто лет тому назад, ни видоизменен на скорую руку сверху, как у нас в <18>60-х годах, а таял медленнее и постепеннее. Что лучше и что хуже с исторической точки зрения, не чувствую себя в силах разобрать и решить. Одно могу сказать, что для *ближайшего* будущего наш прием был, кажется, лучше и того, и другого, и слишком пламенного французского, и слишком медленного английского и немецкого. И лучше он не только потому, что движение шло сверху, а не снизу (хотя и это в высшей степени важно и для настоящего, и для будущего), но еще и потому, что слишком медленная и постепенная демократизация, хотя бы и посредством реформ сверху, больше входит в плоть и кровь народа, чем тот дух уравнения, который бывает плодом реформ, не совсем удачных и сделанных кой-как на скорую руку. (Помнить прошу, что я постоянно имею в виду так называемое *развитие*, а никак не благоденствие *общее на земном шаре*, в которое я не верю и которого деревянный идеал нахожу даже низким.)

Разумеется, если даже и в конце XIX века упорно ставить конечным идеалом (*по-старому*) идеал всеобщего уравнения и однообразия, то лучше всего будут реформы очень медленные и обдуманно-мирные. Ибо они, эти медленные реформы, войдут в жизнь, в привычки, «в кровь» и т. д. Если же отвергать этот идеал всеобщей плоскости, как следует отвергать его во имя всех высших принципов: во имя религии, государственности, живой морали и эстетики, то наше движение за истекшие 20 лет (от <18>61 до <18>81 года) надо считать, пожалуй, за наилучшее. С одной стороны, в глазах тех, кому реформы эти были выгодны или идеально дороги, наша власть сохранила настолько свой престиж и свою популярность, *что она в силах* (*мне* думается) преуспеть и в *обратном* движении. А с другой стороны, некоторая торопливость и грубая подражательность этих самых уравнительных реформ очень скоро *уронила*,

унизила, *развенчала* их, что, конечно, благоприятно тому же, т. е. *обратному* движению.

Эта-то неполная удача нашего либерально-эгалитарного процесса (неудача, вдобавок, еще сравнительно очень счастливо и дешево нам до сих пор обошедшаяся) и подает некоторую надежду на то, что мы еще можем уклониться от гибельного общеевропейского пути.

Да! *Теперь* я так думаю! Я даже начал так думать уже в конце <18>60-х годов, понявши из опыта жизни, чтения и бесед — *куда* все это ведет. Многие другие пришли к этому одновременно и позднее. Но не так думал и я в начале этих самых, столь знаменательных <18>60-х годов!

В начале этих годов я был из числа тех немногих, которым уже не нравилось западное равенство и бездушное однообразие демократического идеала; но я, подобно людям славянофильского оттенка, воображал почему-то, что наша эмансипация *совсем не то*, *что западная*; я не мечтал, а *непоколебимо* почему-то *верил*, *что она* сделает нас сейчас или вскоре *более национальными*, *гораздо более русскими*, *чем мы были при Николае Павловиче.* Я думал, что мужики и мещане наши, теперь более свободные, научат нас жить хорошо *по-русски*, укажут нам, *какими господами* нам быть следует, представят нам живые образцы русских идей, русских вкусов, русских мод даже, русского хорошего хозяйства, наконец! Особенно в хозяйство их мы все сначала слепо верили! Верили, кроме того, в знаменитый, какой-то *особливый* «здравый смысл», в могучую религиозность их, в благоразумное и почти дружеское отношение к землевладельцам и т. д.

О том же, что пришлось во всем этом скоро разочароваться, я не нахожу даже и нужным подробно говорить. Это случилось со столькими русскими патриотами, с одними раньше, с другими позднее, — все это до того, наконец, известно, что распространяться об этом не нужно — достаточно напомнить.

Русский простолюдин наш, освобожденный и хотя и не во всем, но во многом с нами юридически уравненный, вместо того чтобы стать нам *примером*, как мы, «националисты»,

когда-то смиренно и добросердечно надеялись, стал теперь все более и более проявлять наклонность быть нашей *карикатурой*, наклонность заменить *почти* европейского русского барина *почти* европейскою же сволочью с местным оттенком бессмысленного пьянства и беззаботности в делах своих. Карикатура эта, при малейшем потворстве властей, может стать к тому же и крайне опасной, ибо нет ничего вреднее для общественной жизни, как демократизация пороков или распространение в массе народа таких слабостей и дурных вкусов, которые прежде были уделом класса избранного и малочисленного*.

Даже и добродетели не все одинаково полезны всем классам людей, напр<имер>, сильное чувство личного достоинства в людях высшего круга порождает рыцарство, а разлитое в народной массе, оно возбуждает *инсуррекции* парижских блузников... *Однообразие развития и тут оказывается антисоциальным.* Можно сказать вообще, что даже и из добродетелей только три должны быть общими и равносильными во всех сословиях и классах для того, чтобы государство было крепко и чтобы общество процветало: *искренняя религиозность*, *охотное* повиновение властям и *взаимное* милосердие, *ничуть в равенстве для проявления своего не нуждающееся.*

Если однородность добродетелей не всегда полезна для общественной устойчивости и силы, то чего же можно ожидать от сходства пороков, дурных вкусов, слабостей и грехов, кроме дальнейшей революции? Нет! Платон остается вечно правым! Для одних нужна мудрость, для других — храбрость, *для большинства — повиновение*!

Мирная революция *сверху*, производя вскорости некоторое уравнение во вкусах, понятиях и потребностях, располагает и к некоторому обмену пороков и хороших свойств; а это

* Советую по этому поводу прочесть или вспомнить очень умную повесть г. Успенского в «Русской мысли» — «Пиджак и черт». Повесть остроумна и правдива; но сдается мне почему-то, что г. Успенский на веру в дьявола негодует, по крайней мере, столько же, сколько на любовь к «пиджаку». По моему же мнению, вера в демонические силы есть одно из самых лучших противоядий разрушительному влиянию «пиджака».

новое и трудно удержимое уравнение ведет позднее уже к *немирным движениям снизу*!

Оно облегчает их, подготовляет.

Состояние однородности есть состояние неустойчивого равновесия, говорит Г. Спенсер.

Итак, вот к чему привели *национальные* надежды тех, которые в <18>60-х годах (подобно мне), отвратившись с негодованием от учений «Современника» и «Русского слова», стали жить идеями, более или менее близкими к идеям Хомякова и Аксакова.

Мы почему-то верили, что *наш* либерализм принесет непременно *особые*, хорошие, *национальные* плоды! Мы думали, что на *нашей* «почве» европейская поливка даст чисто *русский* урожай!

Мы находили, что Россия Николая Павловича была недостаточно своеобразна в высших сферах своих, что она была слишком похожа на Европу. Мы с радостью увидали позднее некоторое принижение этих высших сфер и значительное возвышение низших. Мы думали, что, погрузившись в это «народное море», мы и его еще более сгустим, и сами окрасимся его оригинальными, яркими, неевропейскими красками. И что же? Высшие утратили свою *силу*, низшие стремятся утратить понемногу свой *цвет*! И теперь, в самые последние года, когда повеяло наконец действительной потребностью духовной и культурной самобытности, когда мы тщимся произвести всему пережитому спасительный синтез, нам приходится беспрестанно и во многом возвращаться к принципам, руководившим Государем Николаем I и его помощниками, *даже и немецких фамилий*!

Поможет ли нам Господь хоть половину утраченного возвратить!? Это Он один знает! А мы пока, обращая взоры наши ко всему этому уже пережитому, можем только сказать себе так: справимся ли мы или нет *по-своему* с первыми признаками нашего эгалитарного разложения, это еще неизвестно; но несомненно одно — это то, *что Россия после Крымской войны*, *хотя и не вполне*, *но все-таки по-европейски демократизировалась*.

Итак, коалиция *охранительных* сил Запада, сил монархических и аристократических Франции, Англии и Австрии (не без участия и католического «благословения»), победивши в Крыму православную, самодержавную и дворянскую Россию — и желая сохранить Турцию, своим торжеством, — способствовала *как подражательной демократизации первой, так и либеральному разложению второй.*

Страшно!..

Не правда ли, что страшно?

XIII

Я не без намерения озаглавил эту часть труда моего — «плоды *движений*», а не «плоды *политики*», ибо я нахожу, что с начала <18>60-х годов восточная политика России принуждена была в большинстве случаев идти более вослед за христианами Турции, чем сама направлять их. Инициатива всех главных движений и переворотов на православном Востоке принадлежала за истекшее тридцатилетие уже не нам, а самим населениям. Мы нашим влиянием могли только сдерживать или поддерживать их; могли отчасти регулировать эти движения; пожинать так или иначе их плоды, выгодные нам или не выгодные, но не мы их *возбуждали первоначально.* Политика наша за все это время от Парижского мира до объявления нами войны Турции в <18>77 году была весьма деятельна в подробностях, но она была в основаниях своих пассивна.

Мы уже не были ни такими друзьями и покровителями Турции, какими мы стали одно время при Николае Павловиче (от <18>33 до <18>40 года), — ни уничтожения ее и раздела с европейскими державами уже, видимо, не искали. Желая несомненно постепенного образования на развалинах дряхлеющей империи нескольких независимых единоверных и небольших держав, мы все-таки систематически и преднамеренно восстаний для этой цели не возбуждали. Нежелание воевать, скажу даже больше — некоторая боязнь новой евро-

пейской войны, — заметны были во всех наших умеренно-либеральных и нерешительно-эмансипационных действиях на Востоке. Не мы возбуждали сербские движения <18>60-х годов; не мы подняли восстание критян в <18>66-м; не мы были причиною того незначительного бунта нескольких герцеговинских сел в <18>75 году, бунта, который повлек за собою такие великие события[19]. Мы только *не отставали* от всех этих движений и старались облегчать и защищать христиан уже тогда, когда восстания их вступали в период полного разгара. Мы делали для христиан многое и прежде последней войны за освобождение Болгарии, но почти все наши дипломатические попытки, и для сербского племени в начале <18>60-х годов, и для греческого в конце их, были неудачны и разбились о всеобщее недоброжелательство западных держав. Оказалось, что только мечом и огнем, а не конференциями Россия может постепенно добиться того, чего она должна желать, т. е. образования на развалинах Турции нескольких независимых, единоверных ей государств (я говорю, *должна желать*, ибо, несмотря на многие частные неудобства и неприятности, вроде современных болгарских и сербских, другого исхода нет, и *самой себе* Россия не должна брать, по многим причинам, ничего, *кроме проливов и Царьграда*, с небольшим подходящим округом в Европе и Азии).

Цель вполне правильная и, по обстоятельствам времени, самая естественная; и если поставить себе вопрос только так: «Достаточно ли ослаблена за последние 30 лет Турецкая империя для того, чтобы подобный исход в наше время казался уже близким?» — то, разумеется, надо ответить: «Да, Турция для этого достаточно ослаблена; сперва той самой почти пассивной, колеблющейся и осторожной политикой, которую мы, опасаясь новой коалиции, вели в то время, когда во главе Запада стояла столь опасная нам Франция второй империи, а потом войною <18>77 года, которую мы решились наконец начать, убедившись, что теперь никто нам уже не помешает».

С *этой стороны*, при всех наших опасениях, уступках и колебаниях, мы в общем результате — т. е. в отношении

ослабления и раздробления Турции — пожали добрые плоды. С *этой стороны* — да!..

С других же, конечно, нет, а очень горькие, напротив.

Внешняя политика наша после Крымской войны и Парижского мира стала *либеральнее*, *эмансипационнее* прежнего. В этом она совпадала с политикой внутренней реформенных годов, — была внушена одними и теми же великодушными и доверчивыми к «человечеству» чувствами. Но великодушие не всегда дает благие результаты, и доверяться полезнее отдельным людям, чем целым народам.

К тому же, я думаю, есть некоторая разница между *самой Турцией* и *Православной церковью на Востоке*? Есть разница между мусульманами, с которыми история присудила нам издавна бороться, и между *греческим духовенством*, *которое живет одними преданиями с нашим народом и которого идеи легли в основу и нашей государственности*?

Политические условия изменились глубоко после Крымской войны. Христиане не были уже под исключительным нашим «смотрением», как прежде. После Парижского трактата вся Европа получила официальное право на вмешательство в дела Турции. Положение наше было таково, что другой политики, кроме эмансипационно-племенной, мы и не могли, и не должны были вести в Турции — *против Турции.* Но несчастие наше было в том, что эту *племенную эмансипационную идею мы допустили неосторожно перенести и на церковно-православную почву.* Мы еще не поняли тогда ее глубокого революционного характера, ее беспощадности, ее антирелигиозности, антигосударственности, антикультурности даже, и слишком простодушно и неосторожно служили ей, воображая себя очень мудрыми в какой-то грубо-этнографической справедливости. Нам казалось, что мы действуем так беспристрастно, так примирительно и вместе с тем так расчетливо. Главное — «без *кровопролития*! Морально, либерально, современно...» Не правда ли? Да, но только все это было *не религиозно*, не православно.

Никакого нет сомнения, что не «моральное», в *новейшем* смысле, но *своевременное* кровопролитие принесло бы

Православию гораздо больше пользы, чем та либеральная и гуманная осторожность, которой мы придерживались относительно Турции и Европы в самый разгар греко-болгарской борьбы. Осторожные с врагами, мы были неосторожны относительно Церкви.

Воевать нас все-таки вынудили; но мы решились на «кровопролитие» не в *<18>70 году за потрясенную Церковь*, *с целью все разом покончить*[20] в благоприятное время франко-прусской войны, *но в <18>77-м*, среди глубокого и невыгодного нам мира в Европе, *за избиенных славян — не за само Православие*, а за православных *славян.*

Сочувствие племенное, а не *страх за дальнейшее расстройство Церкви* вынудило нас обнажить меч. Либерализм и желание сохранить популярность одушевило нас в <18>77 году, а *не вера.* «Вера» пришла бы в ужас раньше и заставила бы нас обнажить меч в <18>70 году, *ибо именно в то время*, *когда* Пруссия и Франция сразились на жизнь и смерть, *турецкое правительство решительнее прежнего взялось раздувать греко-болгарскую распрю.*

Политика наша после Крымской войны приняла характер более племенной, чем вероисповедный, — более эмансипационный, чем национально-государственный. Православие есть нерв русской государственной жизни — поэтому и на юго-востоке, ввиду неотвратимого нашего к нему исторического стремления, важнее было поддерживать *само Православие*, *чем племена*, *его кой-как исповедующие.* Вышло же наоборот потому, что в самих правящих наших сферах было мало *истинной* религиозности, не было *страха согрешить*, допустив до греха раскола слабейших, но разнузданных единоверцев наших?

Император византийский св<ятой> Константин сказал на первом Вселенском соборе: *«Разделения в Церкви Божией кажутся мне более важными и опасными*, *нежели война и возмущения».* Но у нас думали иначе, и из-за вовсе не особенно нужной нам Польши (которой чисто польскую часть с удовольствием можно бы отдать хоть Пруссии за одну узкую полосу земли *около проливов*) — из-за этой Польши Россия,

движимая национальною гордостью, встала как один человек, а на начало разложения Церкви на Востоке в <18>70-х годах общество почти не обратило внимания, и дипломатия ограничилась небольшим волнением, которое очень скоро улеглось, как ни в чем не бывало. Что же касается до русской публицистики, то будущий праведный и строгий суд истории покажет, как много вреда делали в то время Катков и Аксаков своими грубыми и недостойными их ума фразами против греческого духовенства, *т. е. против того именно элемента социального на Востоке*, с которым мы бы должны были всегда идти рука об руку, — смиренно и *дальновидно* перенося даже его не всегда умеренные претензии и его историческую гордость, иногда и досадную, конечно, *но вполне оправдываемую и прошедшим и будущим — Православия.*

Затмение. Fatum! Попущение Божие! Новые, неожиданные извороты революционного змея, ненасыщенного еще разрушением!.. Что делать!.. Прошедшего не возвратишь, но его надо, по крайней мере, *поскорее понять*, пока не все еще погибло!

XIV

Указавши в главных чертах на ту перемену, которая произошла в русской политике после окончания Крымской войны, я хочу теперь сказать несколько слов о самих единоверцах наших, преимущественно о славянах, и о том, *как* они, со своей стороны, вторили тем усилиям, которые мы прилагали к их эмансипации и к тому, что обыкновенно весьма неосновательно называется их «национальным развитием». (Хорошо *национальное* развитие, которое делает всех их *похожими* на *современных европейцев*!)

О югославянах вообще можно сказать, что они за все это время постоянно переходили далеко за черту «свободы», которую мы полагали для них достаточной. Другими словами сказать, *они*, *просветившись несколько по-европейски* (отчасти и с нашей помощью), *перестали нас слушаться.*

У нас есть привычка во всем подобном винить исключительно свою русскую дипломатию. Это большая несправедливость. Дипломатия может сделать очень многое, и без дипломатов действовать в чужой стране и в мирное время нет, конечно, возможности; но никакое искусство и никакой даже гений не могут обойтись без сознания, что за ними стоит *физическая*, *военная* сила. И даже этого мало: военная сила не может быть слишком страшной для противников, если они видят, что эту силу то или другое правительство *ничуть не расположено немедленно пускать в ход* для подкрепления своих дипломатических требований. Что, например, мог бы сделать сам Бисмарк, если бы победы Мольтке, кронпринца и других генералов прусских не дали ему возможности стать *действительно* грозным?

Физическая эта сила, положим, у нас была всегда достаточная, и как бы ни были мы терпеливы и уступчивы, всякий государственный деятель иностранной державы понимает, что и этим «добродетелям» нашим — терпению и уступчивости — есть тоже предел, за который переходить весьма опасно. Понимали это очень хорошо и турки, и, несмотря на то что мы были побеждены в Крыму, период нашей дипломатической деятельности на Востоке от Парижского мира до войны 1877 года можно в некоторых отношениях назвать весьма блестящим.

Турки были с нами часто очень любезны и во многих случаях удивительно даже уступчивы, гораздо иногда уступчивее, чем с западными политическими агентами.

На турок постоянно действовало воспоминание о нашей *силе*. Они остерегались без крайней нужды раздражать наше правительство. Но как могло это самое военное могущество наше устрашить *в то время болгар*, *подвластных Турции*? Чего могли в то время бояться *чужие подданные*, вдобавок столь близкие нам и по древним преданиям веры, и по *модному* этнографическому началу? Устрашать или наказывать их мы могли бы *тогда* только через посредство турок; а этого мы (в то время особенно) не могли себе позволить: руки наши были связаны. На Западе у нас и так было много соперников по влиянию на славян, и они всякой строгостью нашей к ним, конечно бы, воспользовались,

чтобы уменьшить нашу популярность, которой одной мы только и дышали, не смея воевать. Болгары поэтому и *не боялись* нас ничуть. И хотя они не действовали против нас тогда открыто, как действуют теперь, очертя голову, но постоянно ускользали из рук наших, обманывали нас и делали *совсем не то*, *что мы им советовали.* Наш «либерализм» казался им всегда недостаточным; он никогда не удовлетворял их.

Граф Игнатьев, напр<имер>, сам лично был популярен в болгарской политикующей среде, но и он в этой среде считался недостаточно *крайним*, недостаточно болгарофилом, казался слишком осторожным против патриарха, *слишком православным.* Болгарам всего было мало; они швыряли те умеренные брошюры о примирении с греками, которые в то время издавал соотечественник их руссофил Бурмов, и говорили: «Это не болгарские, а русские взгляды». Турок они предпочитали патриарху и грекам, утверждая, что турки вредят им только «внешним образом», но что против преобладания греков и духовенства их они будут бороться до тех пор, пока не освободят *от церковной власти патриарха все до последнего болгарского села*, *даже и в Малой Азии*! («Филетизм».)

Мы же хотя и готовы были им потворствовать в их «лженациональном» освобождении, но *непременно путем соглашения с патриархом*, а не путем раскола и вражды. Разрыв церковный произошел все-таки, вопреки нашим долгим и примирительным стараниям, хотя отчасти и по некоторой неосторожности нашей. Мы стали, сказал я, либеральнее, чем в <18>40-х годах; но все-таки мы останавливались с почтением перед властью Церкви и перед ее древними уставами. Болгарские же демагоги не хотели ничего этого знать... Они входили в соглашение с турками и представителями католических держав, когда видели, что наше посольство не хочет потворствовать им *до конца. Они прямо жаждали раскола*, *тогда как мы всячески старались предотвратить его.* Мы не успели в этом, мы не могли предотвратить его; но я, служивши сам в то время в Турции, никак не могу судить за это наше посольство так строго, как судят его другие православные люди.

Болгары, не имея никаких оснований нас бояться тогда, пересилили нас. Посольство наше даже в последнюю минуту было нагло ими обмануто. Они, согласившись тайно с турками, 6 января 1872 года, на рассвете, *почти ночью*, объявили в церкви свою независимость от патриарха. У нас в посольстве узнали *утром* о «совершившемся факте» *своевольного отложения* уже тогда, когда возврат к порядку был невозможен без объявления войны турецкому султану.

От такого грубого обмана кто же может быть застрахован! От него не предохранят ни таланты, ни желание добра.

Насилие, *война за веру*, победа — вот единственные средства, которые были тогда у нас в руках и которых мы не захотели употребить прямо, разумеется, по *недостатку религиозности*.

Раз мы не могли предотвратить подобного обмана и самовольного отделения болгар от Вселенской церкви, то тем менее могли мы помешать и созванию поместного греческого собора, на котором был основательно проклят раскол «филетизма» (т. е. учения о каких-то чисто племенных церквах и о праве самовольного отложения; о допущении двойной, разноплеменной иерархии в смешанном населении и т. д.).

Болгары находили раскол выгодным для себя; турки, со своей стороны, воображали, что раздор между православными будет *надолго* полезен их разлагающемуся государству. В то же время и у многих афинских греков, старавшихся всячески довести дело до созыва собора и до проклятия, была при этом та не православная, а чисто племенная мысль, о которой я прежде говорил.

Они надеялись и довольно глупо мечтали, что русский Святейший Синод открыто наконец заступится за болгар и объявит их правыми. И тогда можно будет и русских объявить раскольниками; можно будет совершенно отделить судьбы своего племени от судеб славянского.

Известно также, что английские политики всячески старались поддерживать эту мысль в Афинах, и одним из главных орудий их, к сожалению, был в то время даровитый и высо-

кообразованный епископ Сирский Ликург (не «фанариот», но иерарх свободного королевства)[21].

Передовые греки желали посредством раскола оторваться от России и всего славянства. Передовые болгары желали, посредством того же раскола, отделиться сперва от греков, а потом (мечтали многие из них; *даже и духовные лица*) *«надо окрестить султана*, *слиться с турками*, *утвердиться в Царьграде и образовать великую болгаро-турецкую державу*, *которая вместо стареющей России стала бы во главе славянства»*. О подобных планах и надеждах мне самому еще в <18>71 году в Салониках говорил с увлечением (и в то же время с язвительным злорадством) архимандрит Зографского болгарского монастыря на Афоне Нафанаил, впоследствии раскольничий епископ Охридский. Конечно, он мне, русскому консулу, в глаза не назвал Россию «старой», а все указывал с улыбочками на то, что «ведь русские желают болгарам блага, то чего же лучшего, как выкрестить султана и стать на Босфоре великой державой». Это дополнение о «стареющей» России я слышал позднее от других болгар.

Кроме того, у болгар был в «pendant»[22] епископу Сирскому Ликургу и такой иерарх, который желал для болгар отделения не от греков только, но и *от всего Православия* для того, чтобы иметь право на независимое устройство.

Так думал Иларион, бывший еще до отделения от греков епископом Макариопольским, — человек в свое время весьма влиятельный.

Вот каково было тогда с обеих сторон настроение наших единоверцев! Вот как охотно приносилась в жертву религия все тому же *чисто племенному началу*, *все тем же национально-космополитическим порывам*! Я говорю *космополитическим*, ибо ни новые греки, ни тем более югославяне не проявляли и не проявляют ни малейшей наклонности к такого рода мистическим движениям, которые, отдаляя их от Православия, могли бы привести к созданию какой-нибудь *действительно национальной* (т. е. своеобразной) ереси, вроде нашей хлыстовщины или секты мормонов. Это было бы

гибельно для личного спасения души тех людей, которые бы этой ересью увлеклись; это было бы очень вредно для всей Церкви нашей; *но это заслуживало бы*, *по крайней мере*, *названия национального творчества*, *названия даже особой местной культуры*; ибо такие резкие и *пластические* секты, как мормонская и еще более наша хлыстовская, при глубине и силе чувства сектантов, не могут ограничивать свое действие одной религиозной сферой, а непременно должны, развиваясь, отразиться своеобразными чертами на всем быте, на искусстве и рано или поздно и на светских законах, на государственных воззрениях.

При том же отрицательном *разжижении* Православия, ничем другим, хотя бы и бесовским, но самобытным не заменяемым; при разжижении *древнего*, без замены *своим новым*, которое мы видим теперь у всех восточных единоверцев наших, нельзя не согласиться, *что каждый их шаг на пути политического отделения от чужих и политического слития со своими*, *ни к чему не приводит*, *кроме общеевропейского рационализма и общеевропейской демократии.*

Итак, болгары в большинстве были против *православной* России во время этой *племенной* борьбы, столь бессовестно игравшей вековой святыней нашей. Передовые греки также были против нас и Православия, защищая его *каноны* только для *вида*, для отпора славянам. *Кто же* в эту тяжкую годину испытаний оставался верен не нам *собственно* (ибо мы этого и не стоили), но *общим с нами основам*?

Остались верны этим основам, остались верны Православию, его древним правилам, его духу только *те самые греческие епископы турецко-подданные*, которых у нас изловчились для отвода глаз звать какими-то «фанариотами»! Такими «фанариотами» были и наш Филарет, и Дмитрий Ростовский, и Стефан Яворский, и Сергий чудотворец!

Они прокляли болгарский «филетизм» на Соборе <18>72 года[23], но *не допустили* крайнюю греческую партию взять верх и *дойти до разрыва с Россией. По форме* русское духовенство не сделало тогда никакой грубой ошибки. Не на-

рушая канонов со своей стороны, нельзя было поэтому и греческим иерархам отделиться от нас. *Нарушать же каноны они не хотели.* Относительно болгар они были согласны со своими эллинскими демагогами и поддавались им, ибо болгары *нарушали* каноны; относительно же России они остались непоколебимыми и верными законам и преданиям, несмотря на все скорби и обиды, которые причиняло им тогда наше сентиментальное болгаробесие.

XV

Я сказал достаточно о греках и болгарах. В их новейшей истории гораздо яснее и резче, чем в современной истории двух других восточно-православных народностей — сербской и румынской — выразилась та всеми до сих пор просмотренная истина, что *племенная политика сверху* и *племенные движения снизу в XIX веке одинаково дают одни лишь космополитические результаты.*

О текущих делах Сербского королевства говорилось и говорится теперь у нас так много горькой правды, что нет и нужды о них еще здесь распространяться. Демократический европеизм, безверие, поругание Церкви — вот нынешняя жизнь «сюртучного» сербского общества. В этом обществе нет и тени чего-нибудь стоящего внимания с культурно-национальной стороны. Нет пока ни одной черты, указывающей на возможность чего-либо творческого и самобытного в будущем. А все старое, древнее славяно-греческое и славяно-турецкое, казавшееся еще столь крепким в недавние времена, тает и оставляется. И как ни горько в этом сознаться, но надо сказать, что самая возможность полного объединения всех православных задунайских сербов под властью одного короля не только не может при современном направлении умов способствовать их бытовому обособлению от Запада, но должна будет, напротив того, распространить еще более во всей сербской среде мелкий рационализм, эгалитарность, религиозное равнодушие, евро-

пейские однородно-буржуазные вкусы и нравы; машины, панталоны, сюртук, цилиндр и демагогию.

Вообразим себе, что вслед за каким-нибудь весьма естественным (и даже *нужным*) политическим переворотом, после большой войны на юго-востоке Европы, все четыре национальные группы Балканского полуострова определили с большей точностью свои государственные пределы; вообразим себе Румынию — хотя бы и в прежних границах; Грецию — еще увеличенную на север и по островам; Болгарию — единую от Дуная до греческих и сербских краев; и Сербию — тоже единую, составленную из нынешнего королевства, Боснии, Герцеговины, старой Сербии и Черногории. Представим себе еще одну весьма естественную перемену — князя Николая Черногорского королем этой объединенной Сербии.

С чисто политической стороны это было бы прекрасно!

Не забудем при этом представить себе, что исполнилось и то, о чем я упоминал столько раз, что Россия в то же время завладела проливами и утвердилась на них.

При этом условии, при небывалом еще воцарении на Босфоре действительной, центральной, православной силы, большая единая Сербия будет, пожалуй что, и *необходима* для равновесия в недрах того Восточного союза, который должен будет образоваться на развалинах Турции под главенством России.

(Естественные элементы и условия этого союза превосходно разобраны в книге Данилевского «Россия и Европа»[24]; желательно бы только, чтобы история или политический инстинкт русской государственности внес бы в этот теоретический план два важных изменения: 1) отсрочить, по возможности надолго, гибель Австрии и вступление западных славян в эту *неизбежную* конфедерацию и 2) присоединить как можно скорее к этой первоначальной восточной конфедерации на разумных условиях остатки Турции и Персию. То есть *побольше вообще азиатского мистицизма и поменьше европейского рассудочного просвещения*.)

Итак, все сербы задунайские соединились в одно королевство под властью князя Николая Черногорского. На Балканском

полуострове и Средиземном море четыре государства: Греция, Болгария, Румыния, Сербия. Все они в военно-политическом, более или менее тесном, более или менее охотном (или даже пускай и вовсе вначале неохотном), но неизбежном союзе с Россией; *без всяких уже писаных прав Европы на вмешательство.* Для равновесия политических сил это прекрасно.

Чего же лучше? Иначе из-за чего же мы, русские, приносили жертвы?

Но вот вопрос: как подействует такое национально-политическое объединение на дух сербского племени, на его быт, на его культурные особенности? (Умственное, духовное, эстетическое и вообще культурное влияние *спохватившейся наконец России*, влияние с Босфора, более чем с Невы доступное, *надо при этом рассуждении для ясности на время отстранить*, подразумевая пока вначале одно лишь политическое, более механическое, так сказать, чем внутреннее, на самый *дух*, влияние.)

Прежняя история разбила сербское племя на несколько частей и каждой из них через это самое придала особые, довольно резкие оттенки. Недоступная, всегда независимая, дикая, в высшей степени патриархальная и воинственная Черногория; Сербия собственно, — с начала этого века уже освобожденная и потому скорее подпавшая западным умственным влияниям; Босния, Герцеговина и старая Сербия, до последнего времени жившие под турком. Эта разница выгодна для богатства духовного. Населения родственные, но долго жившие при разнородных условиях, развившие поэтому в среде своей разнообразные душевные начала, разновидные людские характеры и разнородные привычки, проявляют много силы, когда им приходится вдруг объединиться под общей и естественной властью.

Но надолго ли все это в наше космополитическое всеразлагающее время?

И наконец, если примеры большой Италии и великой Германии доказывают, что объединение племенное в наше время, увеличивая на короткое время внешнюю силу государств, осла-

бляет культурную плодотворность обществ, то чего же можно с этой культурной, *со славянской-то собственно стороны* ожидать от подобного объединения Сербии? Очень малого.

Если при всей страстной жажде видеть могущественную нашу Россию, одетую в цветные восточные одежды, молящуюся все усерднее и усерднее в храмах Господних и с недоверчивым отвращением взирающую на все новейшие истинно-презренные измышления Запада, если при стольких, даже еще слабых, но все-таки ободряющих признаках поворота, которые мы у себя видим за последние года, позволительно сомнение в религиозно-культурной будущности самой этой великой России (сомнение в будущности *не ближайшей**, но *очень* долгой, *многовековой*, истинно-самобытной и всепоучающей)... то на многое ли с этой-то *высшей* точки зрения можно рассчитывать от нации в каких-нибудь 2—3 миллиона или около того с самой обыкновеннейшей бессословной «интеллигенцией» во главе?

О! Если бы возможно было в наше пользолюбивое мещанское время образовать из полудиких, грозных черногорцев какую-нибудь рыцарскую и набожную аристократию и подчинить ей, как «средний класс», «интеллигентных» сюртучников Белграда! Но возможно ли это? Конечно нет! Увы!

О! Если бы современные нам сербы (всех пяти перечисленных областей), соединившись, могли бы выносить неограниченную и патриархальную власть своего нового короля, одетого в золотую одежду; героя, полководца и поэта, который, по всем признакам, в воспитании своем приобрел и сохранил от Европы именно только то, что в преданиях ее прекрасно: рыцарство, тонкость, романтизм!

Но разве могут восточные единоверцы наши дышать без мелкой конституционной возни? У них и представления нет о другой жизни. Это их поэзия, их мысль, их религия, их единственное развлечение даже! Возможны ли у них такие широкие мыслители, как Хомяков, Соловьев, Данилевский? Невозможны. Существование таких избранных умов доказывает, что есть и в самом обществе потребность глубокой, отвлечен-

* Конечно, эта *ближайшая будущность надежна.*

ной и в то же время живой мысли; потребность, на которую они дают ответы, есть умственная жажда, которую они утоляют.

Полны ли восточные монастыри (Рильский ли, болгарский, например, или святогорские обители), как полны у нас Троицкая лавра или Оптина пустынь, образованными поклонниками, желающими бесед с духовными старцами, требующими благословения их даже на свои мирские дела? Гостят ли в этих восточных обителях *прямо с целью религиозного утешения*, как гостят у нас князья и графы, генералы и сенаторы, профессора и писатели, светские женщины и богатые торговцы?.. Нет! «Европейским» грекам, сербам и болгарам *уже* не нужны теперь стали духовники и старцы! *Или они еще не искусились достаточно*, *чтобы возвратиться к ним*, чтобы повергнуть с любовью и страхом к подножию Церкви Христовой обильный и давний уже запас знания и тонкости, наследственную ношу векового опыта, которая тяготила бы их, как тяготит она многих из нас, русских «искателей»... У них это бремя знания, опыта, личной идеальной тонкости очень легко, и запас этот слишком еще беден для такого смирения! Вольноотпущенный недавно лакей легкомысленнее пресыщенного и утомленного вельможи!

Есть ли у них, у всех этих мелких народцев, блестящая, богатая, светская жизнь? Возможно ли из юго-восточной этой жизни написать такой обильный мыслями, изящными образами и тонкими, страстными чувствами *общественный*, *но ничуть не политический* роман, как «Анна Каренина»?! Невозможно. Пошлите туда самого Толстого, он не напишет его, именно потому не напишет, что он любит реальную правду в искусстве. Выдумывать небывалого, *непохожего* он не станет. Если найдется слабое подобие чего-нибудь подходящего, то это в турецком и «фанариотском» Царьграде и в двух румынских столицах (Яссах и Бухаресте), но не в Софии и не в Белграде, конечно. Даже и не в Афинах!

Существует ли на православном Востоке наша русская или английская — помещичья, просвещенно-деревенская жизнь?.. Нет, не существует. Вот, значит, и этих занятий, этих утех, этих привычек, идеалов и преданий там нет.

Вся жизнь, все дыхание и вся поэзия жизни в этих странах состоит в коммерческой и политической борьбе. Без них там людям тяжко, скучно. Константин Аксаков говорил, что североамериканцы «приняли слишком много внутрь государственного начала; *отравились политикой*». С несравненно большим основанием то же самое можно сказать про восточных единоверцев наших, и в особенности про югославян, про болгар и сербов. *Политическая борьба* внутренняя и внешняя, *как личная*, наисильнейшая идеальная потребность людей, и *общеевропейский демократический идеал* (переведенный на свои вовсе некрасивые славянские наречия) *для всей нации* — вот что им нужно пока — и больше ничего! Иначе они и чувствовать не могут, ибо при *таких* условиях, какие мы знаем, а *не при иных* они вышли на свет современной истории из-под столь полезного их *прежнему* воспитанию, хотя и ненавистного им, азиатского плена. Вышли они из пастушеской и простодушно-кровавой эпопеи недавней старины своей и попали прямо головой в серую, буржуазную, машинную, пиджачную, куцую Европу наших дней, изношенную уже до лохмотьев в течение прежней великой и страстной истории своей.

XVI

Все эти четыре нации родного нам Юго-Востока: греки, румыны, сербы и болгары — с *виду* (культурно-бытового) теперь очень между собою *схожи*, несмотря на все *несогласия* свои... («Состояние однородности есть состояние неустойчивого равновесия...»)

Разница между ними не больше, чем разница между четырьмя карточными валетами...

И самые яркие, самые «червонные» из всех четырех восточно-православных валетов этих в настоящее время все-таки болгары.

По крайней мере, бандиты, разбойники и умеют народ свой заставить себе повиноваться... Они бьют друг друга, бьют

духовных лиц; секут бывших министров, производят церковные coup d'Ètat, сажают по нескольку епископов разом в экипажи и увозят их куда-то. Ненасыщенные своим отложением от Вселенской церкви, они хотят уже и от своего экзарха произвести раскол в расколе. Если бы они не нуждались в мнении больших монархических держав Запада, они давно бы, я думаю, закрыли храмы и объявили бы «царство разума»! Они топят ночью граждан своих в Дунае — они не боятся Турции; знать не хотят России, Австрию тоже, конечно, стараются эксплуатировать как-нибудь в свою пользу. Сербов разбили наголову! Что ж? По крайней мере, сильно, просто и *нам впредь поучительно*! Поучительно, между прочим, и в том смысле, что чем свободнее, чем беззаветнее чисто национальная племенная политика, тем она революционнее, тем государственный нигилизм ее нагляднее. Перед болгарской революционной диктатурой молодца Стамбулова бледнеют все прежние эллинские умеренные волнения, а тем более вялый и дряблый румынский либерализм. Греция освободилась впервые в менее отрицательные времена, и у ней есть великий охранительный тормоз: глубокая связь ее истории с историей Православной церкви. Румыны, менее всех других народов Востока родственные России по крови, языку и по западным своим претензиям, *со стороны социального строя зато* более всех этих народов напоминают Россию. У них, как и у нас, было крепостное право, были сословия, было дворянство знатное и дворянство низшее; реформы, положим, и у них, как и у нас, смешали все это в одну либерально-равенственную болтушку; но нравы, предания, привычки привилегированных сословий надолго еще переживают права и привилегии их и влияют на жизнь. В Румынии поэтому какая-то тень дворянского духа и дворянских привычек должна иногда (почти невидимо) тормозить все то, что так неудержимо рвется вперед в Болгарии, более дикой, молодой и лишенной всяких *осязательных* преданий. Сербское племя тормозится пока на общереволюционном пути тем областным раздроблением, о котором я выше говорил. Разница, как видим, есть между этими четырьмя народностями

православного Востока, но это не какая-нибудь *существенная разница в духе*, *в идеале преобладающего общественного направления*; это *разница в степени напряжения одних и тех же наклонностей.* Различие не качественное, а количественное.

Все эти народы идут пока на наших глазах не в гору истинно-культурного обособления от Запада и органического своеобразного расслоения внутри, а под гору демагогического внутреннего уравнения и внешней всесветной ассимиляции в идеале «среднего европейца». Различие не в цели стремления по наклонной этой плоскости, а только в силе *тормозов.*

Всех сильнее и крепче тормоз у греков, всех ничтожнее — у болгар. Румыны и сербы — первые по социальным причинам, вторые по внешнеполитическим — занимают между ними середину.

И вот, возвращаясь снова мыслью моей к последним, к задунайским православным сербам, снова говорю себе:

Политическое объединение всех сербов, *хотя бы*, *например*, *под властью князя Николая Черногорского*, *возведенного в короли*, *желательно при известных обстоятельствах для будущего политического равновесия в неизбежной восточной конфедерации с Россией во главе.* Объединение сербов — вопрос одного лишь времени, и видеть князя Николая королем всех сербов желательно не потому только, что он был доселе верным союзником России (это *может легко измениться*), — нет, я не то имею в виду. Я не публицист «дипломатических» фраз *в угоду завтрашнему дню*! Это не мое призвание — хвалить лишь то, что *сейчас* союзно, и бранить лишь то, что нам *теперь* враждебно. Сознаю, что этот способ действия, эта ложь, это всеобщее соглашение искусственного и притворного пристрастия приносит свою долю пользы Отечеству, ибо действует возбуждающим образом на большинство читателей (т. е. на тысячи и тысячи умов, *в политике* недалеких). Но что ж делать? У всякого свои наклонности. Для меня сильный человек *сам по себе*, яркое историческое и психологическое явление *само по себе дорого* даже и в Мексике или на мысе Доброй Надежды, а тем более в славянской среде, которую я

боготворил бы, если бы она не была вообще так похожа на самую серую, самую казенную, самую до швов истасканную общеевропейскую демократию. Мне дорог Бисмарк *как явление*, *как характер*, *как пример* многим, хотя бы и доказано было, что он нам безусловный враг. Мне жалок Гладстон, который употребил силу своего характера и своего ума на то, чтобы сознательно двинуть когда-то великую, своеобразную родину свою как можно дальше по пути все того же проклятого прогресса, все той же уравнительной бессмыслицы. Он жалок мне, хотя бы он был тысячу раз друг России. Россия еще недостаточно *умом* самобытна, и потому дурные политические и культурные *примеры* для нее опаснее политических врагов. Внешние враги, войны, даже открытые бунты там и сям для России не должны быть страшны. Ее ближайшая будущность, ее *ближайшие* триумфы несомненны. Страшны должны быть для нее *пошлые примеры* и *вялые* влияния. Сомнительна *долговечность* ее будущности; загадочен *смысл* этой несомненной будущности, ее *идея*. И я ли один так думаю? Нет, я знаю, многие в этом согласны со мною. Только не скажут громко, а лишь «приватно» пошепчут...

Поэтому и князь Николай должен быть дорог *не только и не столько как союзник России*, сколько *как славянин*, *высоко и своеобразно развившийся* поэт, полководец, политик, герой в живописной национальной одежде.

Но если (положим)... если в самом деле сбудется то, о чем я говорил?.. Если он воцарится в Белграде?

Не облечется ли он в «Европу» всячески — и в прямом, и в переносном смысле? Если даже и в Черногории уже занадобился какой-то «кодекс», если для составления этого «кодекса» отыскался даже кровный черногорец Богишич[25], то чего же ждать от *либерального пансербизма*? Если сам Бисмарк в столь разнородной и содержательной когда-то Германии стал (хотя бы невольно, а не преднамеренно, как Гладстон) орудием космополитической ассимиляции, то что же против этого течения может сделать самый энергичный и даровитый король небольшого и духом ничуть не оригинального племени?

Сила обстоятельств превозможет его!

О, ненавистное равенство! О, подлое однообразие! О, треклятый прогресс!

О, тучная, усыренная кровью, но живописная гора всемирной истории![26] С конца прошлого века ты мучаешься новыми родами. И из страдальческих недр твоих выползает мышь! Рождается самодовольная карикатура на прежних людей; *средний рациональный европеец*, в своей смешной одежде, *неизобразимой* даже в идеальном зеркале искусства; с умом мелким и самообольщенным, со своей ползучей по праху земному практической благонамеренностью!

Нет! Никогда еще в истории до нашего времени не видал никто такого уродливого сочетания умственной гордости перед Богом и нравственного смирения перед идеалом однородного, серого рабочего, *только рабочего* и *безбожно-бесстрастного* всечеловечества!

Возможно ли любить *такое* человечество?!

Не следует ли даже ненавидеть *не самих людей*, заблудших и глупых, а такое *будущее* их, всеми силами даже и христианской души?!

Следует! Следует! Трижды следует! Ибо сказано: «Возлюби ближнего твоего и возненавидь *грехи* его!»[27]

XVII[28]

Я кончил и спрашиваю себя: неужели не ясно теперь, что племенная политика как правительств, так и самих наций есть в *наше время* не что иное, как одна *из форм всемирной революции*, один из самых сильнейших способов *космополитического всесмешения*?

Я говорил о самой России и Турции со дней Парижского трактата; о *свободной* Греции и *объединенной* Румынии; о болгарах, купивших первоначальную свободу свою отторжением от Вселенской церкви, и о неизбежном в более или менее близком будущем пансербизме, не могущем, по-видимому, ничего

дать, кроме самой обыкновенной современно-европейской плоскости «передового» стиля.

Везде — на всем этом обширном протяжении от Ледовитого океана до Средиземного моря и от Великого океана до пределов Западной Европы — за последние 30 с небольшим лет космополитическая революция сделала неимоверные успехи. Везде ослабление религиозного чувства; везде демократические наклонности (даже и бескорыстные у многих); везде больше против прежнего сходства с Западом в *быте*, привычках, понятиях и модах!

Разница между самой Россией и православным Юго-Востоком, впрочем, та, что в первой с <18>81 года начался все больший и больший поворот к *охранительной реакции*, и *в действиях власти*, и в *стремлениях мысли*; а на Юго-Востоке ничего подобного еще не заметно и не может даже и быть, ибо там *власти* общей и сильной нет, а *мысль* своя еще незрела и европеизмом еще не пресыщена — не доросла еще до той *потребности* независимости от Запада, к которой порывается эта национальная мысль у нас — на всех поприщах.

Вот разница.

Но (с другой стороны) если мы вообразим себе две картины *всего православно-мусульманского Востока*: одну времен Государя Александра Павловича, <18>20-х годов, или даже и времен императора Николая, <18>30—<18>40-х годов, а другую — современную нам, — то, разумеется, мы будем поражены при виде тех успехов, которые сделала и на Востоке за истекшие полвека всемирная революция.

Вообразим себе сперва время Николая Павловича и султана Махмуда, положим, даже и после освобождения Эллады.

Какое *разнообразие* нравов, положений, законов, обычаев, воспитания и вкусов! Какое еще твердое *единство* Православия!

Была *разнородность* власти в России, на Босфоре; в Египте; в Греции, Сербии, Черногории, Молдавии, Валахии. Была поразительная *пестрота* жизни, но было упорное и покорное духовное *единение в Церкви.* Государь русский на

Севере; патриархи на греческом Юге. В России крепостное право и властное, богатое, покойное, в высших своих слоях столь изящное и тонкое дворянство. *Николай Павлович*, *Филарет*, *Пушкин.* Какая *триада*! Не бедна духом, должно быть, была жизнь первой половины этого века в России, если ее «почва» произвела трех таких исполинов — Церкви, царства и поэзии! И все они трое были в умственной связи; все трое *признавали* друг друга.

На Юге турецкое крутое и грубо-распущенное владычество; молодая еще тогда, новая, эллинская свобода — по гражданскому идеалу, положим, не самобытная, уже вполне западная; но по густой еще закваске турко-византийской старины *поневоле*, так сказать, в самой жизни чрезвычайно оригинальная. Соединение большой набожности в массе населения; большой патриархальной и пастушеской наивности с древним риторством и самой новейшей французской демагогией... Какие вожди недавней народной свободы еще живы и действуют. Какие разнообразные и сильные характеры! Колокотрони, Караискаки, Каподистриа, Миаули, Канарис, Метакса, Колетти, Маврокордато, Кундуриоти...

Кто русской партии, кто французской, кто английской; кто был дипломатом иностранн<ой> державы (Каподистриа), кто английским жандармом на Семи островах (Караискаки), кто врачом (Колетти), кто граф (Метакса), кто купец или моряк... Колетти, Колокотрони в фустанеллах, как корсары лорда Байрона; Кундуриоти и Миаули в шальварах (а Миаули при этом из роскоши в толковых чулках); только Маврокордато, Каподистриа и гр<аф> Метакса (к сожалению!) в сюртуках...

В Сербии старый Милош, в такой же расшитой одежде, как теперь кн<язь> Николай Черногорский. Хитрый, твердый, старинный человек; свинопас и князь; освободитель отчизны и приятель турецких пашей (которые даже дарили ему негритянок). Старый Милош, который сам рассказывал, что однажды похоронил живого священника вместе с мертвецом за то, что тот, вопреки строгому запрещению брать с бедных больше таксы, потребовал с одной неимущей вдовы несколько золотых.

В Черногории, свободной от турка, неприступной, бесплодной, светом почти забытой, суровой до свирепости — владыкой митрополит православный; *светский государь* [самодержавный] [как малый папа] — над горстью своевольных и воинственных горцев.

В Молдавии и Валахии — богатых, хлебородных — крепостное право, как у нас (с местными особенностями); дворянство полуазиатское и полуфранцузское; еще православное, но распущенное в нравах; давно забывшее оружие; народ — простодушный, робкий, привычный к рабству. В каждом княжестве по *господарю*, вассалу Турции, и по *дивану* (совету), довольно своеобразному учреждению в разнородной среде восточных христиан. Монастыри богатые, многолюдные, «преклоненные» святым местам Востока. В общей картине жизни, в языке, духе, нравах этой Молдо-Валахии странная смесь греко-византийского, парижского, славянского, турецкого...

В Болгарии — безусловное, безмолвное, давнее подчинение туркам; ни дворянства своего, ни духовенства собственно болгарского; ни даже многочисленного и сильного торгового класса из болгар. Духовенство — греческое; богатая часть купечества — греческая; начальство — турецкое. Болгары — только земледельцы, пастухи, ремесленники и мелкие торговцы. Они к туркам привычны; сыты; просты и дики до того, что местами по настоянию греческих епископов паши их насильно толпами загоняли в храмы молиться по праздникам. Болгары того времени так же *равны между собою*, так же просты и дики, как черногорцы, но черногорцы свободны, ленивы и чрезвычайно воинственны; а болгары тогда были трудолюбивы, робки, не воинственны и порабощены *турку*, как порабощен *был своему дворянству* народ вассальной и сословной Молдо-Валахии...

Какое разнообразие жизненных условий!

Оно видно и из этого бледного, краткого абриса. Пусть тот, кто помнит еще <18>40-е и <18>50-е годы, или тот, кто читал много о былой жизни Турции и ее христиан, — пусть он сделает усилие памяти и даст волю воображению своему.

XVIII

Полагаю, что не мне одному, а многим русским людям представляется несомненным, что внешние политические условия нашего времени могут быть в высшей степени благоприятны для *того* разрешения Восточного вопроса, о котором я не раз говорил. Думаю также, что многие согласятся со мной в том, что для этого окончания стоит принести немалые жертвы, тем более что мы не раз <приносили> эти жертвы для гораздо меньших результатов все *в том же направлении* (в <18>29, <18>53; <18>77 <годах>).

Доказывать здесь подробно и по существу, почему необходимо нам иметь в руках наших проливы, я не стану. Я предполагаю это вообще слишком ясным и уже давно понятным делом.

Я хочу закончить здесь мою и без того слишком длинную речь о «национальных движениях на Востоке» изложением тех *надежд* моих на Россию, о которых я не раз мимоходом упоминал. Данилевский справедливо замечает, что при великих исторических переворотах в высшей степени важна *одновременность* каких-нибудь событий или вообще исторических обстоятельств.

Вот с точки зрения этой *одновременности* или этого *совпадения* я нахожу в высшей степени важным и благоприятным следующее обстоятельство.

Восточный вопрос близится к своему окончанию в такое время, *когда Россия*, переживши либеральный и эгалитарный период своей внутренней политики, *вступила в период упорной и решительной реакции против собственных увлечений этими разрушительн<ыми> западными идеями.*

И для народов в их жизни, так же как и в личной жизни человека, важно не только какое-нибудь событие само по себе, но важно и то *время*, в которое это событие случается.

Если сравнивать историю России с историями многих других наций и древних, и нынешних, то прежде всего в ней

замечается какая-то сравнительная бледность, невыразительность, не бурность, не рельефность всего. Худо ли это или хорошо — не знаю (думаю, однако, что в *культурном* отношении это дурно, а в *собственно-государственном* хорошо: *твердо*, *верно*).

Такого же рода бледность, невыразительность, нерешительность, несвязность какую-то и разрозненность усилий мы замечаем и в упомянутой современной *реакции* нашей...

Не фанатично; не круто; не шумно, не выразительно; не резко... Слабо как будто... *Так ли* «делали» реакцию в других местах и в иные времена!.. И страшно, и отрадно — вспомнить...

Но, быть может, так и *нужно... Медленно*, *но верно.* Дай Бог!

Положим, что все это не особенно выразительно; однако, если вспомнить, собрать воедино все то, что у нас происходило и происходит в этом направлении с <18>81 года, и самое лучшее сравнить в общих чертах с тем, что, например, происходило за то же время во Франции, т. е. в той передовой стране Европы, за которой все другие нации Запада как бы *поневоле позднее* идут, то в результате представится картина весьма утешительная с точки зрения нашего *обособления* от Запада.

РАЗДЕЛ IV

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ГРЯДУЩИЕ СУДЬБЫ РОССИИ

Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве

Письмо к Ник<олаю> Ник<олаевичу> Страхову

М<илостивый> г<осударь!>

Незадолго до кончины Ап. Григорьева я познакомился с ним[1]. Имя его я знавал и прежде — в первой моей молодости я читал его статьи в «Москвитянине» и сам тогда не знал, верить ли ему или нет? Слог его я находил смутным и странным; требования его казались мне слишком велики. По критической незрелости моей я тогда был поклонником «Записок охотника», и мне казалась возмутительной строгость, с которой Григорьев относился к первым произведениям Тургенева[2]. (Григорьев отнесся иначе к более зрелым произведениям этого писателя и доказал этим свой критический такт.) Однако многое и из тогдашних его статей осталось у меня в памяти, и суждения не только о наших, но о А. де Мюссе и др<угих> иностранных писателях, я и тогда это чувствовал, были исполнены глубины, изящества[3]. Я чувствовал это

и тогда, но отчасти благодаря моей собственной незрелости, отчасти благодаря ширине духа самого Аполлона Григорьева, с *трудом вмещавшегося в слово*, я все-таки повторял: «Непонятно, чего хочет этот человек!»

Я не понимал, напр<имер>, тогда ясно, почему Григорьев, отдавая справедливость дарованию Писемского, столь сильно предпочитает ему Островского. И в том, и в другом я видел лишь комизм. Я не умел тогда понять, что Островский более *положительный* писатель, чем Писемский, что положительность его особенно дорога своим реализмом, ибо положительность его изображений была не в *идеале*, а в теплом отношении к русской действительности, в любви и поэзии, с которой он относился к нашему полумужицкому купеческому быту, несмотря на его суровые стороны и не скрывая их.

Апол<лон> Григорьев искал поэзии в самой русской жизни, а не в идеале; его идеалом была богатая, широкая, горячая русская жизнь, если можно, развитая до крайних своих пределов и в добродетелях, и даже в страстной порочности.

Так я понимаю его теперь; быть может, я и ошибаюсь, Вам, как ближайшему его другу, предстоит исправить мои ошибки.

Ап. Григор<ьев> стоял особняком. Московские кружки — западников и славянофилов — одинаково отталкивали его.

Разгульная ли жизнь Григорьева, чувственность ли, дышавшая в мыслях его, не нравились строгим славянофилам, известным чистотою своей семейной и личной жизни, но Григорьев близок с ними не был.

Между Аксаковыми и Григорьевым была та же разница, какая есть между теми *вполне русскими* стихами Кольцова, где дышат нравственность и чистая вера, и теми тоже *вполне русскими* стихами Кольцова, где дышат разгул, тоска по разгулу и чувственность.

Со славянофилами я лично не был знаком; зато *изустные* отзывы передовых людей другого рода о Григорьеве были мне хоть урывками, но хорошо известны. Я бывал тогда нередко в одном доме[4], где встречал Кудрявцева, Грановского, Боткина, Тургенева и др.

Тургенев был всегда блестящим светским человеком, капризно-остроумным в обществе вроде так хорошо изображенного им Горского («Где тонко, там и рвется»).

Он любил небрежно и даже презрительно отзываться о своей собственной литературной деятельности; ценил высоко только Пушкина и Гоголя, а из современных ему авторов отдавал справедливость всем, не восхищаясь ни одним. Строгость его к другим выкупалась, как я сказал, строгостью его отзывов и о собственных произведениях (тогда еще не были им написаны ни «Рудин», ни «Дворянское гнездо»).

Ап. Григорьева он называл: «Огромный склад сведений и мыслей, без всякого регулятора». Раз он сказал при мне:

— Я ужасно люблю тех, которые меня бранят; Ап. Григорьев только исключение; он меня бранит — и я его ненавижу...

Боюсь, что в этом причудливом отзыве баловня судьбы и общественного вкуса крылось тайное сознание того, что из немногих порицателей его только один Григорьев был прав.

Что касается до первого отзыва (т. е. «Григорьев есть склад мыслей и познаний без регулятора»), то я не слыхал его от самого Тургенева; мнение это передавал при мне покойный профессор Кудрявцов.

Частная жизнь Григорьева и того круга, к которому, как слышно было, он тогда принадлежал, жизнь, так сказать, неряшливо-разгульная, не нравилась и не могла нравиться тому обществу литераторов, в которое я был вхож. Я по молодости подчинялся тому, что слышал.

Даровитые и ученые люди этого круга жили все готовыми, ясными европейскими идеями и вкусами; за ними жил тем же самым и я; мне, по крайней моей молодости, казались одинаково чуждыми и славянофилы, и Григорьев со своим неуловимым идеалом.

Прошло много лет; я долго жил, слава Богу, вдалеке от столиц и от мелкого обмена литературных кругов и приехал в Петербург, когда только что стал выходить журнал «Время»[5]. Я не стану объяснять здесь подробно, почему «Время» удовлетворило меня сразу более, чем «Современник», «Русский

вестник» и «Отечеств<енные> записки»; я скажу только, почему «Время» было мне *тогда* более по сердцу, чем взгляды московских славянофилов.

Под влиянием отвращения, которое во мне возбуждал «Современник», я стал ближе всматриваться и в окружающую меня русскую жизнь, и в те проявления ее, которые я встречал во время моих странствий; я начинал уже чувствовать в душе моей зародыши славянофильских наклонностей, но не дозрел еще, не дорос до отвращения к избитым и стертым, как «крыловский червонец», формам западной жизни.

К тому же многое рано прожитое было дорого сердцу, и к близкому, еще теплому прошедшему можно отнестись тогда лишь вовсе холодно, когда оно заменилось более высоким, более полным идеалом. Московские славянофилы имели этот идеал; для них он давно был ясен: русский мир и союз его с самодержавием, земская дума совещательная с полной свободой действия верховной власти; русская песня и русские обычаи; горячая вера в Православие, добро и прекрасное; и чистота семейных нравов, полная внутренней свободы, веселья и любви.

Для меня идеал этот тогда не был еще ясен; и даже отношения мои к тому, что в нем мне было ясно, не были еще теплы.

Я видел, что к Онегину, Рудину и другим подобным лицам, с которыми прожила моя юность, славянофилы относятся сухо и если не громят их идеалы и их образ жизни так, как громят «нигилисты», то это лишь оттого, что литературные приемы славянофилов были вообще более возвышенны, более чисты и просты, чем приемы нигилистов, которых сила была в желчи и площадной цветистости...

Во «Времени» я встречал именно то, чего мне хотелось: теплое отношение к нашему недавнему прошедшему, к нашему *европейскому*, положим, но все-таки искреннему и плодотворному разочарованию. Другая черта, которая ко «Времени» влекла меня более, чем к московскому славянофильству, была следующая: «Время» смотрело на женский вопрос (собственно на его психическую, а не грубо-гражданскую сторону) менее строго, чем смотрели московские славяне. Московские славяне

переносили собственную нравственность на нравы нашего народа. Я сомневался, правы ли они. Мне казалось, народ наш нравами не строг, и очерки Писемского («Питерщик» и др.) казались мне более русскими, чем благочинные изображения Григоровича. (Здесь не место объяснять, счел ли я себя и «Время» правыми впоследствии или нет.)

Следующие стихи[6] Ап. Григорьева

Русский быт —
Увы! — совсем не так глядит,
Хоть о семейности его
Славянофилы нам твердят
Уже давно, — но, виноват,
Я в нем не вижу ничего
Семейного... О старине
Рассказов много знаю я,
И память верная моя
Тьму песен сохранила мне
Однообразных и простых,
Но страшно грустных...
Слышен в них
То голос воли удалой,
Все злою долею женой,
Все подколодного змеей
Опутанный, — то плач о том,
Что тускло зимним вечерком
Горит лучина, — хоть не спать
Бедняжке ночь, и друга ждать,
И тешить старую любовь, —
И т. д. и т. д.

мне казались, вернее *специфировали* великорусса, чем «Четыре времени года» Григоровича и др<угие> тому подобные вещи. Не отрицая явлений и такого рода, я говорю только, что не они характеристичны для нашего крестьянства, для великорусско-казачества, для миллионов раскольников наших, *в высшей сте-*

пени великорусских — особенно когда мы хотим сравнить их с благочестивыми и тяжелыми землепашцами Западной Европы.

Поэзия разгула и женолюбия, казалось мне, не есть занесенная с Запада поэзия, но живущая в самых недрах народа.

Итак, эти две черты: теплое отношение к печальным, но изящным идеалам <18>40-х годов и меньшая строгость по женскому вопросу влекли меня более ко «Времени», чем к московским славянам, хотя я с каждым годом все более и более чтил их.

«Время» не выяснило определительно своей задачи, Вы с этим должны согласиться; главная вина «Времени» против публики (и еще более против самого себя) была та, что оно не выработало в *собственно гражданских отделах своих ничего своеобразного*; если бы в гражданских отделах своих оно, по крайней мере, бы держалось явно славянофильского идеала, то дела пошли бы лучше. Но оно, кроме простой демократии, которая с большей силой и ясностью проповедовалась в «Современнике», ничего не давало. Но в этом виноваты были не Вы, не Григорьев.

В других отделах «Время» было занимательно, но все-таки не ясно для большинства. Лучшие статьи принадлежали Вам и Григорьеву, но выводы их были все-таки не резки. Я говорю не о себе; я, мне казалось, понимал Вас, Григорьева и всю редакцию так:

В будущем мы желаем для России жизни полной и широкой, но своеобразной донельзя; перед этим своеобразием пусть побледнеет и покажется ничтожным наше полуевропейское недавнее прошедшее. Однако и к этому недавнему прошедшему мы не можем относиться без теплоты. И в нем мы видим элементы, без которых не может обойтись богатая национальная культура и жизнь; мы бы желали только, чтобы эти общие элементы приняли бы более русские формы.

Так ли я понял Вас и Вашего друга? Если я ошибся, повторяю, поправьте меня.

Итак, взгляды «Времени» были мне по сердцу, но, не любя никаких *литературных* сближений, я не спешил знакомиться с Григорьевым.

Наконец, любовь моя к литературе взяла верх над моим отчуждением от литераторов, и я, встретив раз Григорьева на Невском, попросил шедшего со мной одного его знакомого представить меня ему.

Мы зашли в Пассаж и довольно долго разговаривали там. Насколько помнится, «Время» уже пало[7] и Григорьев издавал тогда «Якорь».

Я был в восторге от смелости, с которой он защищал юродивых в то положительное и практическое время, и не скрывал от него свое удовольствие[8].

Он отвечал мне:

— Моя мысль теперь вот какая: *то, что прекрасно в книге, прекрасно и в жизни; оно может быть неудобно, но это другой вопрос. Люди не должны жить для одних удобств, а для прекрасного...*

— Если так, — сказал я, — то век Людовика XIV со всеми его и мрачными и пышными сторонами в своем роде прекраснее, чем жизнь не только Голландии, но и современной Англии? Если бы пришлось кстати, стали бы Вы это печатать?

— Конечно, — отвечал он, — так и надо писать теперь и печатать!

Немного погодя я встретил Григорьева опять на Невском. Не помню, по какому поводу шел по улице Крестный ход. Григорьев был печален и молча глядел на толпу.

— Вы любите это? — спросил я, движимый сочувствием.

— Здесь, — отвечал Григорьев грустно, — не то, что в Москве! В Москве эти минуты народной жизни исполнены истинной поэзии.

— Вам самим, — прибавил я, — вовсе нейдет жить в этом плоском Петербурге; отчего Вы бросили Москву?

Григорьев отвечал, что обстоятельства сильнее вкусов...

Я был потом несколько раз у него. Жилище его было бедно и пусто.

Я сначала думал, что он живет *не один.* Я знал еще прежде, что он женат, и раз на Святой неделе спросил у него:

— Отчего у Вас, славянофила, не заметно в доме ничего, что бы напоминало русскую Пасху?

— Где мне, бездомному скитальцу, праздновать Пасху так, как ее празднует хороший семьянин! — сказал Григорьев.

— Я думал, Вы женаты, — заметил я.

— Вы спросите — *как* я женат! — воскликнул горько Аполлон.

Я замолчал и вспомнил о том, что слышал прежде о его семейной жизни. Я вспомнил, как говорили, что он и семейную жизнь свою поставил совсем *особо, по-своему,* — и понял, что избранный им смелый и странный путь породил, по несчастью, разрыв и нечто еще худшее разрыва. Так слышал я; но *теперь* я не позволю себе высказать все это яснее и подробнее.

Вскоре после этого Ап. Григорьев пропал без вести. Вы сами, помните, не знали, где он. Я долго искал его; нашел наконец его бедный номер в огромном доме Фридерикса; но не застал его дома, и мы уже больше не встречались. Я уехал из России, а Григорьева через год не стало.

* * *

Вдали от Отчизны я лучше вижу ее и выше ценю. Не потому я ее ценю выше, что дальше от ее зол, как подумают иные, а потому, что больше понимаю, узнавши больше чужое. Страна, в которой я теперь живу, особенно выгодна для того, чтобы постичь во всей ширине историческое призвание России. И эта мысль одна из величайших отрад моих. Но иногда я с ужасом вспоминаю о том, как вымирают прежние люди на всех поприщах, и боюсь, что долго некому будет заменить их.

Чем знаменита, чем прекрасна нация? Не одними железными дорогами и фабриками, не всемирно-удобными учреждениями. Лучшее украшение нации — лица, богатые дарованиями и самобытностью. Лица даровитые и самобытные не могут быть без деятельности творчества; когда есть лица, есть и произведения, есть деятельность всякого рода.

Ограничимся на этот раз только литературным поприщем в самом пространном значении этого слова; хотя и на других поприщах мы бы могли найти сходные явления и задать себе тот вопрос, который тревожит иногда сердце. Какими оригинальными дарованиями, каким русским творчеством заменят поколения <18>70-х годов, когда исчезнет богатое духом поколение <18>40-х годов? Когда-нибудь не станет ни Островского, ни И. Аксакова, ни Каткова, ни других современников Ап. Григорьева, как не стало ни Грановского, ни Кудрявцева, ни К. Аксакова, ни Хомякова, ни Станкевича, ни Кольцова, ни Шевченко и Белинского, как *духовно* не стало Тургенева после «Отцов и детей». «Дым» доказал, что сам автор духовно стал не что иное, как *прах*. Какие национальные «образования» заменят их? Многие из этих людей <18>40-х годов (отцы тургеневские) доказали, что они способны быть не только мыслящими Рудиными, но и стать во главе практических учений, способны неусыпными трудами прокладывать свежие пути, являться в трудные минуты с духовной поддержкой колеблющемуся обществу. Кто заменит их? Здесь дело не в учении, а в личности. Пространственная даль, в которой я живу от России, почти то же, что историческая даль прошедшего. Каково бы ни было направление, лишь бы окончательная форма его была *своя*, *наша* и дышала бы силой!

Россия, дорогая Россия, неужели ты не дашь пышную эпоху миру, когда даже и то, чего недоставало тебе прежде, — политическое движение умов — нынче тебе дано, и семена этой жизни неугасимы никакой временной усталостью? Неужели ты перейдешь прямо из безмолвия в шумное и безличное царство масс? В безличность не эпическую, не в царство массы бытовой-русской, а в безличность и царство массы европейской, петербургской, в безличность торгашескую, физико-химическую и чиновничью?

Аполлон Григорьев был и сам *лицо*, и все сочинения его дышали особенностью, и несколько недосказанное направление его было — искание прекрасного в русской жизни и русском творчестве.

* * *

Ап. Григорьев хотел и старался дополнить во «Времени» и в «Якоре» то, чего, по его мнению, недоставало строгим славянофилам (которых он высоко ценил) для всесторонней оценки русской жизни.

Пока все еще трепетало перед тем внезапным порождением прежнего либерализма, которое уже и запоздалому пониманию европейцев теперь известно под именем «нигилизма русских», Григорьев продолжал служить прекрасному — не тому только прекрасному, что зовут «искусством» и что цветет на жизни, как легкий цвет на крепком дереве, но прекрасному самой жизни, прекрасному в мире современных движений, в мире политических учений, в мире борьбы. Идеал Добролюбова и его друзей не мог не быть ненавистен ему; но оттого, что сокол высиживает куриные яйца, сокол не перестанет быть смелой и ловкой птицей; и Григорьев уважал Добролюбова, как лицо и деятеля. Но в то же время он решался защищать и «юродивых» в «Якоре» и, основательно утверждая, *что прекрасное в книге прекрасно и в жизни*, указывал на задушевные изображения в наших повестях этих лиц, не подходящих под утилитарную классификацию.

Эта критическая всесторонность вредила Ап. Григорьеву; его не понимали; имя его никогда не было популярно; на многих грошовых устах это имя возбуждало улыбку, иногда презрения, иногда мудрой благосклонности к бедному безумцу.

Иные в его статьях находили нечто тайно-растленное; они были не совсем не правы. Для себя лично он предпочитал ширину духа — его чистоте. В статьях его было веяние, схожее с той струей, которая пробегает по сочным и судорожным сочинениям Мишле. Но он не скрывал этого ни от себя, ни от других; не боялся подобного обвинения. Он знал, что в полной жизни прекрасно и полезно не одно только интенсивное, строгое и чистое; он знал, что и в мире гражданских учений

нужны не только политический, нравственный и религиозный аскетизм, но и широкие критические взгляды, которые в одно и то же время и выше и ниже временно-практических настроений. Ап. Григорьев становился к своему времени в положение историческое. Подобно тому, как хороший современный француз равно ценит в прошедшем и Боссюэта, и Мольера, и Рабле, и Кальвина; как англичанин одинаково считает украшением английской истории и кавалеров, и пуритан, так и Ап. Григорьев равно умел своей художественно-русской душой обращаться и к славизму и Православию, и к притупившемуся у нас (вероятно, на время) философскому пониманию, и к железным проявлениям материализма, того материализма, который, хотя по содержанию ни русский, ни немецкий, ни французский, а всемирный, но которого приемы — как бы грубы они не были — мы должны признать вполне русскими.

«Он сам не знает, чего хочет!» — говорили про Григорьева.

Один молодой и умеренный либерал, не совсем дурак, но, конечно, и не умный, сказал мне в Петербурге: «Охота Вам читать эту *мертвечину* — Ап. Григорьева!»

Я скоро после этого перестал с ним видеться, так он мне стал гадок своей казенной честностью, казенными убеждениями, казенной добротой, казенным умом.

Не порок в наше время страшен — страшна пошлость, безличность! Безличность бытовая, безличность, согнутая под ярко-национальное ярмо, почтенна и плодоносна, но бесплодна и жалка наша общеевропейская пошлость!

Чтобы было яснее понятие этой общеевропейской пошлости, я вспомню одну статью из-за границы, напечатанную лет пять-шесть тому назад в какой-то газете; статья эта была написана не слабо и врезалась мне в память; ее написала Евгения Тур. Г-жа Тур назвала в ней русских «варварами» за то, что они толкуют о Ст. Милле и Бокле, не понимая их. Незаслуженный комплимент! К несчастию, именно эти заграничные путешественники нисколько не варвары, а, вероятно, люди пошлые! Пускай бы они были варварами, но такими, какими были Суворов, Потемкин и другие «екатерининские орлы», какими

суть наши крестьяне, иные герои Островского и казаки Толстого. Нация больше выигрывает от подобных варваров, чем от многих наших европеистов и писателей. Кстати, желательно было бы знать, как понимает Милля и Бокля сама авторша этой маленькой громовой выходки? Называя других варварами (не в смысле свежести, а в смысле глупости), надо было бы самой научить их, как понимать этих двух свободолюбцев — Бокля и Милля, вовсе не похожих друг на друга. Отдает ли себе ясный отчет г-жа Тур в том, что если бы человечество решилось внимать только Боклю, который так серьезен в приготовительном труде и так мелок в общем выводе, то через несколько десятилетий не стало бы ни религии, ни поэзии, ни искусства, ни славы, ни природы; а если бы человечество поняло, что есть между строками у Милля, и, главное, послушалось бы своих догадок, то оно бы вело войны, как ведет оно и теперь, но без лицемерных оговорок, не спешило бы везде вводить парламентское устройство и строго запретило бы обрабатывать все пустыни, несмотря на мирно-либеральные увещания, которыми задабривает читателей этот, хотя и стесненный духом осмотрительного века, но все-таки смелый мыслитель. Ибо, *во-первых*, войны развивают индивидуальность как наций, так и лиц; они прямо и косвенно подают людям повод обнаруживать творческие силы; напр<имер>, одно Ватерлоо дало множество превосходных страниц искусству, и давно ли еще напечатано было удивительное произведение Эркмана-Шатриана «Waterloo», от которого и слезы готовы литься, и волосы встают дыбом у самого закоснелого в чтении человека! Ибо, во-вторых, парламентское устройство бессильно само по себе возвысить обедневшую духовно нацию. А эпохи, полные жизни и творчества, бывали велики и без свободных учреждений: Германия Фридриха II, Марии Терезии, Гёте, Канта и Бетховена была благороднее, прекраснее нынешней Швейцарии или нынешних Соединенных Штатов, знаменитых своим самоуправлением и своим мещанством. В-третьих, ибо сам Милль говорит, что не следует человеку быть беспрестанно в обществе, что с обработкой всех пустынь, с уничтожением дремучих лесов и

диких зверей пропадет всякая глубина человеческого духа (и где же говорит он это, не в книге «О свободе», но в своей «Политической экономии»!).

Чтобы доказать другим, что они пошлы, надо было самой авторше умудрить своих бедных соотичей. Что же касается до названия *«варвары»*, то это просто обмолвка; это название слишком лестно для людей, которые носятся по железным дорогам Европы из гостиницы в гостиницу. Вот г-н Щедрин назвал их гастро-половыми космополитами, и в награду его самого можно назвать «варвар севера надменный»! Русский варвар мог вдохновить Беранже, который написал «le coursier du cosaque»[9], но кого вдохновят (не отрицательно) те люди, которые оскверняют Невский своим пасквильно-европейским видом?

Отступление это не случайно. У Ап. Григорьева было именно то, что бы порадовало Милля и испугало Бокля, если бы они оба его знали; Милль увидал бы в нем индивидуальность человека и писателя, а Бокль понял бы, что для него *чистый рассудок* («разум» у Бокля!) вовсе не был путеводной звездой. Лично я, к несчастию, мало был знаком с Григорьевым, и биографические подробности о нем у меня почти все отрывочные.

Мне нравилась его наружность; его плотность; его добрые глаза, его красивый, горбатый нос; покойные, тяжелые движения, под которыми крылась страстность. Когда он шел по Невскому в фуражке, в длинном сюртуке, толстый, медленный, с бородкой; когда он пил чай и, кивая головой, слушал, что ему говорили, он был похож на хорошего, умного купца, конечно, русского, не то чтобы на негоцианта в очках и стриженых бакенбардах!

Один из наших писателей рассказывал мне о своей первой встрече с Ап. Григорьевым; эта встреча, кажется, произошла уже давно. Писатель этот сидел в одном доме, как вдруг входит видный мужчина, остриженный в кружок, в русской одежде, с балалайкой или гитарой в руках; не говоря ни слова, садится и начинает играть и, если не ошибаюсь, и петь. Потом уже хозяин дома представил их друг другу.

Когда я хочу знать биографию лица, мне недостаточно отчета о его общественной деятельности, я хочу знать все его слабости, все пороки, все домашние дела, все его привычки; всю анекдотическую часть его жизни. Представляя себе Наполеона I, я думаю не только о Маренго, Аустерлице, Бородине и Пирамидах, об административной энергии его, об его законодательстве и т. п. вещах — нет, я интересуюсь тем, что он нюхал табак, что он носил серый сюртук, что ему нравилась одно время г-жа Рекамье, что в Москве он страдал геморроем мочевого пузыря, что в молодости он был хуже собой, чем в зрелости, и т. п.

Многие читатели прощают Руссо его колебания; любят придворное тщеславие Гёте; забавную аккуратность Канта; оргии Байрона и Шеридана; грубости Петра I. Смесь пороков и благородства, смешных привычек с поразительными силами чувств и ума сильнее действует на всех, чем безупречная плоскость. Этот вкус читателей не есть, как обыкновенно думают, праздное любопытство; не праздное любопытство также и страсть многих к анекдотам про разные странности, привычки и выходки известных людей. В этих вкусах, кроме естественной и похвальной любви к увлекательному, есть как бы научное предчувствие. Когда мы описываем растение, мы не говорим только о прикладной его части, об аптечных, фабричных и кухонных свойствах его; подробное описание этих свойств предоставляется особым отраслям науки; для описательной же ботаники интересны, напр<имер> в шафране, не одни только лекарственные красные тычинки его, но и корень, и листья, и микрография клеточек, и красота лепестков; ботаник обязан не пропускать даже таких мелких органов, или придатков, которых польза для самого растения до сих пор непостижима.

К несчастью, повторяю, я знал Григорьева очень мало; знал, напр<мер>, что он жил бедно и, кажется, очень беспорядочно; знал о некоторых пороках и слабостях его, слышал, как его иные звали литературным Любимом Торцовым. Но всего этого недостаточно. Я бы желал, чтобы друзья Ап. Григорьева, которые знали его хорошо, не стесняясь никакими обыкновен-

ными приличиями, составили бы биографию, достойную этой страстной и мыслящей натуры*.

Бояться обнаруживать ошибки и темные проступки любимого человека — значит мало надеяться на его достоинства и привлекательность. Наконец и то сказать, половина читателей в самой жизни предпочитают таких беспутных людей, каков был, напр<имер>, А. де Мюссе, — людям обстоятельным, вроде Канта. А в чтении и спора нет, что биография последних настолько же бледнее и скучнее, насколько трактат о красильных веществах скучнее и ниже книги Шлейдена «Растение и его жизнь»!

Нельзя не настаивать, чтобы у нас писались хорошие, подробные и откровенные биографии. У нас до сих пор нет ни одной ясной художественной биографии таких лиц, как императрица Екатерина II, Потемкин, Кутузов, Лермонтов, Хомяков и т. д. Все сведения отрывочны. Из существующих биографий — одни казенны, другие кратки и поверхностны. Свое прошедшее мы знаем мало, а нам знать *свои*, хотя бы и поблекшие, начала нужнее, чем кому-нибудь, ввиду гражданских реформ, в соседстве подавляющей культуры Запада и той внутренней работы душ, которая недоступна политическому миру, но зато глубоко изменяет на наших глазах семейную и общественную жизнь нашу. Свое ближайшее прошедшее мы знаем мало; молодым людям, вырастающим теперь, не только XVIII век, но и вся первая половина XIX <века>, будут скоро казаться смутной картиной без живых лиц и теплоты, из глубины которой будут до них долетать только стоны рабов, шепот взяточников и команда генералов. Да возгордятся они своей прогрессивной и бестолковой беспорочностью!

А между тем не только рабы, не только генералы, но и самые взяточники были люди, и 1000 теплых или отрадных подробностей их жизни пропадают для истории. Каковы бы они ни были, они были *русские*, а нам нужно знать Россию не по

* К несчастью, находясь далеко от России, я не мог достать статью об Ап. Григорьеве, написанную несколько лет тому назад г. Аверкиевым. Быть может, и нашлось бы там отчасти то, чего я желаю.

одним официальным и обличительным крайностям. Нам нужно знать, какие народные начала хорошо бы выработать, нам надо даже знать, какое зло терпеть необходимо, чтобы быть *самим собою*, а не отсталыми и робкими лакеями европейских успехов; чтобы Отчизна наша все больше день ото дня занимала в мире то духовное положение, к которому она пышностью своих составных частей призвана, помимо всякой политической силы, давно уже доступной ей.

Я не говорю уже о крестьянах, о купцах, раскольниках, казаках, обо всем том, что носит на себе, слава Богу, еще долго неизгладимую русскую печать; я говорю о нашем помещичьем и чиновничьем обществе, которое, хотя и менее народно, чем народ, но вполне все-таки и ни на одно иностранное общество не было похоже, и не похоже и теперь.

Положим, наше общество 30-х, 40-х и 50-х годов <XIX века> было заражено космополитизмом до низости; положим, наши дамы говорили иногда: «Как я могу интересоваться героем, которого зовут *Петр Иваныч*?»; положим, наши лихие офицеры, которые как следует бились под Севастополем, слишком ласкались к европейцам при мирных свиданиях с ними. Но разве этот неслыханный космополитизм не наша черта? Разве не вызван он был особыми историческими условиями, не похожими ни на французские, ни на греческие, ни на турецкие, ни на германские условия? Дело не в том, чтобы хвалить его, но чтобы изучить и понять, почему люди самые сильные, умы самые самостоятельные были так робки в этом случае. Почему до сих пор еще этот космополитизм делает у нас успехи? Разве это не любопытно и не поучительно? Положим еще, что кроме неуместного космополитизма есть еще другая общая черта у русского общества — это какая-то неопределенность, расплывчатость, недоконченность многих отдельных явлений. Какое-то соединение сложности и бледности. Трудно сказать про наше общество то, что легко без ошибки сказать о других обществах: «Семейное начало правильно и сильно в Германии и Англии; в Италии свобода супружеских нравов доведена донельзя» и т. д. Можно ли сказать так резко

о нашем обществе? Конечно нет! С одной стороны, семейная жизнь, домоседство, власть старших, доходящая до деспотизма; с другой — бродяжничество, цыганство со всеми его дурными и хорошими последствиями, неслыханная, свирепая эмансипация детей. Молодые люди, «дети» нашего времени, вырастают под самыми противоположными влияниями; сын набожного купца становится нигилистом; вчерашний космополит и атеист начинает ходить в церковь чаще, чем ходила его мать-помещица. Один брат сочувствует полякам, другой Муравьеву[10]; государство одевает войска в *кепи*, а молодые люди заказывают себе поддевки и красные рубашки; демагог, почитавши статьи Антоновича, поступает на службу и знакомится с людьми высшего круга; богатый и знатный гордец понижает тон. Электричество гражданских учений пробегает по обществу и целой нации, которую реформы и фактическая свобода слова застали в сложном и бледном виде, завещанном нам <18>40-ми годами. Краски начинают выступать несколько ярче, но все еще недостаточно. Их надо сознать и оценить во всей полноте. А много ли мы знаем про себя? И если знаем кое-что, то давно ли? Где у нас мемуары? Летописцы недавнего и уже забываемого прошедшего? Где биографии знаменитых людей? Сколько оригинальных русских характеров угасло в неизвестности. Многие ли у нас знают Кавказ, казаков, русское крестьянство, жизнь мусульманских племен нашей Отчизны? Кто знает Финляндию, Сибирь? Давно ли открыли, что есть на свете Белоруссия? Где у нас ясные сведения о придворной жизни прошлого и <по>запрошлого царствования; и это было бы полезно изучить без светской исключительности и без скрежета плебейской зависти. Самые подробности о великой борьбе <18>12 года исчезают на всех концах России вместе со стариками и старухами, которые и не подозревают, какие сокровища уносят с собою в могилу. Ввиду подобного невежества нельзя не дорожить всяким биографическим отрывком, всяким плохим подобием записок и воспоминаний.

Нашим писателям вообще свойственны добросовестная объективность, любовь к мелочам, крайне неуместная в обла-

сти искусства; для биографий же и воспоминаний она более чем полезна. Панаева обвиняли за его пристрастие к описанию поз, ногтей, рубашек и т. п.; я с этим не согласен; за неимением лучшего и его «Воспоминания» пригодны. И эта деревянная объективность в них менее возмутительна, чем в «Хлыщах» и т. п. искусственных, ложно-творческих мерзостях, где нет ни реальной, ни художественной правды.

Такие грубые, неумные, жалкие писатели повестей, как Успенский, Станицкий[11] и др<угие>, к<ото>рым имя «легион», были бы очень почтенны, если бы обратили свою поверхностную наблюдательность на службу современной истории, вместо того чтобы осквернять мир своим творчеством. Разумеется, для них (особенно для Станицкого) это уже поздно; и угол зрения у многих из подобных творцов более современно-дидактический, чем научно-верный; но под словами Станицкий, Успенский и т. п. я разумею нечто генерическое, ужасное в искусстве, но достаточно способное для летописи. Такие умы всегда будут и, лишь бы дидактизм и разные полезные негодования не сбивали их с пути, они могли бы изготовлять материалы для биографий, для истории общества и народа, предоставляя умам более обширным делать выводы и давать направление.

Когда издали посмотришь на богатство наших начал, то и писать о них как будто нет охоты. Кажется, всякий это видит и знает, всякий этому радуется! — Однако на деле немногие это видят. Немногие чувствуют, какую богатую жатву для всемирной истории готовит эта нация, в которой варварство самое темное и чреватое будущим живет рядом с усталой утонченностью, с глубокими познаниями, в которой этнографические и климатические условия так разнохарактерны и в которой разъединение сословий оставило надолго следы своеобразных путей развития. Германия, Франция, Англия дали столько лиц истории в первой половине нашего века; все эти лица оставили столько влияний и плодов в мире политики, в мире семейном, в искусстве, философии, промышленности, что почва, их породившая, надолго, кажется, изнурена. Не гниения надо за них опасаться; гниение ужасно, но плодот-

ворно; им грозит скорее иной вид омертвения — окаменелость духа. Все, что в них есть еще замечательного, выработано прежде; молодое безлично и принуждено повторять зады в разных направлениях. Близкое будущее есть только у России и у греко-славянского мира Турции и Австрии.

И, не говоря даже о будущем, настоящее России уже полнее и богаче содержанием, чем настоящее трех путеводных наций Запада; своеобразными характерами мы и теперь богаты; славные лица старого времени, подобные генералу Муравьеву, еще живы и приобретают исторические имена, а молодое растет на почве, богатой самыми противоположными началами. Лишь бы это молодое сумело понять свое призвание и не засыпало бы на готовых либерально-европейских рецептах. Я повторяю, *дело родит лица*, *а лица родят дело.* Резкие лица не могут долго оставаться при одной, бесплодной для общества, оригинальности; и даже едва ли возможна полная бесплодность оригинальности. Монах, удалившийся в столб, продолжает действовать на людей, возбуждая в них своим потрясающим и смиряющим примером религиозное чувство; какой-нибудь резкий чудак не обойдется без влияния, хоть на тесный кружок семьи и друзей, не говоря уже о том, что он украшает жизнь самим фактом своего существования.

В той гамме индивидуальностей, которой и теперь уже не бедна Россия, Ап. Григорьев занимал не последнее место. И друзья его, как я уже выше сказал, должны, не стесняясь его недостатками и проступками (если таковые были), познакомить нас с ним короче. Если иные вещи не хотят печатать *теперь*, пусть запишут и сохранят. Сколько должно было быть страданий и высокого блаженства, сколько переходов в этой жизни!

Я не скажу — он умер рано; я думаю, на срок нашей деятельности есть мера выше нашей. Быть может, предоставленная ему свыше доля влияния исполнится и расширится после его смерти, благодаря тому что привлечет внимание многих к его имени и к сочинениям его, которые необходимо издать отдельно. Не было ли того же с Белинским? Многие ли знали его при жизни? Я хотел сказать о нем, что думал, соображая дух его ста-

тей с тем, что заметил сам в четырех-пяти свиданиях; я знаю — это очень бедно и недостойно его, но источников у меня нет, а душа и без них чует общую истину его угасшего бытия.

Мы часто ищем *русских* лиц. Вот Вам одно из них; он был похож только *на русского* и еще на *себя самого.*

Примите, мил<остивый> г<осударь>, уверение и т. д.

Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина

I

Итак, Москва отпраздновала торжественные поминки великому русскому поэту. Сама Церковь благословила поэзию в лице творца Онегина и Годунова. Говорили речи, декламировали стихи, восхищались, даже плакали.

Высокопреосвященный Макарий *в церкви*, *на панихиде по боярине Александре*, сказал *речь* об *эстетических* достоинствах пушкинской поэзии и забыл упомянуть о некоторых весьма важных *церковно-христианских мотивах ее.* Ап<оллон> Ник<олаевич> Майков в стихах своих выразил надежду, что мы (славяне) сотворим еще чудеса в мире:

Но, юнейшие* в народах,
Мы, узнавшие себя, —
В первый раз, в твоих твореньях,
Мы приветствуем тебя,
— Нашу гордость — как предтечу
Тех чудес (?), что, может быть (?!),
Нам в расцвете нашем полном
Суждено еще явить[1].

* *Русские* перешли за 1000 лет государственности, а славяне Юга и Запада впали прямо в собачью старость буржуазной демократии.

Говорили многие, и говорили хорошо! Ф. М. Достоевский (я читал ее в «Московских ведомостях») выводил из духа пушкинского гения пророческую мысль о «космополитическом» назначении славян.

В газетах напечатаны еще речи г-на Островского, И. С. Аксакова о «медной хвале» поэту и, наконец, наделавшая столько шуму речь г-на Каткова о «примирении».

Все это возбуждает столько разнообразных и даже противоречивых мыслей... Все это издали (из калужской деревни) является сначала до того смутным, и сам праздник застает до того врасплох, что не знаешь, на чем прежде всего остановить внимание. Каждый из нас теперь так занят и своими спешными и срочными интересами, и общими вопросами практической важности; даже и в деревне, я уверен, очень редко кому приходится раскрыть самых любимых смолоду поэтов и прочесть их *для себя*, для своего личного наслаждения... У многих ли образованных и деятельно живущих людей в наше время в России есть тот сердечный досуг, при котором легко читаются и всей душой становятся понятными все эти великие и *истинно досужие прежние* поэты? Для понимания поэзии нужна особого рода временная лень, не то веселая, не то тоскующая, а мы теперь стыдимся всякой, даже и самой поэтической лени!..

Да и когда нам теперь лениться?.. Все вокруг нас охвачено каким-то тихим и медленным тлением!.. Свершается воочию один из тех нешумных «великорусских» процессов, которые у нас всегда предшествовали глубокому историческому перевороту — крещению киевского народа в Днепре, петровскому *разрушению национальной старины* и, наконец, нынешнему положению дел, конечно, *лишь переходному к чему-то другому...*

Все почти живут теперь в напряжении духа, в мелком беспокойстве, изо дня в день... Петербургская Россия продолжает с успехом уничтожать везде, где может, исподволь и даже бессознательно, остатки своеобразной Московской России, подкапываясь тихонько подо все, что составляет тысячелетние основы нашего быта. Петербургская Россия, эта мещанская

современная Европа, сама трещит везде по швам, и внимательно разумеющее ухо слышит этот многозначительный треск ежеминутно и понимает его ужасное значение!..

Поэтому ни свежая зелень русских полей, ни мирная и «таинственная сень» тех самых родных «дубрав», которые так восхищали Пушкина, ни летнее ясное небо этих дней, ни столичные празднества и нервный восторг «разночинной» интеллигенции нашей, ставящей надгробный памятник поэзии *прошедшего*, поэзии, быть может, невозвратимой никогда (ибо эта поэзия была поэзия *дворянская*, а дворянство этого *пушкинского стиля*, вероятно, раз навсегда погибло со всеми своими пороками и со всеми блестящими и глубокими качествами своими!..), — все это не заставит нас забыть надолго — ни цареубийцу Гартмана (издающего теперь с Рошфором газету на том самом Западе, который у нас так уважается); ни неурожаев и дороговизны, о которых в газетах стоит стон; ни высших воспитательных затруднений; ни упорства нашего общества в погоне за обыкновенными школами и всеобщей грамотностью, о которой вовсе не убивается сам наш народ; ни конституционных «подходов»; ни нашей глупости и злости; ни дамоклова меча великого Восточного вопроса; ни безнадежной преданности европеизму тех самых югославян, на оригинальность и свежесть которых мы так простодушно надеялись; ни *национальности* «Нового времени», которое еще недавно (в январе) восклицало с восторгом, что мы теперь стали *европейцами* (очень нужно!); ни *космополитизма* «Голоса», который тоже недавно уверял: «Мы теперь стали более прежнего *русскими* (где это? в чем это?)» и который только что назвал патриотическую, почти *государственную* деятельность г-на Каткова «предательством». Я не знаю, на чем прежде остановить мое внимание в этом письме... На превосходной ли речи Достоевского (с мыслями которого я все-таки вполне согласиться не могу); на пророчестве ли Майкова о наших *будущих чудесах*, в возможность которых я *желал бы* верить от души; на странном ли поступке Общества любителей словесности с г-ном Катковым; на выходке ли редактора

«Голоса», доведшего личную злобу на этот раз до глупости; на застольной ли речи самого знаменитого редактора «Московских ведомостей» и «Русского вестника»?..

Читая в первый раз эту речь, я был очень неприятно поражен ею... Зачем эта мягкость мысли? На что это полусочувствие «всеобщему миру» в устах энергического вождя охранительной России! С какой стати уступать?.. С какой стати протягивать руку людям вредным, людям пошлого или безумного направления, людям непримиримым, неисправимым или, подобно Тургеневу, отуманенным успехом?.. Мне было больно за Каткова, мне было горько и стыдно за Каткова! Потом я прочел в «Голосе» тенденциозный, всем известный рассказ о впечатлении, произведенном этой речью...

Вот это место:

«Прочтите уже кстати и речь г-на Каткова, переданную нам по телеграфу. Только теперь разъяснился «incident Katkoff»[2], в котором нам прежде все представлялось какой-то одной большой бестактностью».

«На днях в «Московских ведомостях» было напечатано под названием «Предостережение» следующее письмо, полученное редакцией».

В редакцию «Московских ведомостей».

«Комиссия Общества любителей российской словесности удержала одно место для депутата от «Русского вестника». По ошибке послано мною приглашение и в редакцию «Московских ведомостей» — приглашение, не согласное со словесным решением комиссии.

Председатель Общества российской словесности Сергей Юрьев».

«Что сей сон значит? Кто уполномочил комиссию быть литературным ценовщиком? Почему Катковым не может быть места там, где есть же места Баталиным, Незлобивым и иным прочим? Почему г-н Катков называет это письмо *предостережением*?»

«Название оказалось пророческим! Теперь, по прочтении телеграммы, ясно, что комиссия с г-ном Юрьевым во

главе хотела спасти г-на Каткова от его судьбы — ужасной, тяжелой, убийственной, но неизбежной».

«Г-н Катков публично на обеде, в присутствии всех, у всех же просил прощения, молил о забвении, протянул руку — и никто не пожал этой руки! Да, тяжелое впечатление производит человек, переживающий свою казнь и думающий затрапезной речью искупить предательство двадцати лет!»

«Страшно!» — так говорит «Голос».

Почти в то же время (а может быть, и раньше, не помню) я узнал о неслыханном поступке Общества любителей русской словесности, о письме к Михаилу Никифоровичу г-на Юрьева, этого столь мирно и любовно революционного издателя «Беседы» и «Русской мысли»... Это меня еще больше поразило. Итак, *избранные представители русской словесности до того ненавидят власть*, *до того равнодушны к целости государства нашего и к политическому престижу нашей монархии*, *что забывают даже о литературном достоинстве передовых статей той газеты*, *которая всегда так неусыпно стояла на страже этих существенных интересов страны*!

Из-за политической ненависти к власти и порядку, быть может, из-за личной вражды к неуступчивому и сильному человеку хотят на *литературном* празднике отвергнуть *литературные* заслуги московского публициста! Разве может консерватор отрицать литературный гений и могучую стилистику Прудона оттого, что Прудон откровенно проповедует ту самую медленную, постепенную *воспитательную*, так сказать, *революцию народов*, которую под разными прикрытиями восхваляют наши либералы: Полетика и Вейнберг — в «Молве», Тургенев — в речах, обращенных к молодежи, Краевский и Бильбасов — в «Голосе» и столькие другие в других органах печати, в судах, с кафедр и у семейного очага?.. Разве можно отрицать и отвергать литературную силу сатиры Салтыкова только оттого, что этот человек — живой и неистощимый вулкан грязного яда и оппозиционной желчи?.. *Нет*, *нельзя*! Но либералы дошли до такого помрачения ума!

Ненависть к охранению у них до того сильна, что и в Обществе любителей словесности — этой самой словесности русской — знать не хотят и в серьезное сборище почти академического характера вносят дух партий и дух разрушения всего того, что даже этому всечтимому Пушкину (*прежде всего дворянину* и *светскому человеку*) дало возможность *свободно* и правильно развить свой изящный, легкий и могучий гений!

Читая обо всех этих неслыханных глупостях и гадостях, я просто верить им не хотел. К счастью моему, я жил почти всегда где-нибудь далеко от столиц, от журнальных и ученых кругов и от всех этих омерзительных влияний... От этого удаления я сохранял еще до самого последнего времени какую-то до глупости доходящую простодушную веру в *русский ум.*

Не в тот практический русский ум, который умеет пользоваться обстоятельствами и течением времени. В этом, низшего разряда уме у наших писателей недостатка нет; не про этот ум я говорю, но про ум *теоретический*, прямой по чувству, сложный и глубокий по бесстрашной независимости. Я сохранял долго веру в настоящую какую-то *русскую* мысль, непохожую на чужую и ходячую монету западной *последней* мысли... *Я все еще не верил в серьезность либерализма нашего.* Либеральное миросозерцание казалось мне слишком уж поверхностным. Я долго думал, что все это — *только так.* Люди эти, в сочинениях своих, ведь обнаруживали же свою начитанность, наблюдательность, иногда остроумие?.. Не могли же они не желать всем сердцем и всей душой отказаться от «ветхого», именно от «вчерашнего европейца», от европейца — раба капитала, конституции, от раба адвокатов и машин, наделавших человечеству, *по крайней мере*, столько же вреда, сколько и временной и вовсе неравномерной пользы.

Но я ошибался, постыдно ошибался! Либералы наши серьезны в нищете своего мировоззрения; корифеи русской мысли в жалких предрассудках своих, кроме *последнего вывода западной общественной мысли*, ничего не видят на свете!

Они часто говорят о «народе»! Но пусть прочтут и объяснят добросовестно *настоящему* народу, *что* думает и *что*

пишет этот самый Катков, и они узнают тогда, на чьей стороне *народ*!

В журнале «Беседа», которую лет десять тому назад издавал тот же самый Юрьев, который теперь все носится *со свободой и* человеческим *достоинством* в «Русской мысли», была напечатана большая статья «Всеславянство». *В ней развивалась мысль, что славяне всегда были до того либеральны и до того не любили власть, что предпочитали домашней строгой дисциплине постоянные усобицы, доводившие их до подчинения немцам и другим иностранцам.*

Междоусобий на Западе (говорилось в этом ученом сочинении) было так же много, как и у славян; но на Западе никогда не забывалось вполне, что есть *какая-то власть, вне нашей воли и избрания стоящая*, которая чтилась в принципе, вопреки всем треволнениям и раздорам. Славяне же не хотели признавать такого *принципа* и в случае крайности предпочитали *насилие* иноземцев добровольному подчинению какому-нибудь подобному принципу, исшедшему из собственных национальных недр. О России, о популярности монархической безграничной власти в сознании русского народа в этой статье как-то вовсе не говорилось. Может быть, потому, что автор думал, будто вся эта крутая сословно-бюрократическая и церковно-военная дисциплина последних веков (именно тех веков, в течение которых Россия переродилась из ничтожного княжества в великую мировую державу), что эта русская дисциплина, несвойственная всем другим славянам, есть не что иное, как продукт совокупного влияния начал, чуждых коренному славянству, — начал: византийского, татарского и немецкого. Может быть, в этом и есть значительная доля *очень печальной* для славянского самолюбия правды: дисциплина нашей церкви происхождения вполне византийского; немцы до сих пор еще учат нас порядку; а татарской крови, как известно, течет великое множество в жилах того дворянства русского, которое столько времени стояло во главе нации нашей и, исполняя беспрекословно волю царскую, так славно и так строго правило народом.

Быть может, кто знает, *если бы не было всех этих влияний*, то и всеславянское племя, и русский народ, в частности взятый, из буйного безначалия перешел бы легче всякого другого племени или нации в то *мирное безвластие*, в ту организованную, *легальную ан-архию**, которую ставит идеалом человечества все тот же Прудон (самый прямой, откровенный и последовательный из всех революционеров или все равно — прогрессистов XIX века).

Но этого, слава Богу, не случилось, *и прошедшего изгладить нельзя из народной души.* И теперь, если бы русский народ доведен был преступными замыслами, дальнейшим подражанием Западу или мягкосердечным потворством до состояния временного безначалия, то именно те крайности и те ужасы, до которых он дошел бы со свойственным ему молодечеством, духом разрушения и страстью к безумному пьянству, разрешились бы опять по его же собственной воле такими суровыми порядками, каких мы еще и не видывали, может быть!

Не испорченный ложными идеями свободы русский простой человек скорее поймет дух «Московских ведомостей», чем дух «Беседы», «Голоса», «Молвы» (ибо это все, в сущности, одно и то же).

Публицисту «Московских ведомостей» более других принадлежит первое место на празднике поэта, который тоже был народен в лучшую и зрелую пору своего творчества и которого силятся теперь (под покровом закона) сделать популярным, вероятно, вовсе не для того, чтобы народ понимал и читал «Клеветникам России», «Полтаву» и переложение молитвы «Отцы пустынники и жены непорочны», а для того, чтобы до него дошли такие минутные вспышки переменчивого и разнообразного гения, как стихотворение:

Беги! Сокройся от очей, Цитеры слабая царица!..[3]

---

* *Ан-архия.* Прудон нарочно отделяет чертой частицу *ан*, чтобы его идеал *мирного безвластия* не был бы понят за состояние *хронического междоусобия.*

Такие мысли волновали меня, и больше всего я досадовал при этом именно на того человека, которому я сочувствовал и которого ценю так высоко, на г-на Каткова. Но впоследствии я понял, что он не сделал никакой ошибки. Он был прав, предлагая примирение *в виде опыта.* Его речь была пробным камнем, обнаружившим все упорство и ослепление его противников.

И правая сторона может делать первый шаг к примирению, в надежде, что противники не враги, а только заблудшие люди, способные к добросовестному покаянию в неправдах своих.

И тут г-н Катков доказал еще раз всю практическую дальновидность своего ума. *Примирение невозможно.* Примирение требует уступок; но разве могут уступать что-нибудь из своих священных убеждений г-н Катков и его единомышленники, *которых так мало в печати*, *но в нации такое великое множество*? «Вот такая уступка была бы действительным предательством со стороны московского публициста!»

II

Я еще не кончил о редакторе «Московских ведомостей» и его противниках... Г-н Катков стоит так одиноко и на такой высоте среди деятелей политической печати нашей, имя его в течение стольких лет было так тесно связано со всеми замечательными событиями современной истории русской, что говорить о нем и его врагах почти то же, что говорить о нашем государстве и его недоброжелателях, его изменниках (по злобе ли или недоразумению и глупости — не все ли равно). Избави Боже большинству русских дойти до того, до чего, шаг за шагом, дошли уже многие французы, т. е. *до привычки служить всякой Франции и всякую Францию любить*... На что нам Россия не самодержавная и не православная?

На что нам такая Россия, в которой бы в самых глухих селах утратились бы последние остатки национальных преданий?..

Такой России служить или такой России подчиняться можно разве по нужде и *дурному* страху (я говорю *дурному*,

ибо есть *страх добрый*, *честный и высокий*, страх полурелигиозный, растворенный любовью, тот род страха, который ощущает и теперь еще *истинный русский при одном имени русского царя*)... И вот о том-то именно и заботился г-н Катков, чтобы теперешняя Россия, в которой кое-что прежнее еще хранится, не стала бы вполне такой *новой* Россией, неприглядной и недостойной уважения.

Впрочем, прежде нас «Берег», в резкой и твердой статье, напомнил об истинно великих заслугах Каткова и о его спасительной инициативе в тяжкие минуты колебаний и общей растерянности. Неужели все это ничего не значит в глазах противников московского публициста?

И не прав ли я был, говоря, что враги г-на Каткова — враги государству?

О! Если бы они были только личные враги ему! Отчего же не ненавидеть за что-нибудь лично человека сильного, может быть, иногда даже и жестокого в своей твердости и энергии?.. Без некоторой степени каприза или того, что зовется нынче так узко «самодурством», невозможно развитие гения или сильного практического таланта. Поэтому и проистекающие из личных столкновений досада и ненависть не перестанут обуревать людей до скончания века или, по крайней мере, до тех пор, пока не сбудется пророчество Достоевского, «пока славяне не научат все человечество той *всечеловеческой любви*», которую не могли, безусловно, утвердить в людских сердцах ни св<ятые> отцы, ни апостолы, ни даже сам Божественный Искупитель.

Пусть бы, говорю я, ненавидели М. Н. Каткова, это ничего. *Это грех*, положим; но возможно ли приложение *духовной* или церковной мерки к издателям «Голоса» или к автору «Дыма» и «Нови»?..

Нельзя метать *духовный* «бисер» *перед людьми*, *доказавшими свое неверие*[4]. Поэтому обратимся лучше к чисто общественному значению личной вражды.

Чисто личные интриги, личная борьба и ненависть никогда еще не разрушали обществ; а разрушались общества

тогда, когда с личной ненавистью соединялись какие-нибудь *негосударственные идеи*...

Примеров тому великое множество в истории.

Возьмем хотя бы придворные интриги, даже самые низкие и жестокие; этого рода интриги сами по себе, при *неизменности принципов*, могут производить только колебание дел в очень тесных границах, они могут причинить много частных горестей и страданий, но они никогда и нигде не расстраивали целого, если не вносились в жизнь общие разрушительные идеи. Личные интриги и личная вражда в общественной жизни подобны *грехам* в духовной жизни нашей; как бы велики грехи эти ни были, не они, а ереси, расколы или принципиальное безверие расстраивали религиозные общины.

Покойный Бодянский тоже ненавидел лично Каткова, но он *понимал* его, и в государственном отношении он ему сочувствовал. Он говорил не раз мне самому, пишущему эти строки:

— Катков личный мне враг!.. Я его терпеть не могу; но он *первый*, он *великий* русский публицист...

И с какой энергией, с каким выражением говорил мне это оригинальный и упрямый малоросс. С каким уважением я вспоминаю по этому поводу некрасивую фигуру этого старого ученого, который вовсе не был похож на нынешних, *персонально*, большею частью, бесцветных и как-то *неизящно приличных* ученых. Сердитый, мрачный, неприветливый, иногда очень даже грубый, сам маленький, голова большая, кривой, лицо совсем круглое, серое какое-то и сюртук серый, на руках почему-то малиновые митенки... Он очень любил бранные русские слова; любил отозваться при случае про какого-нибудь из людей, известных у нас ученостью или талантом: «Дурак! Черт его возьми...» А иногда и *еще проще*... И, прибавляя потом, чуть не про всякого: «Да что Вы мне толкуете!.. Он мой ученик!»

Истина (или то, что казалось ему истиной) была ему дороже и личных чувств, и гражданских предубеждений. Он считал себя, не без основания, патриархом славянофилов и мало сочувствовал нынешним славянофилам, которые, по его мнению,

уклонились от настоящего смысла своего первоначального учения и стали простыми *демократическими панславистами.*

И надо было видеть этого человека, надо было слышать его, когда он с таким энергическим жестом и с такой ожесточенной яростью повторял эти слова:

— Я Каткову личный враг; но он первый у нас публицист... Он великий русский публицист!..

Я согласен, пусть бы многие из писателей и редакторов наших были бы точно такими же врагами Каткова, каким был Бодянский: только врагами *ему самому*, *но не противниками его политического духа*; *ибо враждовать так злобно против того*, *что защищают* «Московские ведомости» столько лет, — значит враждовать против силы и целости Русского государства.

Вот что говорит по этому поводу «Берег»:

«Мы не станем приводить других случаев, резко обрисовавших направление «Московских ведомостей» или их редактора; но резюмируем те общественные и государственные интересы, которые с такой страстностью защищал московский публицист:

a) территориальная целость России и ее достоинство в качестве великой державы;

b) интересы русской и славянской национальности;

c) самодержавие, авторитет правительства и неприкосновенность главы государства;

d) «основы», т. е. религия, семья и собственность, которым угрожала и по сей день угрожает нигилистическая пропаганда.

Хорошо ли, дурно ли редактор «Московских ведомостей» защищал перечисленные интересы, это решительно все равно, — защищал, как умел, но защищал.

Повторяем, мы никак не имеем намерения защищать «Московские ведомости» или оправдывать их редактора.

Наша задача лишь констатировать теории, во имя которых то и дело заявляет претензию «Голос», изображать собою какую-то либеральную партию, толковать и доводить до всеобщего сведения «желания и чувства» этой партии.

Очевидно, что защита исчисленных интересов, общественных и государственных, защита, веденная с энергией и по крайнему разумению, никак не может считаться «предательством» *этих* интересов. Защита могла быть *предательством лиц других интересов*, *диаметрально противоположных первым.* Каких же? *Противополагайте и разумейте*!»

«Не правда ли, человеку можно безусловно верить лишь тогда, когда он проговаривается?»...

Так говорит «Берег», а я говорю вот что: либералы наши правы только в одном отношении: они чувствуют, что бестолковая интеллигенция наша на их стороне...* Отчего же в Москве, в этой «охранительной» Москве, не нашлось множества людей, которые на овации Тургеневу (во всеуслышание), самого себя обозвавшего «либералом», ответили бы какой-нибудь шумной демонстрацией в пользу Каткова?

Ведь Катков был прав, обличая Тургенева в жалком потворстве и сочувствии *всем* стремлениям нашей молодежи!.. И столько людей согласны в сердце своем с московским редактором!.. Отчего же они молчат? Отчего не напечатать тотчас же хоть в «Береге» энергического протеста с множеством подписей? Отчего не поднесло тотчас же московское общество защитнику Церкви, самодержавия и дворянства (*отчасти* и народности) какого-нибудь *вещественного выражения* своего уважения?..

Если бы у нас, у русских, была бы хоть искра нравственной смелости и того, что зовут умственным творчеством, то можно было сделать и неслыханную вещь: *заживо политически канонизировать Каткова.* Открыть подписку *на памятник ему*, *тут же близко от Пушкина на Страстном бульваре.* Что за беда, что этого никто никогда и нигде не делал? *Тем лучше*! «*Именно потому-то* мы и сделаем!» Пусть это будет крайность, пусть это будет неумеренная вспышка реакционного увлечения. Тем лучше! Тем лучше! Пора учиться, *как делать реакцию...*

---

* Прошу не забыть, что все это писано в <18>80 году, до 1 марта. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

«Натиск пламенный» есть... Пусть и отпор будет не только «суровый», но и еще более пламенный, чем либеральный натиск.

Или мы уже не в силах ничего своего защищать? Или мы ничего охранять уже не умеем, не можем и не смеем? Или правду сказал про нас Мишле: «Россия сгнила раньше зрелости»?

Пусть не примут эти слова мои за чрезмерную лесть г-ну Каткову. Я уже не раз говорил, что во многом с ним не согласен; и *некоторые мнения его* (слишком «европейские» по стилю) *мне невыносимы* и *сильно раздражают меня*. Но это не мешает мне ценить в нем то, что ценить *обязан* всякий истинный русский: его нападки на нынешние суды, его роль в деле Засулич и Трепова, в деле нигилистов и мясников, их за дело (и, к несчастью, слишком мало) побивших[5]. Всего подобного не перечислишь... Но оставим это; я хочу предложить себе другой вопрос, *именно по поводу памятника первому русскому поэту.*

Посмотрим, кому бы из современных или не так давно отошедших в вечность русских публицистов ближайшее или дальнейшее потомство может найти пристойным поставить точно такую же «медную хвалу» (по выражению И. С. Аксакова), какую надумались поставить теперь Пушкину?

Кого можно счесть по силе, по дару и влиянию на поприще *политической словесности* чем-то равносильным Пушкину на поприще *словесности изящной*? Конечно, Каткова! Конечно, всякий, даже и ненавидящий его лично человек, должен повторить слова Бодянского: «Он — личный враг мне (или я ему враг); но он первый и величайший русский публицист!»

Оглянемся вокруг...

Деятельность некоторых нынешних публицистов слишком еще кратковременна, чтобы судить об ее влиянии... Влияние других — ничтожно. Кому же? Краевскому и Бильбасову, которые действуют давно?.. Нельзя. Никому и в голову не придет это. Такое предложение показалось бы неловким даже и тем людям, которые покупают «Голос».

Многие из них покупают его по двум причинам: во-первых, потому, что наполовину не понимают, *что* там напи-

сано и *куда все это ведет*, а во-вторых, потому, что в «Голосе» очень много фактов, известий и вообще занимательного материала, к достоинству, к личности, дарованию и гражданскому характеру редакторов ничуть не относящегося. Нельзя ставить монументы за ловкую торговлю... Торговля необходима; торговля в государстве то же, что пищеварение в теле; и без пищеварения нельзя; но никто не считает пищеварение отправлением высшим, и нельзя идею торговли возводить на пьедестал, наравне с гражданской доблестью, с поэзией, с военными подвигами, пожалуй, даже и с научными заслугами, столь измельчавшими и опошленными теперь бездарным множеством ученых вульгарностей.

Кому же? Представителям демократического либерализма? *Но либерализм долговечной будущности не может же иметь*; и до сих пор он явился только чем-то переходным, разрушительным, ослабляющим, размягчающим, расстраивающим все старое, все местное, все обособляющее, все, имеющее стиль и силу, но ничего ни местного, великого и прочного, сам по себе, не создавшим, ни миру никакого поразительного наследства не дающим. Мир живет *организацией*, т. е. *удачной гармонией свободы и стеснения*; а до сих пор, во всей Европе, с конца XVIII века, все опыты подобной гармонии на либерально-эгалитарных основаниях были неудачны и нестойки.

И большая против прежнего *свобода лица* привела *личность только к большей бесцветности и ничтожеству, из которых она выходит лишь в те минуты, когда жизнь хоть сколько-нибудь возвращается к старому.* Например, самый богатый расцвет оригинальных и сильных *личностей* на всех поприщах и во всей Европе совпал в нашем веке с религиозной, монархической и аристократической реакцией, продолжавшейся от 1815 до 1848 года. Сперва потрясающие *демократические* войны консульства и империи; потом *глубокая реакция* и *долгий мир...* Тогда и сам либерализм усиливал выразительность общей жизни, оставаясь долго лишь в роли возбуждающего протеста.

К этому времени, собственно, можно отнести стихи Пушкина...

Там натиск пламенный, а здесь отпор суровый,
Пружины смелые гражданственности новой.[6]

Когда же натиск либерально-демократических начал стал сильнее охранения и эти *отрицательные* начала взяли верх везде (после 1848 года), все принизилось, все поблекло; *границы государств*, *особенности быта стали словно таять*; все начало опошляться, стало суше, бездушнее, скучнее, и вся Европа пошла быстрыми шагами *к чему-то такому*, о частностях которого пророчествовать еще нельзя, но о сущности чего можно наверное сказать, *что оно либерально и кротко не будет*...

Кто же будет ставить памятник *либералам нашей печати*? Правительство?.. Самодержавное правительство может, пожалуй, из принципа «свободы печати», допускать многое; но трудно предположить, чтобы монархическое правительство сочло долгом прославлять редакторов и писателей, желающих ослабления царской власти (т. е. конституции), рассыпающихся перед всякой *республикой* и даже позволяющих себе оправдывать, подобно «Голосу», те иностранные правительства, которые потворствуют бегству наших государственных преступников, на царскую жизнь злоумышляющих!..

Общество? Но что такое общество? Это такое тягучее понятие... Трудно, однако, предположить, чтобы «интеллигенты»* наши дошли уже так скоро до полного и всеобщего равнодушия к целости и силе государства нашего... А на пути защиты этих начал кто же, отрезвившись от фрондерства и подумавши немного, не предпочтет г-на Каткова всем другим политическим писателям нашим?.. Его знают очень многие люди и из той части русского населения, которое зовется собственно *народом*... Его имя только одно и за границей многим известно. Оно возбуждает там *именно ту ненависть*, *которую нужно на Западе*

* Прошу простить мне это *хамское* слово! Серьезно, без *кавычек* я его не позволю себе употребить. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

возбуждать! Ибо наружное политическое согласие с Европой необходимо до поры до времени; но согласие внутреннее, наивное, согласие идей — это *наша смерть*! Были и есть у нас еще люди прекрасной души, высокого ума, достойные признательности и уважения, — это славянофилы. Но известно, что ни один из прежних славянофилов, в отдельности взятый, не сделал, или не успел, или не мог, по обстоятельствам, сделать столько *на своем пути*, сколько *на своем веку* уже сделал Катков.

Киреевский, этот удивительный по добродетелям и уму человек (как говорят все его знавшие), дал только общий дух; он написал мало, и круг влияния его был очень ограничен. Хомяков, К. Аксаков и Самарин дополняют друг друга. Ив<ан> Серг<еевич> Аксаков, ныне живущий и столь много послуживший необходимому делу *политического* освобождения славян, во дни высокого подъема нашего духа (десять лет тому назад), по *культурному* вопросу собственно не захотел, видимо, в литературной своей деятельности ни на шаг отклониться от завещанных его предшественниками общих идей; он приложил очень много своего труда к развитию подробностей прежнего учения, но едва ли прибавил что-либо свое к основам его. Я сказал — он *не захотел*; я не сказал — он не *сумел* или *не смог*; таланты, познания и независимость Ив<ана> Серг<еевича> Аксакова таковы, что он, конечно, *сумел* и *смог бы* отклониться; но есть сердца твердые, есть характеры и к своему уму суровые, которые держат мысль в узде и не дают ей изменять тому, что для сердца стало святыней... Быть может, я ошибаюсь, но мне кажется, что таков должен быть мужественный и благородный боец «Дня» и «Руси».

В прежнее (*несколько либеральное* все-таки) учение славянофильства он не позволил себе внести ни малейшей *ереси*. Он — даровитый, верный и непреклонный хранитель завещанного ему сокровища; но само сокровище это, но самый этот клад отыскан не им, и он пускает его в оборот теперь почти без процентов. Вот уже более четверти века он не дает забыть русским людям это симпатичное учение. Заслуга эта, конечно, очень велика; она даже весьма индивидуальна, своеобразна по

отношению к другим его *современникам*, *но по отношению ко всей группе* славянофилов <18>40-х годов она недостаточно индивидуальна... Когда люди будущего нашего оглянутся назад, когда это будущее станет настоящим, они увидят в истории второй половины XIX века *собор*, так сказать, этих замечательных и безукоризненных русских людей и почтят их всех вместе почтением благодарной любви, и, конечно, тому, кто дольше всех и *при новых условиях* жизни оставался верен старому учению, выпадет на долю немалая слава!

Но все-таки гражданская роль г-на Каткова *индивидуальнее* подобной роли, не говоря уже о громадной силе его непосредственного, практичного, немедленного всегда влияния... Это умение выразить ясно, сильно и даже изящно и, главное, *вовремя именно то*, о чем думают и беспокоятся столькие другие люди, государству искренне преданные... это умение у редактора «Московских ведомостей» поистине изумительно и гениально!..

Говоря о славянофилах, надо также вспомнить, что есть еще один человек, по-видимому, не признаваемый вполне славянофилами за своего, а между тем объяснивший *сущность* учения славянофильства гораздо лучше и яснее всех родоначальников этого учения, — это *Н. Я. Данилевский.* Он написал одну только книгу «Россия и Европа». Книга эта в первый раз определила, что настоящее славянофильство есть не *простой панславизм* и ни какая попало *любовь к славянам*, а стремление к *оригинальной культуре* (все равно — враждой или любовью, деспотизмом или свободой купленной); стремление к *своеобразной* (на западную вовсе не похожей) *цивилизации*, долженствующей поглотить и претворить в себе европеизм, подобно тому как Европа поглотила и претворила в себе римскую, древнегреческую и отчасти византийскую цивилизацию (в церковном учении своем). В сущности, Данилевский есть более, нежели кто-нибудь, *настоящий истолкователь* и *независимый ученик* Киреевского и Хомякова; и оба эти старые славянофилы, по отношению к нему, являются только предтечами.

Что же сделать с этим автором «России и Европы», с этим одиноким мыслителем, с этой книгой, которая должна стать как бы фундаментом и катехизисом для всех *настоящих* славянофилов, т. е. для людей, *предпочитающих дело культурного обновления выбору путей или средств.*

Итак, из славянофилов *ни один отдельно взятый* человек не явился в результате и ширине своего *влияния* и своей *деятельности* настолько сильным и, так сказать, литературно и политически *крупным*, настолько *отдельно стоящим на большой высоте*, чтобы положение и роль его можно было на поприще гражданском уподобить положению и роли Пушкина на поприще поэзии... Славянофилов можно (*и должно даже*) изобразить всех вместе, в виде группы; но и то только в таком случае, если Россия, присоединив *просто и без долгих разговоров* Константинополь и Дарданеллы, *немедленно станет во главе совершенно антиевропейского движения*, *долженствующего ознаменовать новый период своеобразного творчества в истории человечества*, период, подобный тому, в который некогда вступила и Западная Европа, отделившись от Восточного Православия и создав себе папский Рим и *своего* кесаря в лице Карла Великого.

Иначе, *если этого не будет*, то славянофилы представятся потомству тем, чем они кажутся и нам *в минуты* (весьма, я думаю, простительного) неверия в самобытность славянского гения, т. е. благородными и высокоодаренными мечтателями, которым надо отдать дань глубокого личного уважения, но которых мысли и действия не были ни *вполне* пророческими для будущего, ни *поразительно* влиятельными в современном им настоящем. Что касается до меня лично, то я расположен *скорее верить*, *чем не верить* в будущее торжество славянофильских *основ.*

Еще одно предположение. Пусть это предположение примут, пожалуй, за абсурд, подобно тому как в геометрии предполагают, что прямые углы не равны или что две параллельные линии могут сойтись и пересечь где-то друг друга, не переставая быть параллельными. Предположим, что

то мирное, но очень быстрое подтачивание всех дисциплинирующих и сдерживающих начал, второе с таким ловким упорством производится теперь* везде в России, привело бы неожиданно для одних, утешительно для других к полному торжеству нигилистов?

Как вы думаете, г<оспо>да либералы, *вам* они, что ли, поставят памятник? Нет! Социалисты везде (а особенно наши Марки Волоховы и Базаровы) ваш умеренный либерализм презирают... Французские социалисты и вообще крайние радикалы презирают всех этих Эм. Жирарденов, Тьеров и Ж. Фавров... И они правы в своем презрении... И как бы ни враждовали эти люди против *настоящих охранителей* или против форм и приемов охранения, им неблагоприятного, *но все существенные стороны охранительных учений им самим понадобятся.* Им нужен будет *страх*, нужна *будет дисциплина*; им понадобятся *предания покорности*, *привычка к повиновению*; народы, удачно (*положим*) экономическую жизнь свою пересоздавшие, *но ничем на земле все-таки не удовлетворимые*, воспылают тогда новым жаром к *мистическим учениям и т. д.*

Да, конечно, если анархические социалисты восторжествуют где-нибудь и когда-нибудь, то они отдадут справедливость, скорее, консерваторам, сохранившим для их новых порядков своей борьбой *хотя какие-нибудь драгоценности прежней цивилизации*, *прежних психических привычек*, чем тем представителям осторожного, ловкого и своекорыстного отрицания, которых зовут либералами и которых настоящее имя должно быть: *легальные революционеры* — и больше ничего...

И наши нигилисты если бы и дождались когда-нибудь *столь неприятного для нас счастья* — ставить памятники, то поставят они их не Бильбасову, не «Молве», а *своим*: Бакунину, Добролюбову, Писареву... Даже и не Герцену, ибо у Герцена, как у бога Януса, два лица, и самое приятное из них,

* *Теперь* — значит тут <18>80 год. Нынче — в конце 1885 года — *я бы этого не написал. — Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

самое прекрасное и *полное искренности*, *по выражению своему обращено к полудворянскому*, *полумужицкому прошедшему России*, а не к демократической революции!

Это «ужасное», это «презренное», это «рабское» и «гнусное» *прошедшее* наше было ведь так бедно чувствами и содержанием, что вскормило гений Пушкина и воспитало самого Герцена этого, наложивши печать феодальной поэзии и барского изящества на самое революционерство его, в котором было больше эстетического каприза, чем действительного и постоянно искреннего сочувствия разрушительному движению.

Да! Нигилисты, по крайней мере, последовательны и смелы в своей преступной логике, в своем отвержении! Они жаждут разрушения, жаждут крови и пожарищ, и отдают за это зверское безумие жизнь свою... А *вы*, *вы*, не идущие на столь опасную игру?.. Не будут ли правы эти люди анархии, если отвергнут вас и ответят вам когда-нибудь стихами того самого Пушкина, которого вы чтите с виду не *потому*, *что имеете с ним что-нибудь общее в духе*, а потому лишь, что хотите *эскамотировать*[7] *его славу в пользу вашего кислого направления*! Не скажут ли они про вас с презрением:

Они на бранное призванье
Не шли, не веря дивным снам.
Прельстясь добычей боевою
Теперь в раскаянье своем
Рекут: возьмите нас с собою;
Но вы скажите: не возьмем![8]

Не дай Бог, впрочем, ни нам, ни *даже и вам* до этого дожить![*]

---

* Быть может, во всем этом найдутся какие-нибудь *фактические* ошибки; но я уже сказал, что в Москве сам не был, а судил по газетным сообщениям. Если и так, то теперь проверять подробности уже поздно. И потому: *еже писах — писах!*[9] *— Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

О всемирной любви

Речь Ф. М. Достоевского
на Пушкинском празднике[1]

I

Не пора ли уж перестать писать о Пушкине и о всех тех, кто блистал и действовал на его московской тризне? Довольно!.. Общество русское доказало свою «цивилизованную» зрелость, поставило Пушкину дешевый памятник, — *по-европейски* убирало его *венками*, *по-европейски обедало*, *по-европейски* говорило на обедах *спичи*. По обыкновению своему, интеллигенция наша ровно, по этому поводу, ничего не выдумала своеобразного. У подножия монумента великого русского творца не обнаружилось ни одного молодого и оригинального таланта ни в ораторском искусстве, ни в поэзии; говорили речи и стихи и вообще действовали тут все люди прежние, с давно определившимися взглядами и давно известные; блистали люди, которых молодость прошла при *прежних условиях*, более сходных с условиями, развившими самого Пушкина. Враждебно ли или сочувственно относятся все эти таланты к *старому порядку* и его остаткам — все равно; *они все обязаны этому поруганному прошлому* как впечатлениями своими (т. е. содержанием своих творений), так и умственными силами своими, трудившимися над воспроизведением этого содержания, данного русскою жизнью... *Нового ничего*!.. Ни изобретательности в форме чествования, ни какой бы то ни было ум поражающей свежей мысли, либо вовсе неслыханной, либо давно забытой и просящейся снова в жизнь. Многое из сказанного и написанного по этому поводу было где-то и когда-то, наверное, тоже сказано или написано теми же самыми лицами или иными, и гораздо лучше, и

полнее. Один только человек, как слышно, выразился по поводу Пушкинского празднества вполне оригинально — это граф Л. Толстой. Печатали, будто он, отказываясь от участия в этом празднестве, сказал: «Это все одна комедия!» Я не думаю, чтоб это было так. Отчего ж комедия? Вероятно, многие были искренни в своем желании почтить память Пушкина... И хотя мне очень нравится эта независимость графа Толстого, его капризное пренебрежение к современности нашей, но я не вижу нужды соглашаться с тем, что все это — притворство и комедия. В искренность я готов верить; я желал бы видеть только во всем этом больше национального цвета, побольше остроумия и глубины. Все это, быть может, и очень тепло; но тепло как пар, не замкнутый в какую-либо форму. Тепло, даже горячо, порывисто, но рассеялось скоро и не осталось ничего. Все надежды, все мечты, и мечты вовсе не картинные! Правду сказали в «Вестнике Европы» (я где-то это прочел), что и в том «смирении», которое хотят признать уже довольно давно отличительным признаком славизма, есть много своего рода самохвальства и гордости, ничем еще не оправданных[2]... Довольно об этом. Больше всего сказанного и продекламированного на празднике меня заставила задуматься речь Ф. М. Достоевского. Положим, и в этой речи значительная часть мыслей не особенно нова и не принадлежит исключительно г-ну Достоевскому. О русском «смирении, терпении, любви» говорили многие, Тютчев пел об этих добродетелях наших в изящных стихах. Славянофилы прозой излагали то же самое. О «всеобщем мире» и «гармонии» (опять-таки в смысле *благоденствия*, а не в смысле *поэтической борьбы* заботились и заботятся, *к несчастью*, многие и у нас, и на Западе: Виктор Гюго, воспевающий междоусобия и цареубийства; Гарибальди, составивший себе славу военными подвигами; социалисты, квакеры; по-своему — Прудон, по-своему — Кабе, по-своему — Фурье и Ж. Санд.

В программе издания «Русской мысли» тоже обещают *царство добра и правды на земле*, *будто бы* обещанное Самим Христом. В собственных сочинениях г-на Достоевского давно и с большим чувством и успехом проводится мысль о любви

и прощении. Все это не ново; ново же было в речи г-на Ф. Достоевского приложение этого полухристианского, полуутилитарного *всепримирительного стремления к многообразному — чувственному, воинственному, демонически пышному гению Пушкина.* Но, как бы то ни было, необходимо прежде всего считаться и с именем автора, и с эффектом, произведенным его словами, тем более что эта не слишком новая мысль о «смирении» и о примирительном назначении славян (составляющем, за неимением пока лучшего, будто бы нашу племенную особенность) распространена в той части нашего общества, которое ни с любовью к Европе не хочет расстаться, ни с последними сухими и отвратительными выводами ее цивилизации покорно помириться не может. До этого, к счастью, еще наше смирение не дошло. Об этой речи я и хочу поговорить.

Не знаю, что бы я чувствовал, если бы я был *там.* Но издали человек хладнокровнее. Я нахожу, что речь г-на Достоевского (напечатанная потом в «Московских ведомостях»[3]) в самом деле должна была произвести потрясающее действие, если только согласиться с оратором, что признание *космополитической любви*, которое он считает уделом русского народа, есть назначение благое и возвышенное. Но, признаюсь, я многого, очень многого в этой идее постичь не могу. Это всеобщее примирение, даже и в теории, со многим само по себе так *непримиримо*!..

Во-первых, я постичь не могу, за *что* можно *любить современного европейца...*

Во-вторых, любить и любить — разница... Как любить? Есть *любовь-милосердие* и есть *любовь-восхищение*; есть любовь *моральная* и любовь *эстетическая.* Даже и эти два вовсе несхожие *влечения* нужно подразделить весьма основательно на несколько родов. Любовь моральная, т. е. искреннее желание блага, сострадание или радость на чужое счастье и т. д., может *быть религиозного происхождения* и происхождения *естественного*, т. е. производимая (без всякого влияния религии) большою природного добротой или воспитанная какими-нибудь гуманными убеждениями. Религиозного происхожде-

ния нравственная любовь потому уже важнее естественной, что естественная доступна не всякой натуре, а только счастливо в этом отношении одаренной; а до религиозной любви, или милосердия, может дойти и самая черствая душа долгими усилиями аскетической борьбы против эгоизма своего и страстей.

На это можно привести довольно примеров и из нынешней жизни. Но живые примеры и биографические подробности заняли бы здесь много места. Больше я развивать эту тему и подразделять чувства любви или симпатии не буду. Об этом можно написать целую книгу. Я только хотел *напомнить* все это. Остановлюсь на грубом, можно сказать, различии между любовью моральной и любовью эстетической. Мы жалеем человека или он нравится нам — это большая разница, хотя и совмещаться эти два чувства иногда могут. Попробуем приложить оба эти чувства к большинству *современных* европейцев. Что же нам — *жалеть* их или *восхищаться ими*?.. Как их жалеть?! Они так самоуверенны и надменны; у них так много перед нами и перед азиатцами житейских и практических преимуществ. Даже большинство бедных европейских рабочих нашего времени так горды, смелы, так *не смиренны*, так много думают о *своем мнимом* личном достоинстве, что сострадать можно им никак не по первому невольному движению, а разве по холодному размышлению, по натянутому воспоминанию о том, что им в самом деле может быть *в экономическом отношении тяжело.* Или еще можно их жалеть «философски», т. е. так, как жалеют людей ограниченных и заблуждающихся. Мне кажется, чтобы почувствовать невольный прилив к сердцу того милосердия, той нравственной любви, о которой я говорил выше, надо видеть современного* европейца в какомнибудь униженном положении: побежденным, раненым, пленным, — да и то условно. Я принимал участие в Крымской

* Я говорю «современного» в смысле тенденции, рода воспитания и всего того, что составляет так называемый *тип*, а не про всех тех, которые *теперь живут.* И Бисмарк, и папа, и французский благородный легитимист, и какой-нибудь набожный простой баварец или бретонец *тоже теперь* живут, но это остатки прежней, *густой*, так сказать, и *богатой духом* Европы. Я не про таких современников наших говорю, объясняюсь раз навсегда.

войне как военный врач. И тогда наши офицеры, даже казацкие, не позволяли нижним чинам обращаться дурно с пленными. Сами же начальствующие из нас, как известно, обращались с неприятелями даже слишком любезно — и с англичанами, и с турками, и с французами. Но разница и тут была большая. Перед турками никто блистать не думал. И по отношению к ним действительно во всей чистоте своей являлась русская доброта. Иначе было дело с французами. Эти сухие фанфароны были тогда победителями и даже в плену были очень развязны, так что по отношению к ним, напротив того, видна была жалкая и презренная сторона русского характера — какое-то желание заявить о своей деликатности, подобострастное и тщеславное желание получить одобрение этой массы самоуверенных куаферов, про которых Герцен так хорошо сказал: «Он был не очень глуп, как большинство французов, и не очень умен, как большинство французов». Все это необходимо отличать, и великая разница *быть ласковым с* побежденным китайским мандарином или с индийским пария — или *расстилаться* перед французским troupier[4] и английским моряком. По отношению к азиатцам, как идолопоклонникам, так и магометанам, мы действительно являемся в подобных случаях теми добрыми самарянами, которых Христос поставил всем в пример. Относительно же европейцев эта доброта весьма подозрительного источника, и, признаюсь, я расположен ее презирать. Я вспоминаю нечто о г-не Зиссермане. В одном из своих политических обозрений г-н Зиссерман, возмущаясь нашим, действительно, быть может, излишним кокетством с пленными турками (из которых столь многие поступали зверски с болгарами и сербами), ставил нам в пример немцев, которые, набравши в плен такое множество французов, почти не говорили с ними и не хотели с ними вовсе общаться. Немцы прекрасно делали — с этим я согласен. Именно так надо поступать с обыкновенными французами. Милосердие к ним, в случае несчастия, должно быть сдержанное, сухое, как бы обязательное и холодно-христианское. Что касается до турок и других азиатцев, которых преходящая самоуверенность

в наше время не может в понимающем человеке возбуждать негодования, а скорее какую-то жалость, то, не доходя, разумеется, до поднесения букетов и тому подобных русских глупостей, конечно, в случае унижения и несчастия, с ними следует быть поласковее. Кстати о букетах. Когда русский мещанин, солдат или мужик ведет пленных турок и, вспоминая о жестокостях, совершенных их соотечественниками, думает про себя: «А может быть, эти турки, которых я вижу, ничего такого не делали, — за что же их оскорблять?» — то я верю в это православное русское добродушие. Я понимаю, что та сторона учения Христова, которая говорит именно о прощении, т. е. о самом высшем проявлении этой нравственной любви, дается русскому народу легче, чем какому-нибудь другому племени. Положим, и к простолюдину русскому можно здесь придраться: у одного — лень, у другого — все слабовато, в том числе и мстительность и гордость не выразительны; третий — сам не знает, что ему нужно делать; у четвертого — равнодушное отношение ко всему, кроме своих личных интересов. Но это уже тонкие психологические оттенки. И распространению христианства служили не одни только высокие побуждения, а всякие, ибо «сила Божия и в немощах наших познается». Но когда наш харьковский европеец или калужская француженка любезничают с унылым или угрюмым мусульманином, я впадаю в искушение... Я знаю, этот европейский Петр Иванович или эта французская Агафья Сидоровна делают это не совсем спроста: боюсь до смерти, что у них, хотя полусознательно, но мелькают в уме газеты, западное общественное мнение, «вот мы какие милые и цивилизованные!». Тогда как по-настоящему надобно сказать себе: «Какое нам дело до того, что о нас *думает* Европа?» Когда же мы это поймем?!

Итак, говорю я, любовь может быть прежде всего двоякая: *нравственная*, или *сострадательная*, и *эстетическая*, или *художественная*. Нередко, я сказал, они действуют смешанно. В речи г-на Достоевского по поводу Пушкина эти два чувства — совершенно разнородные и в жизненной практике чрезвычайно легко отделимые — вовсе не различены. А это

очень важно. Лермонтов и другие кавказские офицеры, сражаясь против черкесов и убивая их, восхищались ими и даже нередко подражали им. Точно такое же отношение к горцам мы видим и у староверов казаков, описанных гр<афом> Львом Толстым. Этот же романист представил нам примеры подобных двойственных отношений русского дворянства к французам в эпоху наполеоновских войн. Черкесы эстетически нравились русским, противникам своим. Русское дворянство времени Александра I восхищалось тогдашними французами, вредя им стратегически (а следовательно, и *лично*) на каждом шагу.

Речь г-на Достоевского очень хороша в чтении, но тот, кто *видал самого автора* и *кто слышал*, *как он говорит*, тот легко поймет восторг, охвативший слушателей... Ясный, острый ум, вера, смелость речи… Против всего этого трудно устоять сердцу. Но возможно ли сводить целое культурное историческое призвание великого народа на одно *доброе* чувство к *людям* без особых, определенных, в одно и то же время *вещественных* и *мистических*, так сказать, предметов веры, вне и выше этого человечества стоящих, — вот вопрос?

Космополитизм Православия имеет такой предмет в живой личности распятого Иисуса. Вера в божественность Распятого при Понтийском Пилате Назарянина, который учил, что на земле все неверно и все неважно, все недолговечно, а действительность и вековечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней, — вот та *осязательно-мистическая* точка опоры, на которой вращался и вращается до сих пор исполинский рычаг христианской проповеди. Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на *этой* земле обещают нам Христос и его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся *неудачи* евангельской проповеди на земном шаре, ибо *близость конца* должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами...

«Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба... и не избегнут» (1 Фес 5:3).

И еще: «Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас,

ибо многие придут *под именем Моим* и будут говорить: «я Христос», и многих прельстят.

Также услышите о *войнах и о военных слухах.* Смотрите, не ужасайтесь: *ибо надлежит всему тому быть*, но это еще не конец:

ибо восстанет народ на народ, и царство на царство, *и будут глады*, *моры и землетрясения по местам.*

Все же это начало болезней» (Мф 24:4—8).

«*И*, *по причине умножения беззакония*, *во многих охладеет любовь;*

претерпевший же до конца спасется. *И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной*, *во свидетельство всем народам*; *и тогда придет конец.*

Итак, *когда увидите мерзость запустения*, *реченную через пророка Даниила*, *стоящую на святом месте*, — читающий да разумеет...» (Мф 24:12—15).

И так далее.

Даже г-н Градовский догадался упомянуть в своем слабом возражении г-ну Достоевскому о пришествии антихриста и о том, что Христос пророчествовал не *гармонию* всеобщую (мир всеобщий), а всеобщее разрушение. Я очень обрадовался этому замечанию нашего ученого либерала[5].

Хотя, видимо, г-н Градовский писал это с улыбкой и хотел напоминанием о «светопреставлении» уязвить христианство; но это, как ему угодно, указание на эту *существенную сторону христианского учения здесь очень кстати.*

Итак, пророчество всеобщего примирения *людей о Христе* не есть православное пророчество, а какое-то *общегуманитарное.* Церковь *этого мира* не обещает, а кто преслушает Церковь, тот пусть будет он тебе, как язычник и мытарь[6] (т. е. чужд тебе как вредный своим примером человек; конечно, до тех пор, пока он не исправится и не обратится).

Возвратимся к европейцам... Прежде, например, чем полюбить кого-либо из европейских либералов и радикалов, надо *бояться* Церкви.

Начало премудрости (т. е. настоящей веры) есть *страх*, а любовь — только *плод*[7]. Нельзя считать плод корнем, а

корень плодом. Тут даже кстати можно продолжить с успехом именно это уподобление. Правда, плод или часть плода (семя) зарывается в землю так, что оно становится невидимым и *перерождается* в корень и другие части растения. В таком смысле я могу, например, полюбить даже и самого Гамбетту!.. Каким образом? Очень простым. Говорят, что один из самых пылких и, конечно, не робких жирондистов[8] (кажется, Isnard), спасаясь от гильотины, пробыл несколько дней в каменоломнях и от мучений (страха) стал христианином. Вот если бы Гамбетта, вследствие какого-нибудь подобного потрясения, захотел «облечься во Христа»[9], пошел бы к священнику и сказал: «Отец мой, я понял, что республика — вздор, что свобода — изношенная пошлость, что нация наша, прежде действительно великая, теперь недостойна больше внимания, и сам себе я кажусь так глуп и так низок, что умираю от стыда и тоски, — научите меня... Обратите меня... Я знаю, что христианину необходимо *усилие воли* и *скромность ума* перед вашим учением... Я согласен принять все, даже и то, что мне противно и с чем отвратительная отупелость моего разума, воспитанного верой в прогресс, согласиться не может. Я в принципе решаюсь всякое сочувствие этому смешному, либеральному разуму считать заблуждением, ошибкой, tentation[10]...» и т. д.

Вот в таком случае я понимаю, что можно было бы полюбить Гамбетту всем сердцем и всею душой, «как самого себя»[11], — полюбить его в одно и то же время и нравственно, и эстетически, — полюбить и с умственным восхищением, и с умилением сердечным... Теперь же, каюсь, я, считая себя не менее кого бы то ни было вправе называться русским человеком, при всей доброй воле моей, никак не могу ни умиляться, ни восхищаться, думая об этом энергическом воздухоплавателе... А он еще самый крупный и занимательный, кажется, из нынешних граждан *самой европейской* из наций Западной Европы.

Или возьмем пример ближе. Трудно себе представить, чтобы который-нибудь из наших умеренных либералов «оза-

рился светом истины»... Но все-таки представим себе обратный процесс. Вообразить себе, что не страх довел которого-нибудь из них, как Isnard'a, до премудрости, а премудрость довела до страха рядом умозаключений ясных, но *не в духе времени* (с которым «живая» мысль принуждена считаться, но уважать который она вовсе не обязана). Трудно себе это представить, положим. Для того чтобы *в наше время* члену плачевной интеллигенции нашей стать тем, что зовется вообще «мистиком», надо иной калибр ума, чем мы видим у подобных профессоров и фельетонистов. Но положим... положим, что либерал дошел премудростью человеческою до страха Божия... Ведь я сказал уже: сила Господня и в немощах наших нередко познается[12]; русские либералы немощны, но Бог силен. Дошли они премудростью до страха и смирились — живут в томлении кроткого прозелитизма, писать вовсе перестали... Как бы они все были тогда привлекательны и милы!.. Сколько уважительного и теплого снисхождения возбуждали бы тогда эти скромные люди!..

Но теперь их даже *не следует любить*; мириться с ними не должно... Им должно желать добра лишь в том смысле, чтоб они опомнились и изменились, т. е. самого *высшего добра*, идеального... А если их поразят несчастия, если они потерпят гонения или какую иную земную кару, то этому роду зла можно даже немного и порадоваться *в надежде на их нравственное исцеление.* Покойный митрополит Филарет находил, что телесное наказание преступников полезно для их духовного настроения, и потому он стоял за телесное наказание*.

И сам г-н Достоевский почти во всех своих произведениях, исполненных такого искреннего чувства и любви к человечеству, проводит почти ту же мысль, быть может и невольно, руководимый каким-то высоким инстинктом.

Наказанные преступники, убийцы, блудные, продажные и оскорбленные женщины у него так часто являются

* Смотри книгу «Государств<енное> учение митр<ополита> Филарета». В. Н., 1885 г. С. 86—94. В ней между прочим текст: *«Ты побиеши его жезлом, душу же его издавший от смерти»*[13] (С. 92).

представителями самого горячего религиозного чувства... Страдания, угрызения совести, страх, лишения и стеснения, вследствие кары земного закона и личных обид, открывают перед умом их иные перспективы... А «без преступлений и наказаний» они пребывали бы, наверно, в пустой гордости или зверской грубости... Без страданий не будет ни веры, ни на вере в Бога основанной любви к людям; *а главные страдания в жизни причиняют человеку не столько силы природы*, *сколько другие люди.* Мы нередко видим, например, что больной человек, окруженный любовью и вниманием близких, испытывает самые радостные чувства; но едва ли найдется человек здоровый, который был бы счастлив тем, что его никто знать не хочет... Поэтому и поэзия земной жизни, и условия загробного спасения одинаково требуют не *сплошной* какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего *как бы гармонического*, *ввиду высших целей*, *сопряжения вражды с любовью.* Чтобы самарянину было кого пожалеть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники[14]. Разумеется, тут естественно следует вопрос: «Кому же взять на себя роль разбойника, кому же олицетворять *зло*, если это не похвально?» Церковь отвечает на это *не моральным советом*, *обращенным к личности*, а одним общеисторическим пророчеством: *«Будет зло!»* — говорит Церковь. Она говорит еще: «Званых много, *проповедано будет Евангелие везде*, *но избранных будет мало*[15]; только *нудящие себя* восходят в Царствие Небесное»[16], — потому что самая добрая, кроткая, великодушная *натура* есть дар *благодати*, дар Божий. Нам принадлежат только *желание*, *искание веры, усиление*, *молитва против маловерия и слабости*, *отречение и покаяние.*

«Блажен претерпевший до конца!»

Христос, повторяю, ставил милосердие или доброту *личным идеалом*; Он не обещал нигде торжества *поголовного братства на земном шаре...* Для такого братства необходимы прежде всего уступки со всех сторон. А есть вещи, которые *уступать нельзя.*

II

Мнения Ф. М. Достоевского очень важны — не только потому, что он писатель даровитый, но еще более потому, что он писатель весьма влиятельный и даже весьма *полезный.*

Его искренность, его порывистый пафос, полный доброты, целомудрия и честности, его частые напоминания о христианстве — все это может в высшей степени благотворно действовать (*и действует*) на читателя; особенно на молодых *русских* читателей. Мы не можем, конечно, счесть, скольких юношей и сколько молодых женщин он отклонил от сухой *политической злобы нигилизма* и настроил ум и сердце совсем иначе; но верно, что таких очень много.

Он как будто говорит им беспрестанно между строками, говорит отчасти и прямо сам, повторяет устами своих действующих лиц, изображает драмой своей; он внушает им: «Не будьте злы и сухи! Не торопитесь перестраивать по-своему гражданскую жизнь; займитесь прежде жизнью собственного сердца вашего; не раздражайтесь; *вы хороши и так*, *как есть*; старайтесь быть еще добрее, любите, прощайте, жалейте, верьте в Бога и Христа; молитесь и любите. Если сами люди будут хороши, добры, благородны и жалостливы, то и гражданская жизнь станет несравненно сноснее, и самые несправедливости и тягости гражданской жизни смягчатся под целительным влиянием личной теплоты».

Такое высокое настроение мысли, к тому же выражаемое почти всегда с лиризмом глубокого убеждения, не может не действовать на сердца. В этом отношении к г-ну Достоевскому можно приложить одно название, вышедшее нынче почти из употребления, — он замечательный *моралист.* Слово «моралист» идет к роду его деятельности и к характеру влияния гораздо более, чем название *публицист*, даже и тогда, когда он по способу изложения является не повествователем, а мыслителем и наставником, как, например, в своем восхитительном

«Дневнике писателя». Он занят гораздо более *психическим строем лиц*, *чем строем социальным*, которым все нынче, к сожалению, так озабочены. Человечество XIX века как будто бы отчаялось совершенно в личной проповеди, в морализации прямо сердечной и возложило все свои надежды на переделку обществ, т. е. на некоторую степень *принудительности* исправления. Обстоятельства, давление закона, судов, *новых экономических условий* принудят и приучат людей стать лучше... «Христианство, — думают эти современники наши, — доказало тщетными усилиями веков, что одна проповедь личного добра не может исправить человечество и сделать земную жизнь покойною и для всех равно справедливою и приятною. Надо изменить условия самой жизни; а сердца поневоле привыкнут к добру, когда зло *невозможно* будет делать».

Вот та преобладающая мысль нашего века, которая везде слышится в воздухе. Верят в *человечество*, в *человека* не верят больше.

Г-н Достоевский, по-видимому, один из немногих мыслителей, не утративших веру *в самого человека.*

Нельзя не согласиться, что в этом направлении много независимости, а привлекательности еще больше...

Таким представляется дело по сравнению с односторонним и сухим социально-реформаторским духом времени.

Но то же самое представляется совершенно иначе по отношению к христианству.

Демократический и либеральный прогресс верит больше в принудительную и постепенную исправимость всецелого человечества, чем в нравственную силу лица. Мыслители или моралисты, подобные автору «Карамазовых», надеются, по-видимому, больше на сердце человеческое, чем на переустройство обществ. *Христианство же не верит безусловно ни в то, ни в другое — т. е. ни в лучшую автономическую мораль лица, ни в разум собирательного человечества, долженствующий рано или поздно создать рай на земле.*

Вот разница. Впрочем, я, может быть, дурно выразился словом *разум...* Чистый *разум*, или, пожалуй, наука, в дальней-

шем развитии своем, вероятно, скоро откажется от той утилитарной и оптимистической тенденциозности, которая сквозит между строками у большинства современных ученых, и, оставив это утешительное ребячество, обратится к тому суровому и печальному пессимизму, к тому мужественному смирению с неисправимостью земной жизни, которое говорит: «Терпите! *Всем лучше никогда не будет.* Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такие колебания горести и боли — вот единственно возможная на земле *гармония*! И *больше ничего* не ждите. Помните и то, что всему бывает конец; даже скалы гранитные выветриваются, подмываются; даже исполинские тела небесные гибнут... Если же человечество есть явление живое и органическое, то тем более ему должен настать *когда-нибудь конец.* А если будет *конец*, то какая нужда нам так заботиться о благе будущих, далеких, вовсе даже *непонятных* нам поколений? *Как мы можем мечтать о благе правнуков, когда мы самое ближайшее к нам поколение — сынов и дочерей — вразумить и успокоить действиями разума не можем*! Как можем мы надеяться на *всеобщую нравственную или практическую правду*, когда самая *теоретическая истина*, *или разгадка* земной жизни, до сих пор скрыта для нас за непроницаемою завесой; когда и великие умы и целые нации постоянно ошибаются, разочаровываются и идут совсем не к тем целям, которых они искали? Победители впадают почти всегда в те самые ошибки, которые сгубили побежденных ими и т. д.

...Ничего нет верного в реальном мире явлений.

Верно только *одно* — точно, *одно*, одно только *несомненно — это то, что все здешнее должно погибнуть*! И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День наш — век наш! И потому терпите и заботьтесь практически лишь о ближайших делах, а сердечно — лишь о ближних людях: *именно о ближних*, *а не обо всем человечестве*».

Вот та пессимистическая философия, которая должна рано или поздно, и, вероятно, после целого ряда *ужасающих разочарований*, лечь в основание будущей науки.

Социально-политические опыты ближайшего грядущего (*которые*, *по всем вероятиям*, *неотвратимы*) будут, конечно, первым и важнейшим камнем преткновения для человеческого ума на ложном пути искания общего блага и гармонии. Социализм (т. е. глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере, *для некоторой части человечества.*

Но, не говоря уже о том, сколько страданий и обид его воцарение может причинить побежденным (т. е. представителям либерально-мещанской цивилизации), сами победители, как бы прочно и хорошо ни устроились, очень скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя. И *это как дважды два четыре* вот почему: эти будущие победители устроятся *или свободнее*, либеральнее *нас*, *или*, *напротив того*, законы и порядки их будут несравненно стеснительнее наших, строже, принудительнее, даже *страшнее.*

В последнем случае жизнь этих *новых людей* должна быть гораздо тяжелее, болезненнее жизни хороших, добросовестных монахов в строгих монастырях (например, на Афоне). А эта жизнь для знакомого с ней очень тяжела (хотя имеет, разумеется, и свои, совсем *особые*, утешения); постоянный тонкий страх, постоянное неумолимое давление совести, устава и воли начальствующих... Но у афонского киновиата есть одна твердая и ясная утешительная мысль, есть спасительная нить, выводящая его из лабиринта ежеминутной тонкой борьбы: *загробное блаженство.*

Будет ли эта мысль утешительна для людей предполагаемых экономических общежитий, этого мы не знаем.

Если же та часть человечества, которая захочет испытать на себе *блаженство* (?) вовсе новых общественных и экономических условий, устроится *свободнее* нашего, то она будет повержена в состояние как бы признанной в принципе и узаконенной анархии, подобно южноамериканским республикам или некоторым городским общинам Древней Греции. Ибо социальный переворот не станет ждать личного воспитания, личной морализации всех членов будущего государства, а захватит

общество в том виде, в каком *мы его знаем теперь.* А в этом виде, кажется, очень еще далеко до бесстрастия, до незлобия, до общей любви и до правды — не законом навязанной, но бьющей теплым ключом прямо из облагороженной души!.. Пусть хоть в этой передовой стране, во Франции, коммунисты подождали усиливаться до тех пор, пока все французы не станут хоть такими добрыми, умными и благородными, как герои Жорж Санд; *однако они этого ждать не хотят...*

Итак, испытавши все возможное, *даже и горечь социалистического устройства*, передовое человечество должно будет неизбежно впасть в глубочайшее разочарование; политическое же состояние обществ всегда отзывается и на высшей философии, и на общем, полусознательном, в воздухе бродящем миросозерцании; а философия высшая и философия инстинкта равно отзываются, рано или поздно, и на самой науке.

Наука поэтому должна будет неизбежно принять тогда более разочарованный, *пессимистический*, как я сказал, *характер. И вот где ее примирение с положительной религией*, вот где ее теоретический триумф: в сознании своего практического бессилия, в мужественном покаянии и смирении перед могуществом и правотою сердечной мистики и веры.

Вот о чем славянам не мешало бы позаботиться! Это не противоречит прогрессу; напротив, если понимать прогресс мысли не в духе непременно приятно-эгалитарном и любезно-демократическом, а в значении *усовершенствования* самой только *мысли*, то такое строгое и бесстрашное отношение науки к жизни земной должно быть признано за огромный шаг вперед... «Ищите утешения в чем хотите; я Бога не навязываю вам — это не мое дело, — я только говорю вам: не ищите утешения в моих прежних *радикально-благотворительных* претензиях, столь глупо волновавших прошедший XIX век. Я могу помогать вам только *паллиативно*». Вот что бы должна говорить наука!

Верно понятый, не обманывающий себя неосновательными надеждами реализм должен, рано или поздно, отказаться от мечты о благоденствии земном и от искания идеала нравственной правды в недрах самого человечества.

Положительная религия точно так же в это благоденствие и в эту правду не верит.

Любовь, прощение обид, правда, великодушие были и останутся навсегда только коррективами жизни, паллиативными средствами, елеем на неизбежные и даже *полезные* нам язвы. Никогда любовь и правда не будут воздухом, которым бы люди дышали, почти не замечая его... Именно — почти не замечая! Эд. Гартман справедливо говорит: «Если бы идеальная цель, преследуемая прогрессом, когда бы то ни было осуществилась, то человечество достигло бы до степени *нуля* или *полного равнодушия* ко всем отраслям своей деятельности. Но идеал останется всегда идеалом: человечество может приближаться к нему, никогда до него не достигая. Поэтому человечество и не дойдет никогда до того состояния (высокого равнодушия), к которому постоянно стремится; оно вечно пребудет в состоянии страдания еще более низкого порядка (т. е. чем это *высокое равнодушие*)...»

Да и разве такое тихое равнодушие есть счастье? Это — не счастье, а какой-то тихий упадок всех чувств, как скорбных, так и радостных.

Я уверен, что человек, столь сильно чувствующий и столь *сердечно мыслящий*, как Ф. М. Достоевский, говоря о «здании человеческого счастья», о «всечеловеческом братском единении», об «окончательном слове общей гармонии» и т. д., имел в виду нечто более горячее и привлекательное, чем та кроткая, душевная «нирвана», на которую здесь указывает Гартман. А горячее, самоотверженное и нравственно привлекательное обусловливается непременно более или менее сильным и нестерпимым *трагизмом жизни*... Доказательства этому можно найти во множестве в романах самого г-на Достоевского. Возьмем «Преступление и наказание». Вспомним потрясающее, глубокое впечатление, производимое изображением бедного семейства Мармеладовых. Нищета, пьяный, ни на что уже не годный отец; мать — тщеславная, чахоточная, сердитая, почти безумная, но в сердце честная и до наивности прямая страдалица; девушка — кроткая, милая, *верующая и*

торгующая собой для пропитания семьи!.. И когда эти люди проявляют, при всем этом, высокие качества души своей, глубоко потрясенный читатель тотчас же понимает, что эта теплота, эта «психичность», этот род нравственного лиризма возможен именно при тех только буднично-трагических условиях, которые избраны автором. То же самое можно найти в изобилии и в «Братьях Карамазовых».

Мы найдем это в доме бедного капитана, в истории несчастного Илюши и его любимой собаки, мы найдем это в самой завязке драмы: читатель знает, что Дмитрий Карамазов не виновен в убийстве отца и пострадает напрасно. И вот уже одно появление следователей и первые допросы производят нечто подобное; они дают тотчас действующим лицам случайно обнаружить побуждения высшего нравственного порядка; так, например, лукавая, разгульная и даже нередко жестокая Груша только при допросе в первый раз чувствует, что она этого Дмитрия истинно любит и готова разделить его горе и предстоящие, вероятно, ему карательные невзгоды. Горести, обиды, буря страстей, преступления, ревность, зависть, угнетения, ошибки с одной стороны, а с другой — неожиданные утешения, доброта, прощение, отдых сердца, порывы и подвиги самоотвержения, простота и веселость сердца! Вот *жизнь*, вот единственно возможная на этой земле и под этим небом *гармония. Гармонический закон вознаграждения — и больше ничего.* Поэтическое, живое согласование светлых цветов с темными — *и больше ничего.* В высшей степени цельная полутрагическая, полуясная опера, в которой грозные и печальные звуки чередуются с нежными и трогательными, — *и больше ничего*!

Мы не знаем, что будет на *той новой земле и на том новом небе*[17], которые обещаны нам Спасителем и учениками Его, по уничтожении *этой* земли *со всеми* человеческими *делами ее*; но на *земле*, *теперь нам известной*, *и под небом*, *теперь нам знакомым*, все хорошие наши чувства и поступки: любовь, милосердие, справедливость и т. д. — являются и *должны являться всегда* лишь тем *коррективом* жизни, тем *паллиативным лечением язв*, о которых я упоминал выше.

Теплота необходима для организма, но ни единственным материалом, ни единственной зиждущею силой для организма она быть не может.

Нужны твердые, *извне стесненные формы*, по которым эта теплота может разливаться, *не видоизменяя их слишком глубоко даже и временно*, а только делая эти твердые формы полнее и приятнее.

Так говорит *реальный опыт веков*, т. е. почти наука, вековой эмпиризм, не нашедший себе еще математически рационального объяснения, но и без него трезвому уму весьма ясный.

Так же точно говорит Церковь, так говорят апостолы...

Будут лжехристы и антихристы; *будут* «ругатели, поступающие по собственным своим похотям», и т. д. (2 Пет 3:3; 1 Ин 2:18; Иуд 18:19).

И под конец не только не настанет *всемирного братства*, но именно *тогда-то оскудеет любовь*, *когда будет проповедано Евангелие во всех концах земли.*

И когда эта проповедь достигнет, так сказать, до предначертанной ей свыше точки насыщения, когда, *при оскудении* даже и той любви, неполной, паллиативной (которая здесь возможна и действительна), люди станут верить безумно в «мир и спокойствие», — *тогда-то и постигнет их пагуба...* «*и не избегнут*!..» А пока?

Пока «блаженны миротворцы», ибо *неизбежны распри...* «Блаженны алчущие и жаждущие правды»... Ибо *правды*, всеобщей *здесь не будет...* Иначе зачем же алкать и жаждать? Сытый не алчет. Упоенный не жаждет.

«Блаженны милостивые»[18], ибо всегда будет кого миловать: униженных и оскорбленных кем-нибудь (тоже *людьми*), богатых или бедных, все равно, — наших собственных оскорбителей, наконец!..

Так говорит Церковь, совпадая *с реализмом*, с грубым и печальным, но глубоким опытом веков. Так, по-видимому, еще думал и сам г-н Достоевский, когда писал о Мертвом доме и создавал высокое и прекрасное, в своей болезненной истине, произведение — «Преступление и наказание».

Он тогда как будто хотел *только усилить* теплоту любви своим потрясающим влиянием; он не мечтал еще, повидимому, в то время о *невозможной реально*, *о чуть не еретической церковной кристаллизации* этой теплоты в *форме здания всечеловеческой жизни.*

В творениях г-на Достоевского заметна в отношении религиозном одна весьма любопытная постепенность. Эту постепенность легко проследить в особенности при сравнении трех его романов: «Преступление и наказание», «Бесы» и «Братья Карамазовы». В первом представительницею религии являлась почти исключительно несчастная дочь Мармеладова (торговавшая собою по нужде); но и она читала *только* Евангелие... В этом еще мало православного — Евангелие может читать и молодая англичанка, находящаяся в таком же положении, как и Соня Мармеладова. Чтобы быть православным, *необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения*, а иначе из самого Священного Писания можно извлечь и скопчество, и лютеранство, и молоканство и другие лжеучения, которых так много и которые все сами себя выводят прямо из Евангелия (или вообще из Библии). Заметим еще одну подробность: эта молодая девушка (Мармеладова) как-то *молебнов* не служит, *духовников* и *монахов* для совета не ищет; к *чудотворным иконам* и *мощам* не прикладывается; отслужила только панихиду по отцу. Тогда как в действительной *жизни* подобная женщина непременно все бы это сделала, если бы только в ней проснулось живое религиозное чувство... И в самом Петербурге, и поблизости все это можно ведь найти... И вероятнее даже, что жития св<ятой> Феодоры, св<ятой> Марии Египетской, Таисии и преподобной Аглаиды были бы в ее руках гораздо чаще Евангелия. Видно из этого, что г-н Достоевский в то время, когда писал «Преступление и наказание», очень мало о настоящем (т. е. о *церковном*) христианстве думал. В «Бесах» немного получше. Является перед читателем на площади *икона*, чтимая «народом». Автор, видимо, негодует на нигилистов, позволивших себе оскорбить эту *народную* святыню, — *и только.* Из высшего или из образованного круга

русских действующих лиц многие и много говорят о Боге, о Христе («о *Нем*»), — говорят хорошо, красноречиво, пламенно, с большою искренностью, но все-таки не совсем православно, не святоотечески, не *по-церковному*... Все эти речи с точки зрения религиозной не что иное, как прекрасное, благоухающее «млеко», в высшей степени полезное *для начала* тому, кто вовсе забыл думать о Боге и Христе; но только «начало пути», только «млеко», а *твердую и настоящую пищу православного христианства* человек познает тогда, когда начнет с *трепетным* и до сердечного, так сказать, своекорыстия живым интересом читать Иоанна Златоуста, Филарета Московского, жития святых, Варсонофия Великого, Иоанна Лественника, переписку оптинских наставников Макария и Антония с их духовными детьми, мирянами и монахами.

Правда, эпиграфом к роману «Бесы» выбран евангельский рассказ об исцелении бесноватого, который, *исцелившись*, *сел у ног Христа*, а бесы, бывшие в нем, вошли в свиней, кинувшихся в море...[19] «Бесноватый» олицетворяет в этом случае у г-на Достоевского *Россию*, которая тогда исцелится от всех недугов своих, лично нравственных и общественных, когда станет более христианскою *по духу своему нацией* (разумеется, в лице своих образованных представителей). Но и это весьма неясно... *Какое* христианство: общеевангельское какое-то или в самом деле православное, с верой в икону Иверской Божией Матери, в мощи св<ятого> Сергия, в проповеди Тихона Задонского и Филарета*, в прозорливость и святую жизнь некоторых и ныне живущих монахов?..

Какое же *именно* христианство спасет будущую Россию: первое, неопределенно-евангельское, которое непременно будет искать *форм*, — или второе, с определенными формами, всем, хотя с виду (если не по внутреннему смыслу), знакомыми?..

* Даже и в его *духовный авторитет по государственным вопросам*. Еще раз позволяю себе обратить внимание читателей на ту весьма полезную книгу, о которой я уже упоминал один раз, — «Государственное учение Филарета (Митроп<олита> Московского)» (В. Н.), вторым изданием вышедшую в Москве в нынешнем году. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

На это мы в «Бесах» не найдем и тени ответа!

«Братья Карамазовы» уже *гораздо ближе* к делу. Видно, что автор сам шел хотя и несколько медленно, но все-таки по довольно правильному пути. Он приближался все больше и больше к *Церкви.*

В романе «Братья Карамазовы» весьма значительную роль играют православные монахи; автор относится к ним с любовью и глубоким уважением; некоторые из действующих лиц высшего класса признают за ними особый духовный авторитет. Старцу Зосиме присвоен даже мистический дар «прозорливости» (в пророческом земном поклоне его Дмитрию Карамазову, который должен в будущем быть по ошибке обвинен судом в отцеубийстве) и т. д.

Правда, и в «Братьях Карамазовых» монахи говорят не совсем то или, точнее выражаясь, *совсем не то*, что в действительности говорят *очень хорошие* монахи и у нас, и на Афонской горе, и русские монахи, и греческие, и болгарские. Правда, и тут как-то мало говорится о богослужении, о монастырских послушаниях; ни одной церковной службы, ни одного молебна... *Отшельник и строгий постник* Ферапонт, мало *до людей* касающийся, *почему-то* изображен неблагоприятно и насмешливо... *От тела* скончавшегося старца Зосимы *для чего-то* исходит *тлетворный дух*, и это смущает иноков, считавших его святым.

Не так бы, положим, обо всем этом нужно было писать, оставаясь, заметим, даже вполне на «почве действительности». Положим, было бы гораздо лучше сочетать *более сильное мистическое чувство с большею точностью реального изображения* — это было бы правдивее и полезнее, тогда как у г-на Достоевского и в этом романе *собственно мистические* чувства все-таки выражены слабо, а чувства *гуманитарной идеализации* даже в речах иноков выражаются весьма пламенно и пространно.

Все это так. Однако, сравнивая «Братьев Карамазовых» с прежними произведениями г-на Достоевского, нельзя было не радоваться, что такой русский человек, столь даровитый и

столь искренний, все больше и больше *пытается выйти* на настоящий церковный путь; нельзя было не радоваться тому, что он видимо стремится замкнуть наконец в определенные и священные для нас формы лиризм своей пламенной, но своевольной и все-таки неясной морали.

Еще шаг, еще два, и он мог бы подарить нас творением истинно великим в своей поучительности.

И вдруг *эта речь*! Опять эти «народы Европы»! Опять это «последнее слово всеобщего примирения»!

Этот «всечеловек»!

— И *ты тоже*, Брут![20]

Увы, и *ты тоже!..*

Из этой речи, на празднике Пушкина, для меня по крайней мере (признаюсь), совсем неожиданно оказалось, что г-н Достоевский, подобно великому множеству *европейцев* и русских *всечеловеков*, *все еще* верит в мирную и кроткую будущность Европы и радуется тому, что нам, русским, быть может и скоро, придется утонуть и расплыться бесследно в безличном океане космополитизма.

Именно бесследно! *Ибо* что мы принесем на этот (по-моему, скучный до отвращения) *пир всемирного* однообразного братства? Какой *свой*, ни на что чужое не похожий, след оставим мы в среде этих *смешанных людей грядущего...* «толпой»... если не всегда «угрюмою»... то «скоро позабытой»...

Над миром мы пройдем без шума и следа, —
Не бросивши векам ни мысли плодовитой,
Ни гением начатого труда...[21]

Было нашей нации поручено одно великое сокровище — строгое и неуклонное церковное Православие; но наши лучшие умы не хотят просто «смиряться» перед ним, перед его *«исключительностью»* и перед тою *кажущейся сухостью*, которою всегда веет на романтически воспитанные души от всего установившегося, правильного и твердого. Они *предпочитают «смиряться»* перед учениями антинационального

эвдемонизма[22], в которых по отношению к Европе даже и нового нет ничего. Все эти надежды на земную любовь и на мир земной можно найти и в песнях Беранже, и еще больше у Ж. Санд, и у многих других.

И не только имя Божие, но даже и *Христово имя* упоминалось и на Западе по этому поводу не раз.

Слишком *розовый* оттенок, вносимый в христианство *этою речью* г-на Достоевского, есть *новшество* по отношению к Церкви, от человечества ничего особенно благотворного в будущем не ждущей; но этот оттенок не имеет в себе ничего — ни особенно русского, ни особенно нового по отношению к преобладающей европейской мысли XVIII и XIX веков.

Пока г-н Достоевский в своих романах говорит *образами*, то, несмотря на *некоторую личную примесь* или *лирическую субъективность* во всех этих образах, видно, что художник вполне и более многих из нас — *русский человек.*

Но выделенная, извлеченная из этих русских образов, из этих русских обстоятельств чистая мысль в этой последней речи оказывается, как почти у всех лучших писателей наших, почти вполне европейскою по идеям и даже по происхождению своему.

Именно мыслей-то мы и *не бросаем до сих пор векам*!..

И, размышляя об этом печальном свойстве нашем, конечно, легко поверить, что мы скоро расплывемся бесследно во *всем* и во *всех.*

Быть может, это так и нужно; но чему же тут радоваться?.. Не могу понять и не умею!..

III

Итак (скажет мне кто-нибудь), Вы позволяете себе отрицать не только возможность повсеместного «воцарения правды», «мирной гармонии» и «благоденствия» на земле, но даже как будто противополагаете все это христианству как вещи с ним несовместные, изображаете все это чуть-чуть не антите-

зами его... Вы забыли даже катехизис, в котором всегда приводится текст: «Бог любы есть...»[23]

«Писатель, которого Вы сами высоко цените и которого Вы в начале предыдущего письма назвали не только даровитым и вполне русским, но и весьма полезным, шаг за шагом, слово за словом явился у Вас под конец того же письма человеком, почти вредным своими заблуждениями, *чуть-чуть не еретиком*!..» Но чего же Вы хотите после этого? Чего же Вы требуете от России нашей и от нас самих?

О воцарении «правды» и «благоденствия» на земле я не буду здесь много говорить, потому что по этому вопросу все люди, мне кажется, разделяются, очень просто, на расположенных этому идеалу верить и на пожимающих только плечами при подобной мысли, противной одинаково *и реальным законам природы*, *и всем главным и самым влиятельным из известных нам положительных религий.*

Для убеждения первых (т. е. верующих в «благоденствие» и «правду») нужно говорить долго и подробно, а это невозможно в статье или письме, имеющем специальную цель; вторые же (не расположенные этому верить) поймут меня и с полуслова. Это — о всемирном «благоденствии» и о человеческой «правде».

О «гармонии» я постараюсь сказать особо, если успею, потому что слово «гармония» я понимаю, по-видимому, иначе, чем г-н Достоевский и многие другие современники наши. Теперь же объяснюсь примером, кратко и мимоходом. Пушкин сопровождает Паскевича на войну; присутствует *при сражениях. Много людей убито*, *ранено*, *огорчено и разорено.* Русские победителями вступают в Эрзерум. Сам поэт испытывает, конечно, за все это время множество *сильных и новых ощущений.* Природа Кавказа и азиатской Турции; вид *убитых и раненых*; *затруднения и усталость* походной жизни; возможность *опасности*, которую Пушкин так рыцарски любил; удовольствия штабной жизни при торжествующем войске; даже *незнакомое ему дотоле* наслаждение восточных бань в Тифлисе... После всего этого, или под влиянием всего этого (в том числе и под

влиянием крови и тысячи смертей), Пушкин пишет какие-нибудь прекрасные стихи в восточном стиле.

Вот *это гармония*, примирение антитез, но не в смысле мирного и братского *нравственного согласия*, а в смысле поэтического и взаимного восполнения противоположностей и *в жизни самой*, и в искусстве.

Борьба двух великих армий, взятая отдельно от всего побочного во всецелости своей, есть проявление *«реально-эстетической гармонии»...*

А если бразильский император сидит в Петербурге за столом в обществе русских ориенталистов, до того уже все восточное давно утративших (положим), что их очень трудно отличить со стороны от любого европейского бюргера, то это не столько гармония, сколько *унисон*, очень мирный *унисон*, скучный, немного деревянный и очень бесплодный, т. е. на нравы и понятия *самих ориенталистов практически не действующий*, *их более восточными и оригинальными людьми не делающий.* При таком понимании слова «гармония» я не могу и говорить о ней в смысле не гармонического или не эстетического братства однообразных народов будущего, если бы я даже в это братство имел право верить и *как реалист*, *и как христианин.*

В глазах реалиста, т. е. человека, не имеющего права делать предсказания без предыдущих, даже и приблизительных, примеров, подобное благоденственное братство, доводящее людей даже до субъективного постоянного удовольствия, не согласуется ни с психологией, ни с социологией, ни с историческим опытом. В глазах христианина подобная мечта противоречит *прямому* и очень *ясному* пророчеству Евангелия об ухудшении человеческих отношений *под конец света.*

Братство *по возможности* и гуманность действительно рекомендуются Священным Писанием Нового Завета *для загробного спасения личной души*, но в Священном Писании *нигде не сказано*, *что люди дойдут посредством этой гуманности до мира и благоденствия. Христос нам этого не обещал... Это неправда.* Христос приказывает, или советует, всем

любить ближних *во имя Бога*; но, с другой стороны, пророчествует, что Его многие не послушают.

Вот в каком смысле гуманность новоевропейская и гуманность христианская являются, несомненно, антитезами, даже очень трудно примиримыми (или примиримыми *эстетически*, только в области поэзии, как *жизненной*, так и *художественной*, т. е. в смысле *увлекательной и многосложной борьбы*). Удивляться этому или ужасаться такой мысли не следует. Это очень понятно, хотя и печально. Гуманность есть идея *простая*; христианство есть представление *сложное.* В христианстве между *многими другими* сторонами есть и гуманность, или любовь к человечеству «о Христе», т. е. не из нас прямо истекающая, а *Христом даруемая и Христа за ближним провидящая*, — *от Христа и для Христа.* Гуманность же простая, «автономическая», шаг за шагом, мысль за мыслью может вести к тому сухому и самоуверенному утилитаризму, к тому эпидемическому умопомешательству нашего времени, которое можно психиатрически назвать mania democratica progressiva[24]. Все дело в том, что мы претендуем *сами по себе*, без помощи Божией, быть или очень добрыми, или, что еще ошибочнее, быть полезными. Я говорю — ошибочнее, ибо доброту еще свою, порывы искренней любви и милосердия человек не может не чувствовать — это *факт невольного сознания.* Но как быть уверенным *в пользе* не только всем, но и многим? Спасая одного, я, может быть, врежу кому-нибудь другому. Христианство мирит это легко именно тем, что, с одной стороны, не верит в прочность и постоянство автономических добродетелей наших, а с другой — долгое благоденствие и покой души считает вредным. Оскорбителю оно говорит: «Кайся, ты согрешил». Оскорбленному внушает: «Эта обида тебе полезна; рукой неправедного человека наказал тебя Бог; прости человеку и кайся перед Богом».

Горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда *посещением Божиим.*

А гуманность простая хочет стереть с лица земли эти *полезные* нам обиды, разорения и горести...

В этом отношении христианство и гуманность можно уподобить двум сильным поездам железной дороги, вышедшим сначала из одного пункта, но которые, вследствие постепенного уклонения путей, должны не только удариться друг о друга, но даже и прийти в сокрушающее столкновение*.

Во всех духовных сочинениях, правда, говорится о любви к людям. Но во всех же подобных книгах мы найдем также, что *начало премудрости* (т. е. религиозной и *истекающей из нее* житейской премудрости) есть «страх Божий», простой, *очень простой страх* и загробной муки, и других наказаний в форме земных истязаний, горестей и бед.

Отчего же г-н Достоевский не говорит *прямо об этом страхе*? Не потому ли, что *идея любви привлекательнее*? Любовь красит человека, а страх унижает. Но, во-первых, перед христианским учением добровольное унижение о Господе (т. е. самое «смирение», которое так уважает и г-н Достоевский) лучше и *вернее для спасения души*, чем эта гордая и невозможная претензия ежечасного незлобия и ежеминутной *елейности.* Многие праведники предпочитали удаление в пустыню *деятельной* любви; там они *молились Богу сперва* за свою душу, а *потом* за других людей; многие из них это делали потому, что очень правильно не надеялись на себя и находили, что покаяние и молитва, т. е. *страх и своего рода унижение*, вернее, чем претензия *мирского незлобия* и чем *самоуверенность деятельной любви* в многолюдном обществе. Даже в монашеских общежитиях опытные старцы не очень-то позволяют увлекаться деятельной и горячей любовью, а прежде всего учат *послушанию*, *принижению*, *пассивному прощению обид*... И это все считается до невероятности трудным, в особенности для тех людей, которые воображают себя уже «смиренными» и в «миру» *собственными усилиями* для монастыря подготовленными. Случаями поразительного падения этих духовных

* Уподобление это принадлежит не мне; но оно так прекрасно, что я хотел непременно воспользоваться им. Оно принадлежит Прево-Парадолю, застрелившемуся в Америке. Он прилагал его к Франции и Германии еще до войны 1870 года и предсказывал поражение своей Отчизны.

Икаров, нередко весьма искренних и благородных, наполнена история монашества от начала его и до нашего времени.

Да, прежде всего *страх*, потом «смирение»; или прежде всего — *смирение ума*, презрительно относящегося не к себе только одному, но и ко всем другим, даже и гениальным человеческим умам, беспрестанно ошибающимся.

Такое смирение шаг за шагом ведет к вере и страху перед именем Божиим, к *послушанию учению* Церкви, этого Бога нам поясняющей. *А любовь — уже после.* Любовь кроткая, себе самому приятная, другим отрадная, всепрощающая — это плод, венец: это или награда за веру и страх, или особый дар благодати, *натуре* сообщенный, или случайными и счастливыми условиями воспитания укрепленный. Как в особый дар благодати я охотно верю искренности и любви, когда дело идет, например, о самом ораторе, т. е. о натуре высоко одаренной; но совсем другое я чувствую, когда я думаю о большинстве слушателей его, восхищавшихся, я уверен, *больше любовью к Европе, чем любовью ко Христу и действительно к ближнему...*

Есть, однако, в числе разных многочисленных родов и оттенков человеческой любви один особый род, который может и неверующего и несмиренного человека *своим* путем привести и к вере, и к смирению, а потом даже и к той любви человечества о *Боге*, которой достигали столь немногие во все времена, да и то приблизительно, подобно тому как к квадратуре круга приближается подвижной многоугольник, к полному и неподвижному кругу Божественной чистоты.

Но об этой любви я не стану говорить своими словами. Прежде меня и лучше меня сказал о ней, почти в одно время с г-ном Достоевским, другой русский христианин, в речи менее прославленной, но в одном отношении более правильной, чем речь г-на Достоевского.

Я говорю о К. П. Победоносцеве[25]. Почти в то самое время, когда в Москве так шумно праздновали память Пушкина, ели, пили, убирали памятник венками, рукоплескали, плакали и даже падали в обморок, радуясь, что мы наконец-то «созрели» или, вернее, *перезрели* до того, что нам остается только заклать

себя на алтаре всечеловеческой (т. е. просто европейской) демократии, этот русский христианин, о котором я вспомнил, один, по должности своей, счастливо совпадающей с его чувствами и призванием, посетил далекую Ярославскую епархию, и там, на выпуске в училище для дочерей священно- и церковнослужителей, состоявшем под покровительством в Бозе почившей Императрицы, сказал слово, которое «Московские ведомости» по справедливости назвали прекрасным и возвышенным и которое я бы желал назвать *благородно-смиренным.*

Вот отрывки из этой речи. Сперва г-н Победоносцев говорит о том, как поминать покойную их покровительницу: «Она сама завещала всем любящим ее *поминать ее на литургии, когда приносится бескровная жертва на престоле Господнем...*»

«До последних дней жизни она поминала с глубокою признательностью тех, кто ввел ее в Церковь и показал ей *нашу церковную красоту. Любите вы выше всего на свете нашу святую Церковь так, как любит человек, однажды узнавший, верховную красоту и ничего не хочет променять на нее...*»

И еще:

«Только через Церковь можете вы сойтись с народом просто и свободно и войти в его доверие».

Потом:

«Одно прочно — простые дела милосердия алчущего напитать, жаждущего напоить, нагого одеть[26], а выше всего темную душу осветить светом богопознания, холодную согреть огнем любви, — вот дела, которые пойдут вслед за нами».

В чем же разница между этими двумя речами, одинаково прекрасными в ораторском отношении?

И там «Христос», и здесь «Божественный Учитель». И там и здесь — «любовь и милосердие». Не все ли равно? Нет, разница большая, расстояние неизмеримое...

Во-первых, в речи г-на Победоносцева Христос познается не иначе как *через Церковь:* «*Любите прежде всего Церковь*». В речи г-на Достоевского Христос, *по-видимому* по крайней мере, до того помимо Церкви доступен всякому из нас, что мы считаем себя вправе, даже не справясь с азбукой катехизиса,

т. е. с самыми *существенными* положениями и *безусловными* требованиями православного учения, приписывать Спасителю никогда не высказанные им обещания «всеобщего братства народов», «повсеместного мира» и «гармонии».

Во-вторых, о «милосердии и любви». И тут для внимательного ума большая разница. «Милосердие» г-на Победоносцева — это *только личное* милосердие, и «любовь» г-на Победоносцева — это именно та непритязательная любовь к «ближнему» — именно к *ближнему*, к *ближайшему*, к *встречному*, к тому, кто под рукой, — милосердие к *живому*, *реальному* человеку, которого слезы мы видим, которого стоны и вздохи мы слышим, которому руку мы можем пожать действительно как брату в *этот час*... У г-на Победоносцева нет и намека на собирательное и отвлеченное человечество, которого многообразные желания, противоположные потребности, друг друга борющие и исключающие, мы и представить себе не можем даже и в настоящем, не только в лице грядущих поколений...

У г-на Победоносцева это так ясно: любите Церковь, ее учение, ее уставы, обряды, *даже догматы* (да, даже *сухие* догматы можно, благодаря вере, любить донельзя!). Будет вам *приятна Церковь*, или (скажем проще) понравится вам ходить почаще к обедне или посещать *внимательно* монастыри — вы захотите лучше понять учение; понявши учение, будете, *по мере сил вашей натуры*, жить по-христиански или, по крайней мере, понимать все по-христиански, как понимал по-христиански столь *дурно живший мытарь*. Церковь скажет вам вот что: «Не претендуйте постоянно пылать и пылать любовью...» Дело вовсе не в ваших высоких порывах, *которыми вы восхищаетесь*, — дело, напротив того, в покаянии и даже в некотором унижении ума. Не берите *на себя лишнего*, не возноситесь все этими высокими и высокими порывами, в которых кроется часто столько гордости, тщеславия, честолюбия. Будьте свободолюбивы, если вам угодно, на почве политической (хотя и это не совсем правильно, ибо апостол говорит, что даже иноверному и несправедливому начальству надобно повиноваться[27]), но ради Бога, на почве религиозной учитесь скромно у Церкви и, даже еще проще и пря-

мее говоря, учитесь у русского духовенства, у этого сословия столь несовершенного и нравственно, и умственно. Оно весьма несовершенно, это правда; быть может, оно по условиям исторического воспитания вышло несколько суше, несколько грубее нас, *по-дворянски* воспитанных мирян, это правда... Но оно *знает учение* Церкви; и даже (путей у Бога много!) самая эта сухость его могла располагать его сопротивляться *порывистым новшествам.* И еще: разве для горячих порывов необходимы только новшества? Или разве Православие еще недостаточно у нас забыто и в светском обществе, и в ученом, чтобы не иметь возможности стать опять новым и увлекательным?.. Прекрасный сосуд не разбит еще, не расплавлен дотла на пожирающем огне европейского прогресса. Вливайте в него утешительный и укрепляющий напиток вашей образованности, вашего ума, вашей личной доброты и *только*, — и вы будете правы.

По-видимому, в некоторых местах речи своей г-н Достоевский говорит почти в том же смысле, в исключительно личном. В этих местах он является *по-прежнему* вполне христианином — только христианином, *чего-то ясно и прямо не договорившим и что-то другое*, *лишнее* вместе с тем *пересказавшим.*

Например:

«Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость! Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной «ниве»... Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой — и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя — и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и *других свободными сделаешь*, *и узришь счастье*, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его. Не у цыган и нигде *мировая гармония*, если ты первый сам ее не достоин, злобен и горд и требуешь жизни даром, даже и не предполагая, что за нее надобно заплатить».

Недоговорено тут малости: *не упомянуто о самом существенном — о Церкви.*

Пересказано лишнее — о какой-то *окончательной* (?) *гармонии.*

Но оставим эту гармонию, о которой я уже говорил и которая испортила, по-моему, все прекрасное дело Ф. М. Достоевского. Посмотрим лучше, что такое это смирение перед «народом», перед «верой и правдой», которому и прежде многие нас учили.

В этих словах: *смирение перед народом* (или как будто перед мужиком в специальности) — есть нечто очень сбивчивое и отчасти ложное. В чем же смиряться перед простым народом, скажите? Уважать его телесный труд? Нет; всякий знает, что не об этом речь: это само собою разумеется и это умели понимать и прежде даже многие из рабовладельцев наших. Подражать его нравственным качествам? Есть, конечно, очень хорошие. Но не думаю, чтобы семейные, общественные и вообще *личные*, в тесном смысле, качества наших простолюдинов были бы все уж так достойны подражания. Едва ли нужно подражать их сухости в обращении со страдальцами и больными, их немилосердной жестокости в гневе, их пьянству, расположению столь многих из них к постоянному лукавству и даже воровству... Конечно, не с этой стороны советуют нам перед ним «смиряться». Надо учиться у него «смиряться» *умственно*, *философски смиряться*, *понять*, что в его *мировоззрении больше истины*, чем в нашем...

Уж одно то хорошо, что наш простолюдин Европы не знает и о благоденствии общем не заботится: когда мы в стихах Тютчева читаем о долготерпении русского народа и, задумавшись, внимательно спрашиваем себя: «В чем же именно выражается это долготерпение?» — то, разумеется, понимаем, что не в одном физическом труде, к которому народ так привык, что ему долго быть без него показалось бы и скучно (кто из нас не встречал, например, работниц и кормилиц в городах, скучающих по пашне и сенокосу?..). Значит, не в этом дело. Долготерпение и смирение русского народа выражались и выражаются отчасти в охотном повиновении властям, иногда несправедливым и жестоким, как всякие земные власти, отчасти в предан-

ности учению Церкви, ее установлениям и обрядам. Поэтому смирение перед народом для отдающего себе ясный отчет в своих чувствах есть не что иное, как *смирение перед тою самою Церковью, которую советует любить г-н Победоносцев.*

И эта любовь гораздо осязательнее и понятнее, чем любовь *ко всему человечеству*, ибо от нас зависит узнать, чего хочет и что требует от нас эта Церковь. Но чего завтра пожелает не только все человечество, но хоть бы и наша Россия (утрачивающая на наших глазах даже прославленный иностранцами государственный инстинкт свой), этого мы понять не можем наверно. У Церкви есть *свои незыблемые правила* и есть *внешние формы* — тоже свои собственные, особые, ясные, видимые. У русского общества нет теперь ни *своих* правил, ни *своих* форм!..

Любя Церковь, знаешь, чем, так сказать, «угодить» ей. Но как угодить человечеству, когда входящие в состав его миллионы людей между собою не только не согласны, но даже и *не согласимы вовек*?..

Эта вечная несогласимость нисколько не противоречит тому стремлению к однообразию в идеях, воспитании и нравах, которое мы видим теперь повсюду. *Сходство прав и воспитания только уравнивает претензии, не уменьшая противоположности интересов*, и потому только усиливает возможность столкновения. *Любить Церковь* — это так понятно!

Любить же *современную* Европу, так жестоко преследующую даже у себя Римскую церковь, — Церковь все-таки великую и апостольскую, несмотря на все глубокие догматические оттенки, отделяющие ее от нас, — это просто грех!

Отчего же в нашем обществе и в *безыдейной* литературе нашей не было заметно сочувствия ни к Пию IX, ни к кардиналу Ледоховскому[28], ни к западному монашеству вообще, теперь везде столь гонимому? Вот бы в каком случае могли совместиться и христианское чувство, и художественное, и либеральное.

Ибо, с другой стороны, католики — это единственные представители христианства на Западе (и об этом прекрасно писал тот самый Тютчев, который хвалил долготерпение русского народа); с другой — истинная гуманность, живая,

непосредственная, не может относиться только к работнику и раненому солдату.

Человек высокого звания, оскорбляемый и гонимый толпою, полководец побежденный, подобно Бенедеку[29] или Осман-паше[30], может пробудить очень живое и глубокое чувство почтительного сострадания в сердцах неиспорченных односторонними демократическими «сантиментами».

А поэзии, конечно, в папе и Ледоховском больше, чем в дерзком и в дюжинном западном работнике.

Я думаю, если бы Пушкин прожил дольше, то был бы за папу и Ледоховского, даже за Дон Карлоса... Революционная современность претворяет в себя постепенно всю ту старую и поэтическую разнообразную Европу, которую наш поэт так любил, конечно не нравственно-доброжелательным чувством, а прежде всего художественным, каким-то пантеистическим...

Я вспоминаю одну отвратительную картинку в какой-то иллюстрации, кажется в «Gartenlaube»: сельский мирный ландшафт, кусты, вдали роща, у рощи скромная церковь (католическая). На первом плане политипажа Крестный ход; старушки набожные, крестьяне без шляп; в позах и на лицах именно то «смирение», которое и в нашем простолюдине в подобных случаях нас трогает. Впереди — сельское духовенство с хоругвями.

Но эти добрые, эти «смиренные перед Христом» люди не могут дойти до Его храма. Поезд железной дороги остановился зачем-то на рельсах, и шлагбаум закрыт. Им нужно долго ждать или обходить далеко. Прямо в лицо священникам, опершись на перила вагона, равнодушно глядит какой-то бородатый блузник.

Политипаж был, видимо, составлен с насмешкой и злорадством...

О, как ненавистно показалось мне спокойное и даже красивое лицо этого блузника!

И как мне хочется теперь в ответ на странное восклицание г-на Достоевского: «О, народы Европы и не знают, как они нам дороги!» — воскликнуть не от лица всей России, но гораздо скромнее, прямо от моего лица и от лица немногих мне сочувствующих: «О, как мы ненавидим тебя, *современная*

Европа, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием!..»

Если такого рода ненависть — «грех», то я согласен остаться весь век при таком грехе, рождаемом любовью к Церкви... Я говорю — «к Церкви», даже и католической, ибо если б я не был православным, желал бы, конечно, лучше быть верующим католиком, чем эвдемонистом и либерал-демократом!!! Уж это слишком мерзко!..*

* Есть люди, весьма почтенные, умные и Достоевского близко знавшие, которые уверяют, что он этою речью имел в виду выразить *совсем не то*, в чем я его обвиняю; они говорят, что у него при этом были даже некие *скрытые мечтания апокалипсического характера*[31]. Я не знаю, что Ф. М. *думал* и что он *говорил в частных беседах* с друзьями своими; это относится к интимной биографии его, а не к публичной *этой* речи, в которой и тени намека нет на что-нибудь не только «апокалипсическое» (т. е. *дальше* определенного учения Церкви идущее), но и вообще очень мало истинно религиозного — гораздо меньше, чем в романе «Братья Карамазовы». Так как в недостатке смелости и независимости Ф. М. Достоевского уж никак обвинять нельзя, то эту речь надо, по моему мнению, считать просто ошибкой, необдуманностью, промахом какой-то нервозной торопливости; ибо в его собственных сочинениях, даже и ранних, можно найти много мыслей, совершенно с этим культом «всечеловека», «Европы» и «окончательной гармонии» несовместных.

Например, в «Записках из подполья» есть чрезвычайно остроумные насмешки именно над этой окончательною гармонией или над благоустройством человечества. Если Достоевский имел в виду все-таки *что-то другое*, так надо было прямо это сказать и хоть намекнуть на это, а то по чему же люди могут догадаться, что такой умный, даровитый, опытный и смелый человек говорит в этой речи одно, а думает другое, — говорит нечто очень простое, до плоскости простое, а *думает* о чем-то очень таинственном, очень оригинальном и очень глубоком?.. Догадаться невозможно.

Нередко, впрочем, случается и то, что писатель сам в жизни уже дозрел до известной идеи и до известных чувств, но эти идеи и чувства его еще не дозрели до литературного (или ораторского — все равно) *выражения.* Он еще не нашел для них соответственной формы.

Я готов верить, что, поживи Достоевский еще два-три года, он *еще гораздо ближе*, чем в «Карамазовых», подошел бы к Церкви и даже к монашеству, которое он любил и уважал, хотя, видимо, очень мало знал и больше все хотел учить монахов, чем сам учиться у них.

Лично я слышал, он был человек православный, в храм Божий ходил, исповедовался, причащался и т. д.; он дозрел, вероятно, сердцем до элементарных, так сказать, верований Православия, но писать и проповедовать

правильно еще не мог; ему еще нужно бы учиться (просто у духовенства), а он спешил учить!

Впрочем, большинство наших образованных людей, даже и посещающих храм Божий и молящихся, так невнимательно и небрежно относится к основам учения христианского, что, пожалуй, речь более православная не так бы и понравилась, как эта речь, которая польстила нашей религиозной и национальной бесцветности и как бы придала ей (этой бесцветности) высший исторический смысл.

Ошибка оратора, неясность и незрелость его мыслей на этот раз, вероятно, и доставили ему такой шумный, но вовсе не особенно лестный успех.

Для того, кто этой речи покойного Достоевского не слыхал и не читал или кто забыл те ее самые существенные строки, которые меня так неприятно удивили, — я эти строки здесь помещаю. Вот они:

«Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите. О, все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей. Если захотите вникнуть в нашу историю после петровской реформы, вы найдете уже следы и указания этой мысли, этого мечтания моего, если хотите, в характере общения нашего с европейскими племенами, даже в государственной политике нашей. Ибо, что делала Россия во все эти два века в своей политике, как не служила Европе, может быть, гораздо более, чем себе самой? Не думаю, чтоб от неумения лишь наших политиков это происходило. О, народы Европы и не знают, как они нам дороги!

И впоследствии, я верю в это, мы, т. е., конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение *в европейские противоречия уже окончательно*, указать *исход* европейской тоске в своей русской душе всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и *изречь окончательное слово великой*, *общей гармонии*, *братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!*»

Я спрашиваю по совести: можно ли догадаться, что здесь подразумевается некая таинственная церковно-мистическая и даже чуть не апокалипсическая мысль о земном назначении России?

Что-нибудь одно из двух — или я прав в том, что эта речь промах для такого защитника и чтителя Церкви, каким желал быть Ф. М. Достоевский, или я сам непроницателен в этом случае до невероятной глупости. Пусть будет и так, если уж покойного Достоевского во всем надо непременно оправдывать. Я и на эту альтернативу соглашусь скорее, чем признать за этой космополитической, весьма обычной по духу в России выходкой какое-то *особое* значение! — *Примечание К. Н. Леонтьева 1885 г.*

Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой

Было время, когда и я не любил военных. Я был тогда очень молод; но, к счастью, это длилось недолго!

Воспитанный на либерально-эстетической литературе <18>40-х годов (особенно на Ж. Санд, Белинском и Тургеневе), я в первой юности моей был в одно и то же время и романтик, и почти нигилист. Романтику нравилась *война*; нигилисту претили *военные*.

Я сам удивляюсь, как могли совмещаться тогда в неопытной душе моей самые несовместимые вкусы и мнения! Удивляюсь себе; но зато понимаю иногда очень хорошо и нынешних запутанных и сбитых с толку молодых людей.

И одних ли молодых только?.. Разве у нас мало и старых глупцов?

До этих людей теперь только дошло многое из того, что нас (*немногих в то время*) волновало, утешало и раздражало тридцать лет тому назад... *Прогресс*, напр<имер>. *Какой* именно прогресс?.. Разве я понимал в 20—25 лет ясно — *какой*? *Прогресс*, *образованность*, *наука*, *равенство*, *свобода*! Мне казалось все это тогда очень ясным; я даже, кажется, думал тогда, что все это одно и то же... *Даже и революция* мне нравилась; но, припоминая теперь свои тогдашние чувства, я вижу, что мне в то время нравилась только романтическая, эстетическая сторона этих революций: опасности, вооруженная борьба, сражения и «баррикады» и т. п. О *вреде* или *пользе* революций, о последствиях их я думал в те молодые годы гораздо меньше. Почти совсем не думал.

Я, сам того не сознавая, любил и в гражданских смутах их военную, боевую сторону, а никак не *штатскую* цель их... Воинственные *средства* демократических движений нравились моему сильному воображению и заставляли меня до-

вольно долго забывать о прозаических плодах этих опасных движений. Я оказывался в глубине души моей гораздо более военным по духу, чем мог того ожидать в то время, когда настоящих военных не любил. Я сказал: «довольно долго» воинственные средства революции заставляли меня забывать их уравнительные *пошлые* цели. От досады на тогдашнюю путаницу моих мыслей я сказал — «долго». Но по сравнению со многими другими людьми, пребывшими, быть может, на всю жизнь в стремлении к всеобщему мирному и деревянному преуспеянию, — я исправился скоро... Время счастливого для меня перелома этого — была смутная эпоха польского восстания; время господства ненавистного Добролюбова; пора европейских *нот* и блестящих ответов на них князя Горчакова. Были тут и личные, случайные, сердечные влияния, помимо гражданских и умственных. Да, я исправился скоро, хотя борьба *идей* в уме моем была до того сильна в <18>62 году, что я исхудал и почти целые петербургские зимние ночи проводил нередко без сна, положивши голову и руки на стол в изнеможении страдальческого раздумья... Я *идеями* не шутил и не легко мне было «сжигать то», чему меня учили поклоняться и наши, и западные писатели... Наши — путем искусного и тонкого отрицания или ложного, одностороннего освещения жизни (хотя бы и сам Гоголь — «Как все у нас скверно!»), а западные — открыто и прямо (хотя бы Ж. Санд: «Как прекрасен демократический прогресс»)... Но я *хотел* сжечь и сжег!.. Догорела последняя тряпка гоголевских *обносков*; истлела последняя ветка той фальшивой, искусственной оливы мира, которую так мило и так долго подносила мне обворожительная, *но хитрая* Аврора Дюдеван. Я стал находить, что Гоголь какой-то гениальный урод, который сам слишком поздно понял весь вред, приносимый его могучим комическим даром... Я стал подозревать очень зло, что Дюдеванша (у которой я прежде жаждал поцеловать туфлю или подол и серьезно мечтал — съездить за этим во Францию, в Берри и в самый *Nohant*[1]...), я стал подозревать, что она бывает поочередно *то сама собою*, то нет; то искренна, то притворна... В Лукреции искренна; в Теверино

и милых пасторалях своих искренна; в «Грехе г. Антуана» и в других социалистических романах своих притворна; ибо она слишком умна, чтобы не понимать, что уничтожение повсюду монархии, дворянства, мистических, положительный религий, войн и неравенства привело бы к такой ужасающей прозе, что и вообразить страшно!..

Эстетика *жизни* (не искусства!.. Черт его возьми, искусство — без *жизни*!..), поэзия *действительности* невозможна без того *разнообразия — положений* и *чувств*, которое развивается благодаря неравенству и борьбе...

Эстетика спасла во мне гражданственность... Раз я понял, что для боготворимой тогда мною *поэзии жизни* — необходимы почти все те общие формы и виды человеческого развития, к которым я в течение целых десяти лет моей первой молодости был равнодушен и иногда и недоброжелателен, — и что надо противодействовать их утилитарному разрушению, — для меня стало понятно, на *которую сторону стать*: на сторону всестороннего развития или на сторону лжеполезного разрушения.

Я стал любить монархию, полюбил войска и военных, стал и *жалеть*, и ценить дворянство, стал восхищаться статьями Каткова и Муравьева-Виленского; я поехал и сам на Восток с величайшей радостью — защищать даже и Православие, в котором, к стыду моему, сознаюсь, я тогда ни бельмеса не понимал, а только любил его воображением и сердцем.

Государство, монархию, «воинов» я понял раньше и оценил скорее; Церковь, Православие, «жрецов» — так сказать — я постиг и полюбил позднее; *но все-таки постиг*; и эти-то, эти благодетели мои, открыли мне простую и великую вещь, что всякий *может уверовать*, если будет искренно, смиренно и пламенно жаждать веры и просить у Бога о ниспослании ее. И я молился и уверовал. Уверовал слабо, недостойно, но искренно.

С той поры я думаю, я верю, что благо тому государству, где преобладают эти «жрецы и воины» (епископы, духовные старцы и генералы меча), и горе тому обществу, в котором первенствуют «софист и ритор» (профессор и адвокат)... Первые

придают *форму* жизни; они способствуют ее охранению; они не допускают до расторжения во все стороны общественный *материал*; вторые по *существу своего призвания* наклонны способствовать этой гибели, этому плачевному всерасторжению...

С той поры я готов чтить и любить так называемую науку *только тогда*, когда она *свободно* и *охотно* служит не сама себе только и не демократии, а религии, как служит самоотверженная и честная служанка царице; как служит, например, и в наше время эта благородно-порабощенная вере наука у еписк<опа> Никанора в его книге «Позитивная философия» или у Владимира Соловьева в его «Критике отвлеченных начал», как служила она у Хомякова хотя бы и несколько своевольному, но все-таки в основе глубокоправославному его чувству. Я уважаю науку тогда, когда она посредством некоторого *самоотрицания*, посредством частых сомнений в собственной пользе и полезной силе, приготовляет просвещенный ум человека к принятию *положительных* верований; т. е. таких верований, при которых духовные, таинственные (мистические) начала не могут выразиться в одной отвлеченной и скучной какой-то морали, но ищут *воплотить* себя даже и в *вещественных* явлениях внешнего богопочитания. Пожалуй — я скажу, если хотите, в том самом «ханжестве», которого почему-то так боится г-н Ф. Г-в, недавно негодовавший в «Московских вед<омостях>» на «обскурантизм» «Гражданина». И что такое в самом деле это «ханжество»? Всякий, я надеюсь, знает, что «ханжество» и «лицемерие» не одно и то же. «Ханжество», как слово порицательное, значит (в устах людей, употребляющих его) *излишняя*, до мелочности доведенная преданность всей совокупности внешнего церковного культа, а совсем не притворство. Поклонение иконам и мощам, частое хождение в храмы, молитвы «по правилу», а не по одному порыву; исповедь и причащение; уважение к монашеству, даже и к слабому (*какое есть* — что делать!) и т. д. Да ведь это-то и *есть Православие* и больше ничего; один верующий может больше проникнуться любовью к таинственным, духовным началам христианства и чувствовать потребность чаще вступать с ними в общение

посредством вещественной, воплощенной, так сказать, святыни; другой — поменьше; третий — изредка; четвертый — не только сам влечется к этому всему, но и проповедует все это другим; положим, хоть так, как делал покойный Аскоченский. Я «Домашней беседы» никогда не читал, но если Аскоченский предпочел христианскую набожность общеевропейской учености, то это делает ему великую честь, и тут нет никакого «обскурантизма» (как это старо и глупо — «обскурантизм!»), а напротив того, просветление русского ума, свергнувшего с себя вериги чужого рационализма... Не знаю наверное, кто это писал под этими буквами: *Фита* и *Глаголь*.

Боюсь догадаться!.. Мне стыдно за *него*, если действительно это тот, на кого я думаю. О, умный и почтенный друг мой, прошу тебя, умный и добрый мой Ф... не печатай ты впредь такого легкомысленного вздора!.. В глазах *истинного* христианина — обращение к Богу и Церкви, хотя бы и вследствие страдания спинного мозга, как у Аскоченского, по словам твоим, после страстно прожитой молодости — ничуть ведь обратившегося не роняет. Пути у Бога разные. Энергический натуралист Северцов стал молиться от *страха* в плену у коканцев; гениальный врач Пирогов — молился в горькие минуты жизни, а потом уже нашел, что не молиться в дни спокойствия и радости — неблагодарно и низко. Тот стал молиться потому, что потерял любимую женщину, с которой был счастлив; другой оттого, напротив, что с женщиной — несчастлив; третий — стал пламенно-искренно набожен, потому что у него *у самого отвратительный нрав* и его никто не любит, и никого у него нет на свете, кроме Бога... С Ним он беседует в храме и один в комнате своей к Нему простирает руки и плачет, и говорит: «Боже, Боже мой! — я знаю, как я несносен, как я неуживчив, как я слаб и сердит; понимаю, что люди тяготятся мною, — но Ты, Господи, — Ты пощади меня, подкрепи и утешь, и прости мне!» А людям он и не без основания противен. Быть может, он даже и лукав по природе с людьми, *но с Богом нельзя ведь лукавить* верующему в Него... И тут опять случается ошибка — говорят, путая понятия и

слова: «Ханжа, лицемер, набожный и лукавый». Лукавый с людьми — не значит лицемер перед Богом... Это значит только, что сила веры этого человека недостаточна для одоления силы его врожденных и приобретенных пороков... И только; а Господь на страшном и справедливом Суде Своем, зная его *врожденные* свойства, будет, вероятно, судить его, лукавого и несносного, снисходительнее, чем многих из нас и добрых, и любезных, и искренних с людьми... Все это «таланты» и «проценты» на них[2]... Да, «у Бога путей много!»... «Tout chemin mène a Rome[3]», — моя почтенная и ученая Ф-а!.. И эту азбуку *ученому* русскому человеку надо *знать* даже и в том случае, если он бесовщину спиритизма предпочитает православной набожности. Довольно, однако, об этом. Я отвлекся.

Я думаю теперь о другом...

Теперь, в уединении моем, уже близясь к могиле, успокоенный и, благодаря идеалам и утешениям этого самого «ханжества» (московской Фите неприятного), гораздо более счастливый, чем во дни моей мечтательной, тщеславной и отвратительно-страдальческой юности, я стараюсь иногда отдать себе отчет, что портит больше и что воспитывает лучше русских юношей: семья, школа или чтение... И мне опять приходится немного разойтись с редактором «Гражданина»... Или не то чтобы совсем разойтись, а, быть может, к тому же прийти, только более окольными путями. В области чувства и действия я понимаю и люблю пути прямые — в области мысли я прямым путям не доверяю... «Гражданин» все это время говорил о школах; я хочу сказать несколько слов о литературе по тому же самому поводу, по поводу влияния на молодые умы. По-моему, так: семья сильнее школы; литература *гораздо* сильнее и школы, и семьи.

В семье *своей*, как бы мы ее ни любили, есть нечто будничное и фамильярное; самая хорошая семья действует больше на сердце, чем на ум; в семье мало для юноши того, что зовется «престижем». В многолюдном учебном заведении — всегда есть много официального, неизбежно формального и тоже — будничного...

И не может этого не быть... Поэзии (*души-то этой*) во всякой большой школе мало... Самая стеснительность неизбежной дисциплины; самая принудительность учения, столь полезная для выработки терпения, воли и порядка, все-таки скучны; забывать этого не надо, когда судим о юности.

Только одна литература из всех этих трех орудий влияния всемогуща; только она одарена огромным «престижем» важности, славы, *свободы* и *удаления*. Родители *свои* люди, в большинстве случаев весьма обыкновенные: их слабости, их дурные привычки нам известны; и самые добрые юноши чаще любят и жалеют отца и мать, чем восхищаются ими. Очень хорошие дети чаще *почитают* родителей сердцем, чем *уважают* их умом. И надо сказать правду, что в большинстве случаев большего и требовать нельзя. И в заповеди ветхозаветной, переданной и христианству, сказано: «*Чти* отца твоего и матерь твою»[4]; а не сказано: *люби* их во что бы то ни стало; или *уважай* их *внутренне*, *насильно*, даже и тогда, когда они очень порочны, глупы или злы. Религия требует от нас много трудного, но невозможного она не требует. *Чтут* в человеке не характер его, чтут *отца. Из почтения* добрый и честный сын *уступает* отцу даже и тогда, когда он им ничуть *не убежден*; ибо уступить в моей воле, но убедиться не в моей...

Школа тоже не может так всевластно подчинить ум и волю юноши, как посторонний и удаленный от него во всем величии своей славы писатель.

От семьи и школы, даже и довольный ими юноша — рад все-таки в известное время эмансипироваться; от литературы ему нечего освобождаться — он сам ее ищет, сам избирает, сам с любовью подчиняется ей. Вот в чем разница!

А что делала наша русская литература с того времени, как Гоголь наложил на нее свою великую, тяжелую и отчасти все-таки «хамоватую» лапу?..

Я оставлю теперь в стороне публицистов и ученых: я буду говорить только о романах и повестях.

Что же делала со времен «Мертвых душ» и «Ревизора» наша будто бы «изящная» словесность?

— Изображала правду жизни, — скажут мне...

Ах! Полно — так ли?

Нет, не так! Жизнь, изображаемая в наших повестях и романах, была постоянно ниже действительности... Я обрываю тут нить тех более общих мыслей, которые бы естественно должны следовать за этим решительным моим определением... и перейду пока прямо к военным героям в русской литературе.

В действительной жизни для того, у кого извращенный в основах дух отходящего скоро в вечность XIX века не исказил изящного вкуса и не убил здравого смысла, — *военный будет всегда выше штатского*, конечно, при всех остальных равных условиях со стороны ума, характера, воспитания, красоты и силы телесной и т. д. ...Хорошо нам, штатским гражданам, *писать* о политике и войне, позволительно нам подчас и *желать* даже этой войны для пользы Отчизны и даже человечества; но недаром же спокон века ценились и чтились *особенно* те люди, которым выпадает на долю нести за всех нас труды, болезни и все тягости походов и подвергаться всем ужасам и опасностям битв...

Это до того ясно, до того старо и до того вместе с тем вечно-ново (ибо вечно-справедливо), что я, напоминая об этом, не хочу и обращаться на этот раз к тем, которые бы потребовали от меня более подробных доводов. Я обращаюсь лишь к тем, у которых есть хоть зародыш согласия со мной в основании и хоть тень сочувствия моей этой главной мысли: *военный* (при всех остальных равных условиях личных) *выше штатского по роли*, *по назначению*, *по призванию.* При всех остальных равных условиях — *в нем и пользы*, *и поэзии больше...* Это так просто и верно, как то, что во льве и тигре больше поэзии и величия, чем в воле и обезьяне (даже и в большой, как горилла); как то, что Шекспир есть величайший драматург всех времен, или как то, что Лев Николаевич Толстой в «Анне Карениной» и в «Войне и мире» выше всех романистов нашего времени и за все последние тридцать—сорок лет во всем мире.

Прошу при этом понять, что я различаю *этого* прежнего, *настоящего* Льва Толстого, творца «Войны» и «Анны», от

его же теперешней тени... Тот Лев — живой и могучий; а этот, этот — что такое?.. Что он — искусный притворщик или человек искренний, но впавший в какое-то своего рода умственное детство?.. Трудно решить... Расчет, однако, верный на *рационалистическое слабоумие читателей*!..

Да если бы он не стал теперь тенью прежнего «Льва», то *он-то именно*, он, который так любил все *простое*, он прежним сильным умом своим давно бы понял такую *простую вещь*: какая же это *любовь* — отнимать у людей шатких *ту веру, которая облегчала им жестокие скорби земного бытия*? Отнимать эту отраду из-за чего? Из-за пресыщенного славой и все-таки ненасытного тщеславия своего?

Что-нибудь одно из двух: если *новый* Толстой не понимает такой простой вещи, что колебать веру в Бога и Церковь у людей неопытных или слабых, или поверхностно воспитанных есть не любовь, а жестокость и преступление, то, как ни даровит был Толстой прежний, этот, *новый,* Толстой и в *этом частном вопросе* просто выжил из *своего* ума! Или же если он и тут не совсем спутался в мыслях, а *придумал* только, чем бы еще неожиданным на склоне лет прославиться, то как это назвать — я спрашиваю? Назвать легко: но боюсь, что название будет слишком нецензурно — и умолкаю.

Впрочем, спрошу себя еще: *не оттого ли он так много пишет о любви*, *что сам по природе вовсе не слишком добр*?

Случается и это?

Итак, сделавши эту необходимую и мне, и читателю оговорку, я возвращаюсь к прежнему. *Блестящий военный должен быть*, *как он прежде и бывал*, *по преимуществу героем романа.* Во всей же нашей литературе — военный высшего круга не был истинным героем романа со времени Лермонтова и до больших сочинений Толстого.

Между «Героем нашего времени» и «Войной и миром» прошло более тридцати лет. Между злым, но поэтическим скептиком Печориным и спокойным, твердым и в то же время страстным Вронским высится мрачный призрак Гоголя (не Гоголя «Тараса Бульбы», «Рима» и Вакулы, а Гоголя

«Мертвых душ» и «Ревизора»); призрак некрасивый, злобно-насмешливый, уродливый, «выхолощенный» какой-то, но страшный по своей все принижающей силе.

Из этого серого мрака едва-едва высвобождаются (и то не вдруг, а постепенно) — где Тургенев с честным Лаврецким и энтузиастом Рудиным; где Писемский с благородным масоном своим и привлекательными «Людьми <18>40-х годов»; где Гончаров, не с Обломовым, конечно (ибо Обломов это тот же Тентетников «Мертвых душ» — только удачнее и симпатичнее исполненный), а скорее уже с бессильным, но тонким и умным Райским. Где — Достоевский с несколько бледным и далеким сиянием христианского креста над клоакой окровавленного гноища; а где и сам Толстой в своих первоначальных повестях, как односторонний, еще тогда не слишком самобытный поклонник через меру потом прославленных «простых и скромных» русских людей.

Больше всех от гоголевского одностороннего *принижения жизни* освободился, я говорю, все-таки *он же* — Лев Толстой — и дорос сперва до военных героев <18>12 года, а потом и просто-напросто до современного нам флигель-адъютанта — Алексея Кирилловича Вронского.

О Вронском-то я и хочу поговорить подробнее и, между прочим, о том, почему нам Вронский гораздо нужнее и дороже самого Льва Толстого.

Без этих Толстых (т. е. без великих писателей) можно и великому народу долго жить, а без Вронских мы не проживем и полувека. Без них и писателей национальных не станет, ибо не будет и самобытной нации.

Роман «Анна Каренина» имеет в себе такое множество достоинств самого высшего разбора, что о нем стоит написать целую особую книгу и даже большую, как и сделал недавно умерший молодой и даровитый критик Громека (Последние произведения гр<афа> Л. Н. Толстого. М., 1885).

Я не могу этим заняться; и если бы мог, то, конечно, заключения мои были бы совсем иные, чем у Громеки. Во многих отношениях они были бы даже совсем противоположны.

Громека, начав с эстетического разбора этого великого произведения, очень искусно перешел потом к собственному сочинению: он придумал свой эпилог для «Анны Карениной». В этом эпилоге критик будто бы сам посещает постаревшего Левина в его имении и беседует с ним «о любви»... (Разумеется — не о романтической или о плотской любви к женщинам; но о «любви» всеобъемлющей, всечеловеческой, или, как выражаются и Левин, и сам Громека, — о *христианской* любви.) Из главных действующих лиц романа в эпилоге Громеки мы встречаем только Китти, жену Левина, и его свояченицу Долли, уже вдовой... Легкомысленный и обворожительный муж Долли, князь Облонский, умер; скончался также и граф Вронский от тифа во время последней нашей войны. Я нахожу, что без них стало гораздо скучнее на свете и пустее, и мрачнее. Если бы я вздумал подражать Громеке, я бы распорядился иначе судьбою действующих лиц. У меня Вронский непременно был бы не только жив, но и прославлен подвигами под Плевной, на Шипке и в Балканских снегах. Облонского судьбу я, право, не знаю, как бы решить; но если уж в эпилоге моем нужно кому-нибудь умереть, то у меня умерла бы скорее эта незначительная и практическая Китти; а Левина, который (как часто бывает с людьми исключительными) сильно привязан к этой весьма обыкновенной и не всегда приятной женщине, я после этого удара или заставил бы смириться перед Церковью, ездить по монастырям, поститься, поднимать икону Иверской Божьей Матери и как можно *больше делать действительного*, *ощутительного добра*, иногда даже и весьма неохотно, принудительно, сухо, не всякий раз по искреннему движению сердца, не всякий раз по доброте, по «любви человеческой», а и по «по страху Божию», по боязни согрешить, по *любви к Христу*, по любви к *послушанию и т. д.* ...Или, если уже оказалось бы, что он (Левин) решительно неисправим, что он помешан на любви только к *собственным сердечным движениям*, к своему «нравственному равновесию», как иные выражаются, что для него по-прежнему не Бог — *любы* есть[5], а *собственная его любы*, *его* мгновенные добрые движения — *суть Бог* и больше

ничего; если бы он (Левин) не только бы продолжал так упорно *веровать* в *себя* и *свое сердце*, но и открыто проповедовать это самообожение (наивное или притворное — не знаю); если бы он проповедовал эту безбожную *автолатрию*[6], а веру в учение Церкви разрушал бы явно без всякого сострадания к незрелым и шатким умам, — то я поскорее назначил бы Вронского губернатором в ту губернию, где Левин живет, и велел бы сперва зорко следить за ним, а потом заключил бы его надолго в один из *самых отдаленных* монастырей. Кто знает, быть может, он там бы опомнился и одумался... Бывали примеры! Первая великая скорбь не сокрушит гордыню нашу, сокрушит вторая. У покойного Громеки в его книге (к сожалению, очень хорошо и благородно написанной) мировоззрение совсем другое. У него Вронский назван «бессодержательным» человеком; а на Левина он смотрит, как на некоего благодатного старца, который может нам открыть даже и то, чего желает Сам Бог!

«Раскройте нам тайны открывающейся вам *новой*, величайшей области прекрасного! Говорите о Боге, о том, *какие законы оставил Он нам и как их нам можно исполнить*»...

Вот что восклицает под конец своего эпилога молодой и восторженный критик! Левину присваивается какая-то уже не только умственная или нравственная, но и *мистическая* сила. *Его* изъяснение Закона Божия есть новый катехизис, пожалуй даже и улучшенное очищенное Евангелие.

Да, можно сказать: «Не поздоровится (*духовно*) от этаких похвал!»

Легко Левину *забыться*, слыша подобные возгласы, и счесть себя действительно священным сосудом нового откровения!

«*Едва обретается человек*, *могий терпети честь* (т. е. принимать почести, не повреждаясь от гордости), *негли же* (а может быть) *и отнюдь не обретается*!» — говорит Исаак Сирийский в самом начале своего глубокомысленного творения: «Слова духовно-подвижнические».

Но оставим пока Левина с его нравственными немощами (а по предлагаемому мною эпилогу — и с его религиоз-

ными преступлениями) и обратимся к самому создателю его характера, — графу Толстому, к великим его эстетическим достоинствам и даже к политическим (быть может, и нечаянным) заслугам его — в двух больших его сочинениях «Войне и мире» и «Карениной».

Трудно решить, который из этих романов художественно выше и который политически полезнее.

И тот и другой во всем так прекрасны; и тот и другой — хотя и не во всем, но во многом так полезны, что не знаешь, которому отдать предпочтение *во всецелости его.*

Я невольно останавливаюсь беспрестанно, и мысль моя, подавленная обилием разнообразных достоинств Толстого в этих трудах, недоумевает: с чего начать!..

Положим — с *эпохи.* Великое время народной войны, эпоха, неизгладимая из памяти русской... Конечно, задача выше, содержание *в этом* смысле грандиознее, чем в «Карениной».

Так, но зато второй роман *ближе* к нам, и потому его красоты могут иметь на нас, современников, более прямое влияние. Хорошо чертами в одно и то же время крайне реальными, *внушающими полное доверие*, и чувствами идеальными, нас *возбуждающими к лучшему*, увековечить в памяти потомства годину всенародного героизма; но чрезвычайно похвально и современное нам *высшее русское общество* изобразить *наконец-то по-человечески*, т. е. беспристрастно, а местами и с явной любовью... Как не ценить этого после того, как в течение целых тридцати и более лет никто не мог, не хотел и не умел за это взяться! Так называемый «мужичок», «солдатик», раздраженный завистью студент или разночинец, угнетенный чиновник Акакий Акакиевич, или, напротив того, чиновник-грабитель Щедрина; Тит Титыч Брусков, и в самом лучшем случае — благородный, но все-таки смешной Бородкин, или некрасивый Каратаев Тургенева,* — вот кто был почти исключительно вправе занимать собою читателей в течение этих истекших тридцати или даже сорока лет. Что касается до людей более или менее высокопоставленных и «благовос-

* «Записки охотника».

питанных» (другого слова никак не подыщу), то все подобные более изящные или более привлекательные герои у Тургенева, у Гончарова и отчасти даже и у Писемского или нестерпимо бесхарактерны, или робки, или крайне нерешительны, или во многих случаях даже низки (Калинович), или не патриоты, или неловки и ленивы до карикатурности (Обломов), или физически слабы и не очень красивы и т. д.

Скольким читателям, я уверен, в течение стольких лет приходила на ум такая мысль:

— В частном случае, вот в том или этом, это, конечно, правда и прекрасно изображено. Но что ж мне делать, если я в действительной жизни сам встречал нередко русских людей и более твердых, и более смелых, и более красивых, и блестящих, и более полезных государству и обществу, чем все эти полуотрицательные герои... В частностях все эти романисты правы, *во всецелом отражении* русской жизни — они не правы.

А прав был тот немецкий критик, который сказал про героев Тургенева, кажется, так: «Не думаю, чтобы все русские мужчины были бы таковы — *одна одиннадцатимесячная осада Севастополя* доказывает противное!»

Было ли очень много у нас таких независимых и прозорливых читателей — не знаю; но, разумеется, были и такие.

Не все очень умные люди пишут и печатают; и не все те люди, которые пишут и печатают, настолько умны, чтобы вовремя на все это хорошо указать. Только у Толстого действительность русская во всей полноте своей возвращает свои права, утраченные со времен *серых* «Мертвых душ» и *серого* «Ревизора». Только *его реализм* (в этих двух больших творениях, повторяю, а не в прежних более слабых повестях) — только реализм Толстого *есть реализм широкий и правдивый.*

Только его творчество равняется русской жизни, а не стоит много ниже ее по содержанию и освещению, как у всех других. Справедливость требует, конечно, упомянуть здесь еще о «Четверти века...» и «Переломе» Маркевича... Но эти два, тоже правдивых, тоже изящных и тоже весьма высоких, романа появились все-таки позднее «Войны» и «Анны» Толстого, так

что *инициатива восстановления*, так сказать, *эстетических прав русского высшего общества* все-таки принадлежит не Маркевичу, а Толстому.

Искусство имеет свойство делать нам многое в жизни яснее прежнего. Мы часто сами или вовсе не примечаем чего-нибудь в действительности, или запоминаем явление только бессознательными силами души, а художник более резким каким-то выделением этого явления делает нам его иногда неожиданно совершенно ясным, и мы сами дивимся, как мы прежде этого не замечали.

Вспоминаю по этому поводу многое из моего личного опыта. В Крыму, например, служа военным врачом во время Севастопольской войны, я впервые увидал море. (В Петербурге я даже и не желал никогда его видеть, забывал о нем.)

«Я видел море, я измерил очами жадными его...»[7] Я видел его тихим; видел в бурные дни, купался в нем, катался в лодке, видел и во время мелкой зыби; многие отливы цветов, много красок я в нем сам сразу приметил; но никогда не замечал, что во время мелкой зыби *наверху каждой маленькой*, *аквамариновой*, *зеленоватой волны образуется на мгновение голубой овальный кружок*; появится, мелькнет, исчезнет, и опять появится, и опять исчезнет... Я и не замечал этого; но с тех пор, как я увидал эти голубые кольца небесного отражения уже не мелькающими, не рябящими в глазах моих, а *художественно-неподвижными* на одном из морских видов Айвазовского (и даже не на подлиннике, а на копии), — я *стал видеть их сам и в действительности*, *даже без всякого напряжения внимания*. Эти голубые кружки на зеленоватой зыби вошли уже раз и навсегда после этого в неизгладимый запас моей психической жизни. То же было и с *тенью на снегу в ясный зимний день*. *Кто-то* при мне сказал: «Так нельзя писать снег; это мел какой-то; у снега в солнечный день — *тень голубоватая*»... И вот я забыл даже, *кто и где* это сказал, *а голубоватую тень снега вижу с тех пор*...

То же бывает и с хорошими портретами; мы лучше понимаем даже свое собственное лицо, когда оно изображено *неиз-*

менно и удачно, хотя бы и на хорошей, искусной фотографии, не говоря уже о прекрасной акварели или талантливом полотне...

То же и с характерами людскими. Давно сказано, что не всякий умеет *наблюдать* то, что он *видит*. Не только большинство, менее способное, но и все самые способные люди нуждаются в помощи чужого ума, чужого наблюдения, чужого творчества для более всестороннего и ясного понимания природы и жизни.

Оригинальность, умение видеть и *показывать* другим нечто новое — само по себе редкость, но и для оригинального, для нового освещения жизни необходимы предшественники. Разница между умом оригинальным и неоригинальным та, что первый не останавливается сразу только на том, что указали ему предшественники его в области мысли, но ищет уже прямо в жизни *чего-то еще иного*, и не только ищет, но и *находит* его. Напротив того, человек не оригинальный, наблюдатель без *творчества* удовлетворяется — если не на всю жизнь, то надолго — чужим освещением явлений, чужим мировоззрением, усваивая его себе иногда до такой глубины и силы, что и жизнью за эту чужую (по происхождению) мысль иногда жертвует.

Робеспьер был несравненно сильнее волей и духом, чем Ж.-Ж. Руссо, но он жил *его мыслями*.

В литературе это особенно заметно, и мы видим часто, что люди, весьма твердые характером, самобытные *волей*, оригинальные, пожалуй, и независимые *в жизни*, являются литераторами вовсе не оригинальными, слабыми, почти вполне подчиненными своим знаменитым предшественникам и во взглядах, и в выборе сюжетов и лиц, и даже в языке и внешнем стиле.

Совсем других, не тронутых еще характеров, иных, новых, вовсе не виданных у других авторов положений они в жизни или совсем не замечают (так, как я долго не замечал голубых колец на зыби); или хоть и видят их *кое-как*, но не смеют и не умеют их изобразить.

У таких писателей достает независимости на то, чтобы к образам, уже всем знакомым, прибавить еще две-три черты своих, но для того, чтобы хоть попытаться выбраться из

современной им толпы и осветить жизнь хотя бы и ложным светом, но на общепринятый способ освещения не похожим, — для этого у них уже нет силы. Было время, когда о мужике, например, у нас никто не писал; писали о *военных героях*; потом явился Гоголь — и запретил писать о героях (разве о древних, вроде Бульбы), а о мужиках позволил. И все стали писать даже не о мужиках, а о «мужичках». Гоголь разрешил также писать о жалких чиновниках, о смешных помещиках и о чиновниках вредных. Потом прибавился еще к этому так называемый «солдатик» и в особенности «заскорузлый» солдатик. Еще купец-деспот — по образцу Островского — и, наконец, бесхарактерный, вечно недовольный собою, расстроенный «лишний человек» Тургенева. И множество молодых русских, если не героев, так «jeunes premiers»[8], так сказать, и в жизни самой, и в повестях стали рвать на себе волосы, звать себя прямо из Гоголя «дрянь и тряпка» (болваны!) и находить себя ни на что не годными.

Комедии?.. Я в последнее время, по роду занятий своих в Москве, *вынужден* был перечесть много новых комедий и драм из русской жизни. И, признаюсь, несмотря на то, что у меня память хороша, я невольно только и запомнил, что два перевода, два веселых либретто: «Веселая война» и «Жирофле-Жирофля». По крайней мере, пусто, живо, весело и, в сущности, невинно; гораздо невиннее разных *известных* драм русских авторов. (Я говорю: известных *другим*, очень многим, но мною, клянусь, тотчас же забытых и уже теперь и неразличимых драм.)

Помню, что вообще какая-то молодая, «страстная», или «чистая душою» женщина бросается в реку, отравляется, закалывается; и все оттого, что все другие люди очень дурны, а она очень хороша, *искренна* (особенно — эта искренность у них в почете! Да черт ее побери, эту искренность, если она или вредна, или бестолкова)... Встречается также много добрых, но *слабых* отцов; мужей добрых но «непрактических»... (один совсем практический, другой совсем непрактический человек — какая верная и точная классификация — подума-

ешь!). Граф или князь, щеголь и т. п., — это уж непременно подлец... Студент, учитель, какой-нибудь «честный труженик» (произносите, прошу, это великое слово позначительнее!) — это все благородные, умные люди. Ну что за вздор! Ведь это вовсе неправда; это вовсе *не реально*... Я сам (да и всякий поживший человек) знавал князей и графов, и франтов разных, и даже *фатов* отчасти, которые были при этом благороднейшие и очень умные люди, и сам же я встречал и смолоду, и теперь учителей и студентов таких мерзавцев и таких ничтожных, что Боже упаси; несмотря на то, что они были «труженики» и что ногти у них были черноваты или пальцы желты от папирос.

Я уверен даже, что многие из авторов тех бесчисленных драм, которые мне пришлось, к несчастью (тоже по обязанности «честного труда»), просматривать за последние семь лет в Москве по литографированным тетрадкам г-на Рассохина и др<угих> театральных издателей, я уверен, говорю, авторы эти знают, что бывают студенты — мерзавцы (и даже очень часто), а флигель-адъютанты, камер-юнкера — прекрасные люди, «оно так, положим, но поди опиши-ка это!». Ну а «лев» негодяй и «труженик» благородный — это уж верный сбыт... Нужно только две-три черты своих — и довольно!..

Впрочем, что и говорить о людях бездарных, когда даже и у таких умных писателей, как Глеб Успенский, Немирович-Данченко, искусственно прославленный некогда «Современником» Помяловский и т. д., Гоголь так и дышит из каждой строки! Все *не грубое*, *не толстое*, не шероховатое, не суковатое им и не дается. «Буржуй», «борода копром», «прет» и т. д. *Сами в жизни* они, вероятно, слишком опытны и умны, чтобы не видеть иногда и нечто другое, но как писатели — как же могут они высвободиться из тисков той сильной, но в своей силе неопрятной и жесткой руки Гоголя, о которой я уже говорил, когда ни Достоевский, ни Тургенев, ни Писемский, ни Гончаров не могли не подчиниться ей, один *так*, другой *иначе*?

И у Льва Толстого можно найти даже в «Анне Карениной» следы этой *гоголевщины*; конечно, не в мировоззрении общем,

не в избрании лиц и среды, — но в некоторых мелочах, в иных выражениях, в иных подробностях, *нужных* Гоголю для его целей, ему же, Толстому, *вовсе ненужных.* Я об этих весьма характерных мелочах упомяну после и укажу на них тогда.

Не кстати и кстати

Письмо А. А. Фету по поводу его юбилея

Когда же на Руси бесплодной
Жизнь обретет кафтан цветной
И стиль одежды благородный?[1]

Я послал Вам телеграмму с изъявлением удовольствия моего по случаю Вашего юбилея; я бы прислал ее и раньше, в самый день обеда в Эрмитаже, если бы в газетах был заблаговременно и точно обозначен день этого праздника русской поэзии. Но известие получилось здесь так поздно и было насчет дня так неточно, что я поневоле опоздал. Но что ж делать? Лучше поздно, чем никогда!

Вы давно знаете, как высоко я ценю Ваши стихи; для Вас это не новость; я с 20 лет уже был одним из тех немногих, о которых Вы говорите в Вашем последнем, столь искреннем и прекрасном, стихотворении...

Полвека ждал друзей я этих песен,
Гадал о тех, кто им живой приют...[2]

Стихов Некрасова я уже юношей, за немногими исключениями, терпеть не мог и с ранних лет находил, что он мог бы писать гуманные и «демократические» статьи, не заставляя нас читать «деревянные *вирши*», как верно про него выразился Евгений Марков. Понятно поэтому, что я уже несколько лет

тому назад, живя еще в Москве, думал *про себя*, что давно пора, хотя бы посредством обыкновенного юбилея, заявить публично о Ваших заслугах и Вашем значении.

«Хотя бы посредством обыкновенного юбилея», — сказал я. Что значит это «хотя бы»? Позвольте мне отвлечься как можно дальше. Я нынешних юбилеев не люблю. Мысль их, положим, хороша, намерение их прекрасно. Но что ж мне делать, если вообще *формы* современных празднеств мне ужасно не нравятся! Победить это чувство я не в силах, тем более что и разум мой, моя теория это чувство оправдывают. Ужасно некрасиво! Да позволено мне будет выразиться грубее: *хамство*! Не моральное хамство, нет, избави Боже! Зачем же так думать! Это было бы несправедливо. Во всяком празднестве и нравственный смысл его, и душевное настроение участников могут быть прекрасны. *Нет*, *не нравственная*, *но эстетическая сторона почти всех празднеств XIX века не хороша. Не душевный смысл их*, *а пластические формы ужасны*!

Я уверяю Вас, что я давно бескорыстно или даже самоотверженно мечтал о Вашем юбилее (я объясню дальше, *почему* не только бескорыстно, но, быть может, даже и самоотверженно). Но когда я узнал из газет, что ценители Вашего огромного и в то же время столь тонкого таланта собираются праздновать Ваш юбилей, радость моя и лично дружественная, и, так сказать, критическая, ценительская радость была отуманена, не скажу даже слегка, а сильно отуманена: я с ужасом готовился прочесть в каком-нибудь отчете опять ту убийственную строку, которую я прочел в описании юбилея А. Н. Майкова (тоже высокоценимого мною, признаюсь, с несколько меньшим субъективным пристрастием).

Какая же была эта убийственная строка?

А вот она: *«Вошел маститый юбиляр во фраке и белом галстуке!»* — Увы! Не лучше ли было бы уж умолчать об этом?

Конечно, во фраке, а не в халате и даже не в сюртуке. И так можно догадаться! Все знают, что со времени объявления «прав человека», ровно 100 лет тому назад началось пластическое искажение образа человеческого на демократизируемой

(т. е. опошляемой) земле. Все и так знают, что изо всей природы только один европейский человек в XIX веке начал для праздников своих надевать траур, — и траур при этом куцый: не мантию черную, а черный камзол какой-то с двумя черными же хвостами сзади.

Вся природа украшается для празднеств своих. Весна зеленая, лето красное и золотая первая осень — пестрее зимы. Праздник возрождения; праздник встречи с жизнью; праздник бессознательной любви и цветения; праздник прощания перед долгим отдыхом и сном. («Цветы последние милей роскошных первенцев полей!»[3]) Какой может быть праздник у растений, кроме праздника бессознательной любви, стихийного влечения. У них не может быть ни религиозных, ни общественных праздников; у них есть только летний праздник полового стремления. И вот эти растения в пестрых цветах.

Красивые цветы совсем не нужны им для ближайшей цели. Многие травы и большие деревья цветут цветами зелеными и невидными, и это не мешает им размножаться, но большинство растений цветет цветами разноцветными, иные душистыми. *Это не для них самих.* Это роскошь, это избыток сил прекрасного, это — поэзия. Поэзия *жизни самой*, а не поэзия *отражения* в человеческом искусстве. И у многих животных есть такой ненужный для них самих избыток красоты, есть гривы пушистые, хвосты, рога изящные. Не особенно красивый серый попугай живет и размножается точно так же, как и великолепные какаду и ара. И наша галка, положим, наслаждается жизнью не хуже других птиц, обходясь без пунцовой головы, без голубых крыльев, без хохла. Это так; но с другой стороны, ведь и райской птице все ее избыточные и прелестные украшения не мешают испытывать, не хуже галки, разные приятные ощущения. А со стороны смотреть на сборище галок совсем не то, что любоваться на множество райских птиц.

Почему же и к людям не прилагать той же *внешней* эстетической мерки?

Почему бояться сознаться, что смотреть на взвод кавалергардов, идущих в Петербурге на царский смотр, — это на-

слаждение для *здравого* вкуса; а взирать на заседание чиновников или профессоров — тоска... Однажды (несколько лет тому назад) я шел по Петербургу; конечно, тоже в бессмысленном цилиндре и уродливом (но «удобном» будто бы) сак-пальто; шел и увидал такой взвод кавалергардов. Под одним молодым, свежим офицером лошадь прыгала и поднималась на дыбы. И он, видимо, был рад этому. Я постоял, долго глядя вслед молодцам, подумал о своем штатском, европейском убожестве; пошел в раздумье дальше и вспомнил по связи мыслей о двух ученых «рефератах» (почему же *не докладах*?) или диссертациях, что ли, о которых я прочел перед этим в газетах... Один из них имел предметом — «*Образ жизни русских дождевых червей*», другой трактовал «О *нервной системе морского таракана*»! Несмотря на то что заглавия эти довольно забавны, я не забывал ни известного латинского изречения: «Великое да созерцается в малом», ни другого наполеоновского: «От великого до смешного один шаг» (или в приложении к данному случаю наоборот — «от смешного до великого один шаг»). Отчего же ученым людям и не вникнуть в нервную систему таракана не только морского, но и обыкновенного, кухонного? Быть может, в ней найдется что-нибудь особое, способное даже и неожиданно пролить свет на функции нервной жизни вообще? Быть может, с другой стороны, дальнейшее развитие самой точной науки докажет даже и математически, что многоученость и многокнижность с истекающими из них слишком уже дерзкими открытиями и изобретениями вредна *нервам*; физиологически вредна, психически, социально, умственно даже вредна. До того, положим, вредна, что сама *добросовестная* наука потребует для дальнейшего разумного существования человечества некоторой доли того, что нынче еще по старой привычке зовется бранным словом «обскурантизм»[4]. Захотят поставить экран перед утомленными глазами человечества, найдут нужным — понизить до копоти пылающий светоч рассудка. Отчего же не предположить этого? Если наука, в пределах наших умственных сил, бесконечна, то что же будет за бесконечность эта, если она не может вместить в себе и возможности предна-

меренного самоограничения? Реакция есть во всем, и в науке было множество частных реакций.

Отчего же не настать и великой общей реакции? Отчего же не предположить, например, что науки высшие (по предмету), психологические и социальные, не потребуют со временем ограничения влияний на человечество наук низших: физики, неорганической химии, механики?

И вот и таракан — и морской, и обыкновенный, изучаемые «честными тружениками науки», могут дать толчок к чему-нибудь великому. Нервная система лягушки под рукою Гальвани дала же великий толчок для изучения электричества, благодаря которому прославились теперь Эдисон и русский европеец Яблочков; почему же таракану, например, или дождевому червю не дать случайного, хотя бы и обратного толчка, после которого (предположим) в конце XX века имя Эдисона будет предано какой-нибудь научно-социальной анафеме. Отказалось же человечество *сознательно и преднамеренно* в первые века христианства от стольких дорогих приобретений и созданий классического мира? «Плоды древа познания» могут погубить, наконец, «древо жизни», если «царство» этого, теперь слишком прямолинейного познания не разложится в себе. Ибо «теория, мой друг, *сера* везде, а древо жизни ярко зеленеет», сказал Мефистофель студенту[5]. Нынешний же прогресс на всех поприщах и во всех странах ведет к чему-то, именно — *серому*, «среднему». Серая теория равенства, ассимиляции, однообразия, быстрого (при помощи изобретений) смешения всех цветов жизни в один бесцветный — эта теория торжествует на практике. Чтобы спасти жизнь, т. е. разнообразие и сложность (не *орудий* всесмешения, а самого *социального материала*), нужно, чтобы сознание восстало, наконец, на сознание, наука на науку, познание на собственные излишества и т. д. Надо, чтобы сознание попыталось восстановить хоть сколько-нибудь культ бессознательности, чувства, преимущества страстной воли над рассудком, крови и плоти над нервами.

Вот куда привела меня мысль от красавца кавалергарда и дождевых червей!.. Я сокращаю мою речь; обрубаю ветви у

древа моей фантастической мысли. Она уже слишком рвется в необъятное, которое «объять невозможно», как сказал прекрасно Козьма Прутков.

Миг один — и нет волшебной сказки!..
И душа опять полна возможным...[6]

Но и спускаясь ближе к почве, к этому возможному, оставляя пока все эти любимые мечты моего рационального и просветительного обскурантизма, я мог, при всей нелюбви моей к размножению книг и ученых, допустить, что полезны бывают иногда не только главные жрецы современного идола этого (точной науки), но даже и дьячки и пономари его... Могу допустить, что и тот ученый, который изучает «образ жизни дождевых червей в России», и тот, который исследует «нервную систему таракана», — оба могут принести ближайшую, непосредственную пользу даже тому самому кавалергарду, на которого я любовался. Благодаря лягушке Гальвани и мне в Москве гальванизмом помогли раз от жестокого страдания. Правда, что *явная телесная* польза от этого была только мне одному; остальные же последствия моего выздоровления сомнительны, как для меня, так и для пользы других людей... Конечно, теория *всеобщей* пользы есть самая шаткая из теорий, и уж одна популярность ее в XIX веке весьма плохо ее рекомендует; ибо в XIX веке если не все, то очень многое естественное вывернуто наизнанку. *Общей благоденственной пользы* нет, конечно; но *одному* кавалергарду тому или его прекрасному коню, возможно при случае, благодаря изучению нервной системы низших животных, принести пользу. Какое-нибудь открытие; за открытием лечение или гигиеническая мера. Благодаря тому, что «скромный» (?) ученый потрудился над насекомым или полипом каким-нибудь, кавалергард может стать еще свежее и красивее; его конь еще крепче и великолепнее. А может быть (кто знает!), в этом кавалергарде таится будущий Скобелев или Черняев, будущий Лермонтов или будущий Афанасий Афанасьевич Фет?

Ведь и Лермонтов был лейб-гусаром, и Вы были кирасиром[7] и, как слышно, отличным наездником. Ну, вот и целой России и гордость, и польза *своего*, *специального рода*, *но все-таки не всеобщая.* Бисмарку и германцам вообще Скобелев не казался, например, полезным, и Лермонтов был полезен покойному теперь Мартынову разве только тем (духовно), что Мартынову приходилось не раз молиться и служить панихиды по рабе Божием *Михаиле.* Люди без вкуса и до сих пор у нас находят, что Ваша поэзия бесполезна, ибо из нее сапог не сошьешь.

Знание «образа жизни русских дождевых червей», говорю я, точно так же, как и знакомство с нервной тканью таракана — может случайно или не случайно принести пользу не одному человеку, но, быть может, и многим, *в частности.*

Я забыл уж, вредны ли они для хозяйства или полезны. Не помню. Во всяком случае, если они имеют какое-нибудь отношение к почве, а почва, конечно, прежде всего, важна для хозяйства, то само собою следует, что богатое доходное имение даст возможность для проявления всякой эстетике, и жизненной, реальной (здоровье, свежесть, конь хороший, каска золоченая, дорогая одежда, латы), и *отраженной*; можно писать стихи не «о скорби».

Я признаюсь, не понимаю даже, как можно, живя постоянно в дешевых столичных меблированных комнатах, писать такие стихи, какие Вы писали, —

Снова птицы летят издалека
К берегам, расторгающим лед.
Солнце теплое ходит высоко,
И душистого ландыша ждет[8].

Не то что нельзя, но даже и не следует, по-моему... Нейдет!

Итак, я успокоился... Я вынужден был допустить, что и дождевой червь, и таракан, и специалисты, их изучающие, могут быть даже и для эстетики при случае полезны... И для прекрасного в жизни (А. А. Фет молодой кирасир, напр<имер>), и для прекрасного в искусстве...

(Вижу: кто-то скачет
На лихом коне, —
Друг мой, друг далекий,
Вспомни обо мне!)[9]

Хорошо! Но зачем же они, эти ученые, на заседании своем в пиджаках? Или подобно всем, и молодым женихам, и маститым юбилярам, «во фраках»?

Вспомним великого анатома Везалия и врача Амбруаза Паре в толковых статуарных рясах! Вспомним Ломоносова и Державина в расшитых цветных кафтанах, в чулках с башмаками. Вспомним Бэкона Веруламского и Шекспира в буфах, оборках и бантах!

Не мешала эта пышность им делать свое серьезное дело! Поверьте мне, и эстетика столь ценимых этих *отражений* в стихах, на полотне, в бронзе и мраморе, — и она не устоит надолго, *если в самой пластической стороне жизни* не будет больше идеализма.

Поверьте, это не пустяки — эта внешность; это очень важно! Эта внешность есть выражение еще неясно понятого какого-нибудь внутреннего психического закона.

Каждый новый век (в новейшей, по крайней мере, истории) вносил *новый стиль* одежд и обычаев; и этот общий стиль с незначительными колебаниями в оттенках держался до нового века и до утверждения надолго *нового духа.* Неужели один только XX, уже наступающий век будет исключением и черный фрак, пиджак, сюртук, цилиндр и панталоны лягут в могилу вместе с последним образованным человеком на земном шаре? Это было бы очень грустно, если бы было правдоподобным. Не будет нового внешнего *стиля в жизни* — значит, не будет уже никогда *и нового духа*, а останется навеки веков все тот же всепожирающий, всеравняющий, буржуазный.

Но такой застой мысли и вкуса возможен только в двух случаях: или в том случае, когда все люди сознают (или, вернее сказать, *вообразят себе*), что человечество дошло во всем уже

до наивысшего, доступного на земле совершенства; или, напротив того, если *гибель* человечества, общее вымирание его или последняя всеземная катастрофа так уже близки, что некогда и духу новому созреть; и людям, начавшим свою земную карьеру в детской простоте звериных шкур и фиговых листьев, придется кончать ее в старческом упрощении фраков и пиджаков.

О том, что человечество уже достигло до совершенства, мы ни от кого еще пока, слава Богу, не слышим.

Что же касается до всеобщей погибели и смерти, то хотя нам одинаково пророчат ее и христианская религия, и пессимистическая философия нашего времени, и, наконец, естественное чувство здравого смысла (ибо все живое, органическое должно когда-нибудь разрушаться и гибнуть), но все-таки позволительно думать, что конец историческому миру нашему не так уже близок теперь, чтобы все человечество было бы расположено поступать так, как поступил, говорят, однажды хладнокровный герцог Веллингтон на корабле во время сильной бури. Он спал; проснулся и хотел было надевать сапоги, но в эту минуту вбежал к нему испуганный адъютант и воскликнул: «Милорд, мы погибли!» — «О, — ответил герцог, — тогда и одеваться не стоит». Снял уже надетый сапог и лег опять.

Нет, такого равнодушия еще незаметно. Люди, вопреки советам гр<афа> Л. Н. Толстого, хотят еще пиры давать и танцевать, хотят щеголять. Но если уж щеголять, так со вкусом и толком. Если пировать и плясать, так было бы на что и со стороны порадоваться! В прежних одеждах и в прежних плясках была всегда *идея*. В упрощенных нынешних одеяниях и в искаженных нынешних танцах ее нет. Идея отлетела; символ утратился, и остались только условность тупой привычки без внутреннего значения и стариковская какая-то опрятность белой, накрахмаленной груди и белых или палевых перчаток!

Перчатки — это имеет смысл; но почему же непременно *белые* или *почти белые*? Отчего не пунцовые? Отчего не расшитые? Предпочтение только опрятности, только чистоплотности и только комфорта — роскоши, пышности и красоте — есть само по себе уже признак усталости и устарения.

По-моему, что-нибудь одно; или думать именно так, как граф Толстой: «Не нужно вовсе балов; не нужно пиршеств; не нужно роскоши и денежных затрат; *патриархальная* простота; физический труд; близость к природе; кроткая и трудовая пасторальность».

Такая всеобщая простота, без фабрик, без машин, без ужасающих ум библиотек, без подавляющих душу огромных городов, с невинными и небольшими развлечениями — стала бы наверное и скоро живописна сама собою. Особенно эта пасторальность стала бы живописна и мила, если бы граф по известной любви своей к человечеству дозволил бы нам еще одно утешение, еще одну, кажется, безвредную отраду, — разрешил бы нам при этом хоть самые скромные и недорогие храмы строить, зажигать лампады, «поднимать» иконы и т. п. Да, при последнем условии — это было бы очень хорошо — настал бы золотой век правды, кротости, скромного благоденствия, взаимной любви и первобытной поэзии.

Но ведь такая всемирная идиллия невозможна в столь поздний и рассудочный исторический возраст, каков наш.

К тому же подобные *надежды* противоречат и *пророчествам* христианства гораздо более, чем *разрешение* попировать иногда в меру и благородно противоречит *заповедям*, *советам* и даже *примерам* самого Спасителя. Он Сам соблаговолил пировать на свадьбе в Кане Галилейской[10], как справедливо было замечено недавно в «Русском деле». Но относительно всемирной идиллии нет обещаний в Евангелии; а предсказаны бури страстей, войны, междоусобия, глады и трусы[11] до скончания века!

Итак, и с христианской точки зрения изредка, по немощи нашей повеселиться несравненно позволительнее, чем проповедовать ересь безбожной этики и невероятной всеобщей любви.

Если же позволительно и желательно *в меру* щеголять, плясать, пировать, так надо, чтобы это было в самом деле красиво, изящно и осмысленно. Чтоб было и на полотне *изобразимо*, чтоб и *природу* не безобразило.

А разве нынешний быт изобразим на полотне хотя бы в той мере, в какой изобразим даже манерный, но пестрый быт XVIII <века>?

Разве сам Пушкин Репина чернильным пятном не портит Южного берега и моря, написанных Айвазовским? (Я не видел этой картины, но заглазно уверен, что портит; во всяком случае, самый простой крымский татарин больше бы *украсил* природу Южного берега, чем великий русский поэт в европейской одежде XIX века.)

Что же касается до вопроса об отношении общей устарелости к прекрасному, то и сам Прудон, разрушитель из разрушителей, Прудон, которого идеал есть полнейшее равенство и однообразие человечества, сознается, однако, в своей книге «О принципе искусства»[12], что *«ослабление эстетического чувства было бы верным признаком устарения и приближения всего человечества к своему концу»*.

Конечно, и он, по общей большинству писателей дурной привычке, говорит об эстетике искусства больше, чем об эстетике *самой действительности*; но я повторяю, недолго проживет и эстетика отражений в духе нашем, если *дух прекрасного отлетит мало-помалу ото всего в действительной жизни*!

Простите мне, что я, «начавши за здравие», свел как будто за упокой.

В заключение же этого письма позвольте объяснить Вам, почему я, радуясь так живо, что юбилей Ваш праздновался, с другой стороны, так доволен, что могу радоваться на него *не вблизи*, а отсюда, из моего «прекрасного», мало современного «далека».

«Если бы я был теперь в Москве, то мне пришлось бы (сказал я в начале письма) или быть слишком бескорыстным, или даже самоотверженным».

Ценя Вас так давно, *давно*, и так высоко; благодарный Вам еще с <18>50 года (когда я впервые узнал Ваши стихи) за те наслаждения, которые они мне доставляли, я, конечно, захотел бы принять участие в предстоящем празднестве, в обеде, положим, который Вам дали в Эрмитаже.

И что ж бы мне предстояло тогда?

Принять участие в *приготовлениях* и — не поехать на пиршество, на праздник чистой поэзии, не есть самого хорошего обеда, не слушать музыки; не видеть довольно редкой в современной России вещи — *торжества правды*, хотя бы и поздней; не пожать Вам руки; не обнять Вас, не поздравить вместе с другими...

Или *надеть* черный фрак (он у меня висит в шкафу, вообразите!) и белый галстук и стать самому тоже уж довольно «маститым» участником прославления любимого юбиляра... Ах!.. тоже... пирующего в черном фраке и белом галстуке!..

Первое — не поехать — было бы весьма неприятным бескорыстием; второе — уж и сам не разберу — что такое? Дурной бы это был поступок или хороший? Малодушная ли измена давним вкусам (если уж Вы не разрешите мне и это назвать *убеждениями*)?

Или это было бы торжество нравственности над эстетикой, моей приязни и моего уважения к Вам над фанатизмом ярких красок и красивых линий, колорита и складок, фанатизмом, который я, как видите, безумно, упорно и бесстыдно готов исповедовать!

Да и как же иначе?

Если досадно видеть, что сухие труды серьезных ученых совершаются в уродливой и вовсе уже *несерьезной* одежде, то что же можно чувствовать, видя, именно — *видя глазами*, что русские люди до сих пор еще и на балах танцуют, и свадьбы играют, и праздники такой *радужной* поэзии, как Ваша, празднуют все в том же *куцом трауре*, *который Запад надел с горя по своему великому*, *религиозному*, *аристократическому и артистическому прошедшему*!

Разве у нас есть *такое* великое *прошедшее*?

Разве у нас нет уже никакого *русского будущего*? Пусть так думает В. С. Соловьев, если ему это утешительно! *Доказать* он этого нам в *точности* не в силах.

Верить же ему мы не обязаны. Верить даже и тому, что нам кажется по рассудку неправдоподобным, можно только в порядке строго религиозных мыслей и чувств. Но сочинения

г-на Соловьева не катехизис, одобренный св<ятым> Синодом или патриархами; и сам он нам не папа, и не оптинский или афонский духовник.

Мы можем его с удовольствием и даже иногда с наслаждением, благодаря его дарованиям, читать и слушать, но *слушаться* его никто не обязан без ясных доказательств; и потому я нахожу, что относительно *русизма* вообще (а *следовательно, и относительно форм внешнего быта*), гораздо вернее и приятнее разделять надежды Конст<антина> Аксакова, Хомякова и Данилевского.

Они находили, что обретение или создание красивых и своеобразных форм этого быта *будет вернейшим признаком полной зрелости и эмансипации русского ума и чувства*.

Страстная идея ищет всегда выразительной формы.

Над могилой Пазухина

Скольких бодрых жизнь поблекла
Скольких низких рок щадит!
Нет великого Патрокла,
Жив презрительный Терзит!

Жуковский. «Торжество победителей»

Умер Пазухин, которого имя так неразрывно связано с великим *исправительным* движением <18>80-х годов. Давно ли мы погребали и гр<афа> Дмитрия Толстого, который сумел оценить Пазухина и избрал его себе в помощники в то время, когда решился так смело и почти неожиданно приступить к перестройке расшатанного эгалитаризмом российского государственного здания?[1]

Рухнули в вечность два столпа Церкви русской — Алексий и Никанор.

А «Вестник Европы» жив. Издаются по-прежнему «Новости», и все тем же Нотовичем. Даже Шелгунов — и тот еще печатает свои творения.

И все эти русские и полурусские Терзиты не только живы и действуют, но даже за последние два года им посчастливилось втянуть в свою заразительную трясину и такого Аякса мистической и философской мысли, как Владимир Соловьев![2]

И старый безумец Лев Толстой продолжает безнаказанно и беспрепятственно проповедовать, что Бога нет, что всякое государство есть зло и, наконец, что пора прекратить существование самого рода человеческого на земле.

И он не только жив и свободен, но и мы сами все, враги его бредней, увеличиваем его преступную славу, возражая ему!..

Как же быть? Что делать? Чему верить? На что нам надеяться?

Разные течения жизни и мысли русской теперь так противоположны и так сильны.

Начнешь думать, начнешь вспоминать то, что видел, что слышал, что читал за последние пять лет... И не знаешь, какому чувству дать волю: радости или скорби за родину? — надежде или унынию? стыду или гордости? Правильные, здравые, целительные русские чувства и понятия, правда, растут, растут с давно неслыханною силой; но и силы разрушительные, идеалы космополитической пошлости ничуть еще не хотят сдаваться... А в соседней и, к несчастью, уже столь близкой нам по духу Европе все чаще и чаще слышны глухие удары подземного огня.

Медленно, но *верно* растет вглубь и вширь сила *последней* революции, неслыханной до нашего века в истории попытки все сравнять в однообразии «среднего» рабочего человека.

В Португалии, в Бельгии, в Италии, в Англии, во Франции, в Германии — везде на глазах наших все зреет и зреет социальный вопрос.

Религия везде почти в презрении или открыто гонима.

В значение монархического начала для Европы XX века (который все ближе и ближе к нам с каждым днем) кто, по со-

вести говоря, может верить? Разве тот, кто не умеет читать живую книгу современной истории...

Все западные континентальные державы на глазах наших легко могут стать такими же умеренно-якобинскими республиками, как Франция.

Даже *лично* все современные нам монархи Запада не обещают ничего особенного; все они, за исключением Вильгельма II, или бездарны, или малолетни, или бессильны. Ни об одном из них не слышно ничего знаменательного.

Вот и мудрейшие из всех людей на Западе — представители римского духовенства — и те, в лице кардинала Лавижери, предлагают Церкви своей примириться с республикой...

В Европе теперь единственная, *пока* еще действительная, монархическая сила видна только в положении германского императора. И то благодаря лишь тому, что «военные лавры» Гогенцоллернов еще свежи и не помяты жестокой рукой исторического рока. Но император Вильгельм хочет мчаться «на всех парах» к мечтательным целям, и пошатнись только он, потерпи только он одно серьезное поражение на поле какой-нибудь битвы, — что останется тогда в разъеденной либерализмом Германии от монархии Гогенцоллернов, кроме исторической памяти?

Да! Европа идет все быстрее и быстрее теперь к осуществлению того идеала всеобщей «мещанской» республики, о котором многие только мечтали и писали полвека тому назад.

Мне могут возразить, что социализм рабочих есть злейший враг того капиталистического мещанства, которое исключительно господствует в таких республиках, как нынешняя французская, и все без исключения республики Нового Света; и что, признавая неотвратимый и непрерывный рост социализма, нельзя верить в будущность того якобинизма, который по сию сторону Атлантического океана осуществлен пока лишь в одной Франции...

На это я отвечу так: конечно, повсеместное господство мещанского капитализма может быть весьма непродолжительно. Но *пережить* его придется всей Европе неизбежно.

С чистой повсеместной капиталистической и «рациональной» республикой социализму, выждав свое время, гораздо легче будет справиться, чем с таким более сложным обществом, в котором Церковь, монархия и высшие сословия еще не совсем утратили свое влияние.

Окончательная победа социализма или совершенная его негодность одинаково могут обнаружиться с полной ясностью только тогда, когда, по выражению Карлейля, «голод и дендизм (богатство, роскошь) станут лицом к лицу». Только тогда возможно будет решение этой страшной тяжбы, когда, кроме этих двух антагонистических сил, богатства и нужды, труда и капитала, не будет уже никакой третьей, вне их и над ними стоящей, регулирующей и примиряющей общественной силы.

Религия играет теперь везде на Западе второстепенную и служебную роль; серьезные привилегии сословий и общин почти все давно уничтожены; еще держится кое-как монархия.

Но и она должна погибнуть.

Еще в <18>40-х годах большинство представителей теоретического социализма утверждало, что демократическая республика есть та политическая форма, при которой единственно возможно осуществление социальных задач.

Вот почему я говорю, что мещанскую всеобщую и, быть может, и федеративную (т. е. *международную*) республику придется Западу скоро переживать.

Слова Прудона, сказанные им в <18>51 году, оказываются теперь пророческими словами. «Церковь, — говорит он, — как умирающая старая грешница молит о примирении; боги ушли; цари уходят; привилегии исчезают; все хотят быть тружениками, «рабочими». С одной стороны — потребности удобств и некоторого изящества отвращают в наше время уличную толпу от прежнего грубого «санкюлотизма»; с другой — аристократия, ужасаясь своей малочисленности, спешит укрыться в рядах буржуазии... Франция, выражая все более и более свой истинный характер, дает пример и толчок всему свету, и революция торжествует, *воплощенная в среднем сословии*».

Я совершенно согласен с Прудоном. Революция XVIII и XIX веков вовсе не значит террор какой-нибудь и казни (террор может быть и «белый»); она не есть ряд периодических восстаний (восстания Польши; восстания басков в Испании, Вандея во Франции были *реакционного*, а не *революционного*, *не уравнительного* характера); революция не есть какое-нибудь вообще *антилегальное движение* (не все *легальное* зиждительно, и не все с виду беззаконное разрушительно); такие определения *современного нам революционного движения* односторонни, узки и сбивчивы.

Если же мы скажем вместе с Прудоном, что революция нашего времени есть стремление *ко всеобщему смешению* и *ко всеобщей ассимиляции в типе среднего труженика*, то все станет для нас понятно и ясно. Прудон может желать такого результата; другие могут глубоко ненавидеть подобный идеал; но и врагу, и приверженцу станет все ясно при таком определении революции. Европейская революция есть всеобщее *смешение*, стремление уравнять и обезличить людей в типе *среднего*, безвредного и трудолюбивого, но безбожного и безличного человека, немного эпикурейца и немного стоика.

Для Запада это ясно. Но кто возьмется решить теперь, будет ли эта ассимиляционная революция *неотвратимо всемирной*, или найдет и она свой естественный и непреодолимый предел?

И если встретит она наконец могучий и победоносный отпор, то откуда ждать его?

От «потрясенного Кремля»? Или от «стен недвижного Китая»[3]?

Подумаем, вспомним, окинем умственным взглядом нашим весь земной шар.

Где *новые*, сильные духом неизвестные племена? Их нет нигде. Азиатские народы — древни, африканские — бездарны, Америка — это все та же Европа, только более грубая и более бедная историческим содержанием. Америка, молодая государственно, — национально и культурно очень стара.

Все человечество старо. И недаром у него сухой рассудок все растет и растет; а воображение, чувство, фантазия и даже воля — все слабеют и слабеют.

Не молоды и мы. Оставим это безумное самообольщение!

Быть в 50 лет моложе 70-летнего старика — еще не значит быть юным.

Быть исторически немного (быть может, лет на 100) моложе Франции, Англии, Германии — еще не значит быть молодым государством, а тем более молодой нацией, как думают у нас многие.

Печальная иллюзия! Опасная ошибка!

Не вернее ли, не полезнее ли, ничуть не падая духом, но и не ослепляясь привычными фразами, «не обрастая словами»* (как любят обрастать ими, например, все «чистые» славянофилы), сказать себе так:

— Нет, мы не молоды! В некоторых отношениях мы даже дряхлы и не чужды всем тем недугам, которыми обыкновенно страдают стареющие народы. Но есть старость — и старость. Есть организмы, которые очень долго могут бороться с одолевающими их недугами последующего разрушения, и есть другие, которые не в силах вынести такой долгой борьбы. И мы не молоды уже, но благодаря тому, что правительство наше не отступилось от Церкви, и благодаря тому, что Церковь восточная всегда считала и считает монархическую форму правления наилучшей формой для осуществления воли Божией на земле, — мы еще не скоро сдадимся. Мы не осуществили еще в истории назначения нашего; мы можем думать и мечтать об этом назначении весьма различно. Но несомненно и то, что мировое назначение у нас есть; ясно и то, что оно еще не исполнено. *Мировое* не значит *сразу* и *просто космополитическое*, т. е. к *своему* равнодушное и презрительное. Истинно мировое есть прежде всего *свое собственное*, *для себя* созданное, *для себя* утвержденное, *для себя* ревниво хранимое и развиваемое, а когда чаша народного

* Это удачное выражение «обрастать словами» принадлежит не мне, а Каткову. Катков про И. С. Аксакова говорил: «Он весь *оброс* словами!» Удивительно верно!

творчества или хранения переполнится *тем именно особым напитком*, *которого нет у других народов* и которого они ищут и жаждут, тогда кто удержит этот драгоценный напиток в краях национального сосуда?! Он польется сам через эти края национализма, и все чужие люди будут утолять им жажду свою.

Я говорю: важно и спасительно для стареющей России не только то, что государство у нас не отступается от Церкви, но и то, что Восточная Православная церковь монархическую форму правления вообще почитает за наилучшую для *задержания* народов на пути безверия, для наиболее позднего наступления *последних времен*. И это не только у нас, в России, но и в среде восточных единоверцев наших так думали еще недавно все те люди, у которых религиозные чувства не были подавлены и совращены с прямого пути эмансипационным национализмом. Например, было время, когда именно самые умные и самые религиозные из греков находили власть султана более полезной *для веры*, чем власть афинского парламента. Если все это позднее значительно изменилось, то, конечно, не *по существу* дела, но потому, что турки стали теперь слишком современными *«европейцами»*, в самом дурном, антирелигиозном значении этого слова. Они стараются *ослабить* веру своих православных подданных, чего в старину они вовсе не имели в виду. В старину они угнетали *их самих*, как людей, но их *веры*, их церковных порядков они не касались.

Есть у меня небольшое поучение епископа и затворника Феофана* под названием «Отступление в последние дни мира».

Вот как понимает этот мыслящий аскет великое, *мистическое* значение *какой бы то ни было* монархической власти, а тем более, конечно, православной.

Изобразивши сначала, как будут возрастать все больше и больше и неверие, и *разноверие*, до того, что, наконец, почти у каждого будет своя вера, преосвященный Феофан продолжает так:

«Древние толковники Св<ятого> Писания силою, удерживающею явление антихриста[4], считали между прочим и

* Тамбовского или Воронежского — не помню.

Римское царство. В их время, когда Римское царство еще существовало, можно было на него указывать, основываясь на пророчестве Даниила. В наше время, если можно давать какой-нибудь вес подобной мысли, то разве в том отношении, если под Римским царством будем разуметь царскую власть вообще. Царская власть, имея в своих руках способ удерживать движения народные и держась сама начал христианских, не попустит народу уклониться от них, будет сдерживать его.

А так как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечение всех от Христа, то он и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться и помешает ему действовать в его духе. Вот это и есть удерживающее.

Когда же всюду заведут самоуправство, республики, демократию, коммунизм, — тогда антихристу откроется простор для действия. Сатане нетрудно будет подготовлять голоса в пользу отречения от Христа, как это показал опыт во время французской революции прошедшего и нынешнего столетий. Некому будет сказать властное «veto» (не позволяю), а смиренного заявления веры и слушать не станут. Вот когда заведутся всюду такие порядки, благоприятствующие раскрытию антихристовских стремлений, тогда явится и антихрист. До того же времени подождет, удержится.

На эту мысль наводят слова св<ятого> Златоуста, который в свое время представлял царскую власть под видом Римского государства. «Когда, — говорит он, — прекратится существование Римского государства (т. е. царской власти), тогда придет антихрист; а до тех пор, пока он будет бояться этого государства (т. е. царской власти), никто скоро не подчинится антихристу. После же того, как оно будет разрушено и водворится безначалие, он устремится похитить власть и Божескую, и человеческую». Можно бы возразить при этом, что народ сам будет блюсти свою веру. Но трудно допустить, чтобы вера с течением времени возрастала в своей силе все более и более. *Приятно встречать у некоторых писателей светлые изображения христианства в будущем**, *но нечем оправдать их.* Точно,

* Напр<имер>, у Достоевского и Влад<имира> Соловьева.

благодатное царство Христово расширяется, растет и полнеет, *но не на земле — видимо, а на небе — невидимо*, из лиц, и там, и здесь, в царствах земных, приготовляемых туда спасительною силою Христовою. *На земле же Самим Спасителем предречено господство зла и неверия*; *оно и расширяется видимо, и когда уже очень возобладает, тогда дело будет только за почином*; подай только кто-либо влиятельный пример или голос сильный — и отступление от веры начнется.

Этот почин и сделает антихрист. Отсюда можно заключить, что удерживающее явление его есть еще и то, что нет должной подготовки к принятию его, еще не взяли перевес неверие и нечестие, еще много веры и добра в роде человеческом» («Душеполезные размышления». Вып. 7, 1881. «Отступление в последние дни мира» преосв< ященного > еп<ископа> Феофана. С. 9—14). Так думает еп<ископ> Феофан.

Что же следует из этого? Какое отношение имеет это широкое, всемирное и печальное пророчество к тем скромным, по-видимому, практическим и даже будничным задачам, которые имели в виду граф Д. Толстой и Пазухин?

Отношение весьма тесное, по-моему.

Если стать на духовно-церковную точку зрения епископа Феофана; если принять вместе с ним, что республика (*в наше время*, *конечно*) неизбежно, через равномерную и слишком большую личную свободу, ведет к безбожию, к торжеству антихристианских начал, ибо при этой форме правления нет уже никакой внешней *силы*, которая могла бы, посредством множества разнообразных мер ограждения, задерживать ход *внутренней* заразы, если вспомнить при этом о взглядах тех государственных людей и мыслителей, которые не верили в прочность монархий *смешанных*, *бессословных*, *эгалитарных*, то станет ясно, что и с точки зрения *истинного христианства*, *духовно-церковного*, *именно в наше время неравноправность политическая* (и даже отчасти гражданская) *в высшей степени полезна и спасительна для самой личной веры.*

Для *задержания* народов на пути антихристианского прогресса, для удаления срока пришествия антихриста (т. е.

того могущественного человека, который возьмет в свои руки все противохристианское, противоцерковное движение) *необходима сильная царская власть.* Для того же, чтобы эта царская власть была *долго сильна*, не только не нужно, чтобы она опиралась прямо и непосредственно на простонародные толпы, своекорыстные, страстные, глупые, подвижные, легко развратимые; но — напротив того — необходимо, чтобы между этими толпами и престолом царским возвышались *прочные сословные ступени*; необходимы *боковые опоры для* здания долговечного монархизма.

Я позволю себе сказать даже нечто большее и совершенно противное преобладающему течению мнений и дел в XIX веке.

Сами сословия или, точнее, сама *неравноправность* людей и классов важнее для государства, *чем монархия.*

Мы видели в истории *долговечные*, сильные, цветущие республики, более или менее аристократические; мы не видали *долговечных* демократических монархий. Их, строго говоря, и не было никогда до начала XIX века, *до воцарения* Наполеона I. Были в древности монархии более или менее *демократизованные* под старость; *чисто эгалитарных* государств не могло быть уже по тому одному, что во всех них допущено было *рабство.* И, однако, далеко *не полная* равноправность последних веков Греции и Рима, например, была достаточной для их расслабления.

В могучей и столь культурной Венеции не было монархии; власть дожа была ничтожна.

Англия (ныне уже демократизованная и столь уже похожая на все другие державы Европейского материка) — исполнила в истории свое великое назначение не *благодаря конституции* своей, а *вопреки ей.* Если бы прочность, сила, творчество и т. д. зависели от *самой конституции*, то, перенимая у Англии только эту сторону ее жизни, все государства Западной Европы должны были бы возрасти во внутреннем могуществе своем. Однако мы видим, что все эти западные государства испортили конституцией свой древний и проч-

ный государственный строй и шаг за шагом идут к республиканской федерации, к утрате действительной самобытности. Из этого уже одного мы вправе заключить, что величие прежней Англии зависело гораздо более от политической *неравноправности*, чем от политической *свободы*. Политическая неравноправность была в Англии противоядием, противовесом политической свободе; лишь благодаря долгой *неравноправности* Великобритания так долго, так успешно и поучительно *переносила* свободу!

В прежней Франции монархия была самодержавна и сословна; в Англии монархия была издавна ограничена, но строй общества весьма неравноправен — где по закону, а где только фактически, но глубоко; в Венеции истинного монарха вовсе не было, но была аристократия. И все три государства эти были в свое время великими, не по боевой только силе, а внутренне могучие, своеобразные (т. е. культурные) государства.

Общая черта политической жизни у них была только одна — *неравноправность*.

Вот прямая и откровенная постановка государственного дела, без всяких лжегуманных жеманств.

Кто может отвергнуть такие грубые факты?

Сословная монархия, конечно, лучше и тверже аристократической республики, но аристократическая республика все-таки *надежнее* эгалитарной монархии, воздвигнутой на *смешанной*, зыбкой общественной почве.

Нация, когда-то сословная, нация, которая росла и развивалась (т. е. *разнообразилась жизнью в возрастающем единстве власти*), может, конечно, *доживать* свой *государственный* век в виде вовсе бессословной монархии; она, эта смешанная и уравненная нация, может даже свершить еще великие и громкие деяния в последний период своего *отдельного* существования. Прежнее долговременное сословное развитие, разумеется, оставляет еще на некоторое время множество таких следов, таких *душевных навыков*, преданий, вкусов и даже полезных предрассудков, что уничтожить все эти плоды сословности не могут сразу новые впечатления и влияния бессословности; но

если бессословность зашла уже слишком далеко; если *привычки* к ней вошли уже в кровь народа (а для этого гибельного баловства времени много не надо), если никакая *реакция* в пользу сословности уже не выносится, то самодержавный монархизм, как бы он силен с виду ни казался, не придаст *один* и *сам по себе* долговечной прочности государственному строю. Этот строй будет слишком *подвижен* и *зыбок.* Тьер уверяет, будто что еще Наполеон I жаловался на то, что эгалитарная почва Франции — *песок*, на котором ничего прочного построить невозможно. Быть может, руководимый гениальным инстинктом своим, он и к завоеваниям стремился не для того только, чтобы прославить себя и славой укрепить свою династию, но вместе с тем и для того, чтобы неравноправностью *национальной*, внешней, *провинциальной* возместить недостаток неравноправности внутренней, сословной, *горизонтальной.* Французы, все политически и граждански между собою равные, могли бы, в случае успеха, стать привилегированными людьми в среде всех других покоренных наций. Великие представители великих движений стремятся ко многому и бессознательно, повинуясь историческому инстинкту своему, которому они сами нередко и настоящего названия не умеют найти, и в разговорах своих указывают на другие побуждения, часто гораздо более узкие или низменные. Счастливо и не совсем еще дряхло то государство, где народные толпы еще могут терпеливо выносить *неравноправность* строя. Я даже готов сказать и наоборот: счастливо то государство, где *народные толпы* еще *не смеют*, где они *не в силах* уничтожить эту неравноправность, если бы и не желали ее терпеливо выносить.

Самой земной Церкви, или, говоря прямее и точнее, *самому спасению* наибольшего числа христианских душ, по мнению духовных мыслителей, подобных епископу Феофану, нужен могучий царь, который в силах надолго *задержать* народные толпы (на неизбежном, впрочем) пути к безверию и разнородному *своеверию.* Чтобы этот царь, даже и *непреднамеренно*, положим, мог таким косвенным путем способствовать личному, загробному спасению многих душ, чтобы даже

и в том случае, когда он, заботясь прямо лишь о силе земного христианского государства, мог этим самым *косвенным действием* увеличивать число избранных и для небесного царства (как говорит преосвященный Феофан), ему необходима опора неравноправного общественного строя. И потому всякий, кто служит этой неравноправности здраво, т. е. в *пределах возможного и доступного по обстоятельствам и духу времени*, — тот, даже и не заботясь ничуть о спасении хотя бы моей или другой живой души христианской, а делая только свое, как бы сухое и практическое дело, *служит бессознательно, но глубоко, и этому спасению.*

Прочны ли будут плоды теперешней исправительной реакции нашей; окажется ли дворянство русское на высоте своего не только национального, но, быть может, и мирового (по дальнейшим последствиям) призвания, — мы этого не знаем. Европеизм и либеральность сильно расшатали основы наши за истекший период уравнительных реформ. В умах наших до сих пор царит смута; в чувствах наших — усталость и растерянность. Воля наша слаба; идеалы слишком неясны. Ближайшее будущее Запада — загадочно и страшно... Народ наш пьян, лжив, нечестен и успел уже привыкнуть в течение 30 лет к ненужному своеволию и вредным претензиям. Сами мы в большинстве случаев некстати мягки и жалостливы, и невпопад сухи и жестки. Мы не смеем ударить и выпороть мерзавца и даем легально и спокойно десяткам добрых и честных людей умирать в нужде и отчаянии. Из начальников наших слишком многие робки, легально-церемонны и лишены горячих и ясных убеждений. Духовенство наше пробуждается от своего векового сна уж слишком нерешительно и медленно. Приверженцев *истинно-церковного*, *богобоязненного*, прямого, догматического христианства еще слишком мало в среде нашего образованного общества; число их, правда, растет и растет... Но желательно видеть нечто *большее.* Писатели наши, за немногими исключениями, фарисействуют и лгут. Пишут одно, а думают и делают другое.

Но сила Божия и в немощах наших может проявиться![5]

И недостатки народа, и даже грубые пороки его могут пойти ему же косвенно впрок, служа к его исправлению, если только Господь от него не отступится скоро.

Чтобы русскому народу действительно пребыть надолго тем народом-«богоносцем», от которого ждал так много наш пламенный народолюбец Достоевский, — он должен быть *ограничен*, *привинчен*, *отечески* и *совестливо стеснен*. Не надо лишать его тех *внешних ограничений* и *уз*, которые так долго утверждали и воспитывали в нем *смирение* и *покорность*. Эти качества составляли его душевную красу и делали его истинно великим и примерным народом. Чтобы продолжать быть и *для нас самих* с этой стороны *примером*, он должен быть сызнова и мудро *стеснен* в своей свободе; *удержан* свыше на скользком пути эгалитарного своеволия. При меньшей свободе, при меньших порывах к равенству прав будет больше *серьезности*, а при большей *серьезности* будет *гораздо* больше и того истинного *достоинства в смирении*, которое его так красит.

Иначе, через какие-нибудь полвека, не более, он из народа-«богоносца» станет мало-помалу, и сам того не замечая, «народом-богоборцем», и даже скорее всякого другого народа, быть может. Ибо, действительно, он способен во всем доходить до крайностей... Евреи были гораздо более нас, в свое время, избранным народом, ибо они тогда были одни во всем мире, веровавшие в Единого Бога, и, однако, они же распяли на кресте Христа, Сына Божия, когда Он сошел к ним на землю.

Без строгих и стройных ограничений, без нового и твердого *расслоения* общества, без *всех* возможных настойчивых и неустанных попыток к восстановлению расшатанного сословного строя нашего, русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертному пути *всесмешения* и — кто знает? — подобно евреям, не ожидавшим, что из недр их выйдет Учитель *Новой Веры*, — и мы, неожиданно, лет через 100 каких-нибудь, из наших государственных недр, сперва бессословных, а потом бесцерковных или уже слабо-церковных, — родим того самого антихриста, о котором говорит еп<ископ> Феофан вме-

сте с другими духовными писателями. Не надо забывать, что антихрист должен быть еврей, что нигде нет такого множества евреев, как в России, и что и до сих пор еще не замолкли у нас многие *даже и русские* голоса, желающие *смешать* с нами евреев посредством убийственной для нас равноправности. Покойный Аксаков тоже находил, что тот, кто способствует равноправности евреев в России, *уготовляет путь антихристу.* Я сам слышал от него эти слова.

Замедление всеобщего предсмертного анархического и безбожного уравнения, по мнению еп<ископа> Феофана, необходимо для *задержания* прихода антихриста.

Для замедления всеобщего уравнения и всеобщей анархии необходим могучий царь. Для того чтобы царь был силен, т. е. и *страшен*, и *любим*, необходима прочность строя, меньшая *переменчивость* и *подвижность* его; необходима устойчивость *психических навыков* у миллионов подданных его. Для устойчивости этих психических навыков необходимы сословия и крепкие общины.

Честь же и слава тем немногим «бодрым» людям, которые, подобно покойным гр<афу> Толстому и Алексею Пазухину, не «отчаялись в спасении Отчизны» и сделали первые попытки, первые смелые шаги на пути нового органического и целительного расслоения нашего общественного материала. Плоды попыток этих еще зелены, самые попытки еще недостаточно, быть может, глубоки и решительны; но пять *каких-нибудь лет* для государства — немного времени. Будем ждать и надеяться...

В наше время одно уже решение *вступить* на подобный путь есть само по себе великое решение!

Слава Толстому! Слава Пазухину! Не их будет вина, если то доброе семя, которое они так честно и смело сеяли, не взойдет, как следует, и не даст хорошей жатвы русским людям XX века. Не правительственные деятели, нам современные, будут виною этого бесплодия, а те земские сословия наши, о которых идет здесь главная речь, дворянство, если оно окажется недостойным стать опорой царской власти, крестьянство, если

оно до того уже развращено недавней полусвободой своей, что не сумеет ни стать хозяйственно на ноги, ни политически терпеливо понести более строгое и спасительное подчинение дворянам, даже и плохим.

Славянофильство теории и славянофильство жизни

Думая все это время о графе Дмитрии Толстом, о Пазухине и о попытках укрепить снова общественный строй наш, до сих пор еще не совсем расшатанный, я вспоминал не раз о славянофилах наших.

Я думал о взглядах Хомякова на дворянство и другие сословия наши; о статьях И. С. Аксакова в «Руси», в которых он признавал за дворянством нашим большое значение.

Вспомнил и о том, что Достоевский (которого также нельзя не причислить к славянофилам) говорил благоприятно об этом самом дворянстве русском в своем романе «Подросток». Но больше всего я думал о той «запальчивой» (по выражению цензурного ведомства) статье Н. П. Аксакова, за которую «Русское дело» г-на Шарапова было надолго запрещено (в <18>89 году, если не ошибаюсь).

И я не только думал обо всем этом, но даже и сызнова многое перечел.

Хомякова надо оставить пока в стороне; все, что он писал о наших сословиях, «о служилых людях», о «дружине» и т. д. было высказано около полувека тому назад, при существовании крепостного права и вообще при так называемых «николаевских» порядках, которые, в сущности, были лишь твердым охранением общественных устоев, заложенных еще Петром I и Екатериной II.

Хомяков был, бесспорно, человек и глубокомысленный, и остроумный, и Россию в некоторых отношениях удивительно

понимавший. Понимавший ее (*в некоторых*, повторяю, отношениях) так, как никто, быть может, ее тогда не понимал. Но ему не суждено было видеть не только всех тех ядовитых и гнилых плодов, которые принесли с собою новые порядки (более европейские); но он не дожил даже и до удовольствия полюбоваться на те первые всходы нашего либерализма, которые действительно были свежи, благородны и прекрасны по искренности и здравомыслию своему.

Размышляя о недавнем и нынешнем состоянии русского общества и об истинно спасительной *дифференцирующей реакции*, на которую столь мужественно решилось вступить правительство <18>80-х годов, на Хомякова оглядываться много — нет повода. Его богословские труды и его взгляды на общекультурные отношения России к Западу несравненно важнее и жизненнее его мнений по внутренним нашим делам. Мне кажется, что некоторые стороны первых никогда не утратят своего значения в истории русского сознания и во многих еще случаях будут служить опорой дальнейшему ходу как религиозного, так и национального у нас мышления. Когда же дело идет о наших внутренних порядках и о нашем современном общественном строе, то в его сочинениях мы найдем иногда полезные и остроумные указания исторические, но не найдем никаких, даже и отдаленных предчувствий того, что нам пришлось пережить со дня его ранней кончины.

Совсем иное дело оба гг. Аксаковы — покойный Иван Сергеевич и ныне живущий Николай Петрович (если не ошибаюсь). Последний — человек еще вовсе не старый и на реформенных порядках возросший; Иван же Сергеевич лет тридцать до смерти своей провел в деятельной борьбе и в близком соприкосновении с *действительною жизнью* либеральной эпохи.

Они оба должны были бы *видеть* бессословную (или почти бессословную) жизнь России не из «прекрасного» мечтательного и теоретического «далека», не сквозь искусственные стекла какой-то национальной археологии («изба воеводская»; «изба земская»; «губные старосты»; «целовальники» и т. д.), а прямо таковою, *какова она есть*, т. е. *раз и*

навсегда или испорченною, или благоустроенную Петром Великим — в ее общественных основах.

С вековыми сословными преданиями надо считаться и надо как можно более дорожить многими из тех именно психических *навыков*, которые образуются у людей под влиянием долго повторяющихся (и быть может, даже наследственно передающихся) впечатлений *разнородного* сословного воспитания.

Дворянин, даже и не слишком «столбовой», гораздо более чем купец, церковник и разночинец, привык начальствовать над крестьянином; эта власть ему сродни и нередко даже *приятна*, он не прочь так или иначе «командовать» над мужиком; но всякий справедливый человек согласится с тем, что он же, дворянин, и пожалеет мужика, и заступится за него, и даже иногда и побалует его гораздо охотнее, чем «коренной» купец, разночинец, церковник и в особенности чем свой же брат, разбогатевший мужик.

Мужик привык испокон веку повиноваться «господам». Купцы, церковники, разночинцы — со своей стороны — издавна были привычны к мысли, что и они могут становиться дворянами и пользоваться дворянскими преимуществами, — один, достигая почетного гражданства, другой — государственной выслугой, третий — учеными и художественными трудами. Даже полководцы у нас при старых порядках бывали из «простых»; граф Евдокимов был из простых казаков; Котляревский, «бич Кавказа», — был сын неважного священника.

В настоящее же время и дети крестьян, освобожденных (*раз и навсегда*, конечно!) от *личной* крепостной зависимости, имеют возможность, подобно людям всех других классов, достигать до высших общественных положений, если только выполнят необходимые для того образовательные условия.

И все русские люди, начиная от придворного сановника и до последнего батрака, давно знали и знают теперь, что они повинуются одному и тому же самодержавному Государю.

Что же тут худого?.. Это прекрасно, это именно то, что нужно для долговечности государства: *разнообразие не смешанное, но организованное в единстве*; *разнородность положений и воспитания*, поставленные в некоторые юридические

пределы для избежания *разнородности хаотической*, для предотвращения слишком быстрого *смешения социальных типов* и неопределенности, неустойчивости тех простых и основных *душевных навыков*, которыми главным образом определяются роль человека в жизни и сила его к ней приспособления... (Например, навык смело и умело повелевать, охотнее или неохотнее подчиняться; с любовью хозяйничать или торговать; жить охотно в деревне или предпочитать город; служить военным или по гражданской части и т. д.) Были неудобства в старых (дореформенных) порядках; некоторые тяготы их стали казаться чрезмерными и неудобоносимыми; их изменили; изменили прежде всего для *избежания худшего*; ибо *уступки после* какой-нибудь пугачевщины, даже и с чисто политической точки зрения, конечно, несравненно хуже тех эмансипационных мер, которые принимаются великодушно и предупредительно с высоты престола; первые унижают власть в глазах народа и раз навсегда компрометируют ее престиж; последние же, независимо от непосредственных плодов своих, уже тем спасительны, что, сохраняя этот престиж и силу за верховной властью, дают ей возможность, ничем не рискуя, приступить, когда нужно, и к исправлению того, что было через край переделано в *левую*, слишком либеральную или уравнительную сторону. Были в дореформенном строе неудобства, были тяготы неудобоносимые («по духу времени» больше, чем по *существу* самого дела), были несомненные опасности — их постарались устранить, предотвратить, обезвредить... Чего же больше?

Почему же новейшая сословная реакция так не нравится «чистым славянофилам», «старым по духу», хотя и молодым по годам?.. Славянофилы ведь всегда хотели независимости от Запада. «Запад гниет». Согласен. Но почему же непременно думать, что гниение это выражается только безбожием и рационализмом; а бессословность и равенство самых гражданских прав есть безусловное благо? Гниение это выражается и тем, и другим: безверием и безбожием в области философской; бессословным строем и спутанностью социальных типов в деле государственном.

Итак — уже одно то, что современная Россия (Россия <18>80-х годов) пытается и как бы инстинктивно стремится свернуть и в деле привилегий и прав *с общеевропейского пути*, есть уже само по себе — и в славянофильском смысле хороший признак; может быть, даже самый лучший, не во гнев славянофилам будь сказано.

Славянофилы желают, чтобы Русское государство было прочно, долговечно. Сословный строй в десять раз прочнее бессословного. При существовании крепких и *самоуверенных* высших сословий, привычных к власти и не тяготящихся ею, — государства живут дольше. (Даже Турция, в которой, строго говоря, сословий не было ни у мусульман, ни у христиан, начала быстрее склоняться к упадку, как только права христиан стали расширяться, а права мусульман, бывших чем-то вроде иноверного дворянства, начали уменьшаться.)

Славянофилы всегда хотели, чтобы Россия жила *своим умом*, чтобы она была самобытна не только как сильное государство, но <и> как своеобразная государственность.

Разве не самобытно, разве не своеобразно решение восстановить в *новой форме сословия в то самое время*, *когда и Германия значительно демократизована*, *благодаря соединению своему*, *и в самой Англии право первородства лордов едва-едва держится*? С этой стороны — с сословной — старые славянофилы были и сами ничуть не оригинальны, и для России не умели видеть самобытность и умственную независимость там именно, где она оказалась особенно нужной.

С этой стороны славянофилы представлялись мне всегда людьми с самым обыкновенным европейским умеренно либеральным образом мыслей. И Государь Николай Павлович был прав, подозревая постоянно, что под широким парчовым кафтаном их величавых «вещаний» незаметно для них самих скрыты узкие и скверные панталоны обыкновенной европейской буржуазности*.

* См.: Сообщения о взглядах И. С. Аксакова на *идеалы* первой французской революции г-на Spectator'a («Русское обозр<ение>» <18>90 года, октябрь[1]). Я, со своей стороны, также могу (и готов при случае) рассказать о некоторых в высшей степени «европейских» выходках знаменитого славянофила.

И еще о самобытности. Николай Петрович Аксаков в своей, к счастью* не одобренной начальством, статье («Русск<ое> дело». 1889. № 6) вознегодовал на сословную реформу графа Дмитрия Андреевича Толстого.

«У нас не было настоящего дворянства, — говорил он. — Что такое русское дворянство? Оно больше ничего, как *наследственное чиновничество*». «Екатерина II только причислила коренные древние роды к тем новым родам дворянским, которые таковыми стали вследствие пожалования или выслуги». «Моему роду (Аксаковых) 600 лет, а мне только позволено быть наравне с Меншиковыми, Кутайсовыми» и т. д.

В том же почти роде писывал и И. С. Аксаков о дворянстве. Статьи обоих Аксаковых очень хороши и с исторической точки зрения, быть может, совершенно справедливы. Но с точки зрения *современной самобытности* что же за беда, что это все было так, а не иначе? Тем лучше, что история нашего дворянства не похожа на историю западного; тем лучше, что оно выросло *органически*, сообразно потребностям государственной жизни. У нас завоевания иноземного не было. Татары не остались жить между нашими предками, а ушли и брали дань. Если бы они, во времена Батыя, еще язычниками, расселились бы между русскими густо и обрусели бы, приняв вместе с ханом своим Православие, то по естественным социальным законам у нас была бы, вероятно, аристократия *более постоянная*, более военная и по устройству своему более даже схожая с западной, несмотря на азиатскую кровь завоевателей.

Но этого не случилось; а потребности расслоения и *градативной* дисциплины существовали, как существуют они всегда у растущего общества, как слабеют и пропадают они всегда у общества стареющего. В России лет 300, 200, 100 тому назад

* Я говорю — «к счастью» не по враждебному какому-либо отношению к пострадавшему «Русскому делу» или к самому г-ну Аксакову. Избави Боже! Напротив того, я всегда ценил ум и ученость последнего; и «Русск<ому> делу», как изданию весьма живому, во многом сочувствовал и до сих пор жалею, что оно прекратилось. Я в свое время потому лишь порадовался цензурной каре, что по строгости этой меры мог судить, как мало правительство расположено «шутить» дворянским вопросом.

были *две* нестерпимо сильные общественные потребности: потребность этой градативной дисциплины и, с другой стороны, потребность освежать верхний общественный слой притоком новых сил из других сословий. И государи наши удовлетворяли этим двум потребностям. Удовлетворяли они не всегда удачно; иногда слишком пристрастно или жестоко; но, ошибаясь (быть может, даже и нередко) в частных случаях, они, цари наши, в общем *и существенном смысле исполняли свое историческое назначение — так или иначе расслоить Россию и этим самым возвеличить ее.*

Да! возвеличить! Ибо пора же наконец сознаться громко, что и вся Россия, и сама царская власть возрастали одновременно и в тесной связи с возрастанием неравенства в русском обществе, с утверждением крепостного права и с развитием того самого «наследственного чиновничества», которое так не нравится столбовому, 600-летнему <дворянину> Н. П. Аксакову.

Ну, хорошо! Пусть это правда! «Русское дворянство не аристократично, не родовито», как он говорит. Но что же дальше? Татары не остались у нас, к сожалению; не крестились — и пришлось обходиться домашними естественными средствами, придумывать *суррогаты* завоеванию — для подчинения всей этой простодушной, но беспутной и нередко буйной «меньшей братии» нашей. И это вошло уже в кровь нашу — *прошедшее неизгладимо* и *прерывать вполне с его преданиями было бы опасно и ошибочно.* Ведь вся история Европы в XIX веке есть не что иное, как история разочарования в рационалистических и *эгалитарных* идеалах XVIII века. Слава Богу, что мы стараемся теперь затормозить хоть немного свою историю в надежде на то, что можно будет позднее свернуть на вовсе иной путь. И пусть тогда бушующий и гремящий поезд Запада промчится мимо нас к неизбежной бездне социальной анархии.

Славянофилы всегда стояли горой за самодержавие. Это прекрасно. Но они ошибочно думали, что этот величественный столп единоличной власти может долго стоять, не колеблясь, после того, как будут приняты все боковые его опоры, друг на друга столь государственно налегавшие.

Так ошибались старые славянофилы.

Зачем же младшим ученикам их подражать им во всем *так просто*?

Нет! Не просто *продолжать* надо дело старых славянофилов; а надо развивать их учение, оставаясь верными *главной мысли их — о том, что нам по мере возможности необходимо остерегаться сходства с Западом*; надо видоизменять учение там, где оно было ни с чем не сообразно. Надо уметь жертвовать частностями этого учения — для достижения главных целей — *умственной и бытовой самобытности* и *государственной крепости.*

Сам И. С. Аксаков понимал, что глубокое видоизменение первоначальной славянофильской теории неизбежно. Он превосходно это выразил в своем предисловии к жизнеописанию Тютчева.

«Не как учение, *воспринимаемое в полном объеме послушными адептами* (говорит он там), а как направление, *освобождающее русскую мысль из духовного рабства перед Западом* и призывающее русскую народность стать на степень самостоятельного просветительного органа в человечестве, славянофильство, можно сказать, уже одержало победу, т. е. заставило даже и врагов своих признать себя весьма важным моментом в ходе русской общественной мысли. Мы, со своей стороны, думаем, что оно не только исторический момент, уже отжитый, но и пребывает и *пребудет в истории нашего дальнейшего умственного развития* как предъявленный неумолкающий запрос...» И далее: «Может потеряться из виду преемственная *духовная связь между первыми деятелями и новейшими*; многое, совершающееся под общим воздействием, но совершающееся в *данную* известную *пору*, при известных исторических условиях, будет даже *уклоняться*, *по-видимому*, от *чистоты и строгости некоторых славянофильских идеалов*». «Некоторые, *слишком поспешно определенные формулы**, в которых

* Как, например: *либеральный панславизм — равенство прав* и *бессословность* поддержка *болгарских безбожников* в их восстании против *церковных прав Вселенского патриарха*, *свобода печати* и т. д.

представлялось иным славянофилам будущее историческое осуществление их любимых мыслей и надежд, *оказались* или *окажутся ошибочными*, и история осуществит, может быть, *те же начала*, *но совсем в иных формах и совсем иными, неисповедимыми путями.* Но тем не менее, раз возбужденное народное самосознание уже не может ни исчезнуть, ни прервать начатой работы...» и т. д. («Ф. И. Тютчев». М., 1874. С. 77—78).

Какое верное, ясное понимание дальнейших судеб славянофильского учения!

Почему же славянофилы младшие, новейшие, не хотят узнавать той же теории *русской самобытности — в расслояющих и прикрепляющих к земле* (дифференцирующих и объединяющих) начинаниях <18>80-х годов?

Разве эти начинания, эти смелые и настойчивые усилия — *подражательны*?

Разве они не вызваны неотложными практическими потребностями самой будничной *нашей действительности*?

Разве они не связаны тесно с *русской историей последних двух веков*?

Разве они не соответствуют тем исторически приобретенным *душевным навыкам* населения, о которых я уже выше говорил не раз?

Я думаю, славянофилы согласятся, что национальное культурное государство есть своего рода живой и развивающийся организм. Так думал и Данилевский, один из наиболее чтимых славянофильских учителей.

Он, видимо, находил, что организм культурно-государственный имеет много общего с организмами *физическими* (с растениями и животными).

Посмотрим же, что говорит об этих последних другой ученый (тоже, заметим, славянофил).

«Организм всегда содержит в себе не только свое настоящее, *но и свое прошедшее и свое будущее.* Отсюда легко заключить о границах нашей власти (над организмами). *Над прошедшим организма у нас не может быть никакой власти*, ибо мы не можем заставить организм иметь *других предков*, принять

не тот тип, который он от них *наследовал*» (Страхов Н. Н. «Об основных понятиях психологии и физиологии». С. 207).

Как мы отречемся от того *душевного* наследия, от тех *вековых привычек*, которые перешли преемственно к нашему народу и к правящим классам нашим от времен Михаила Феодоровича, Петра I, Екатерины II и Государя Николая Павловича?

Как мы от них отречемся?

Мы не можем, *не разрушая* Россию, «заставить организм ее иметь *других предков*, *принять не тот тип*, *который он от них наследовал*».

С резко разграниченными сословиями Россия в течение веков стала той Россией, которую мы все знаем.

Россия же вполне бессословная не станет ли скорее, чем мы обыкновенно думаем, *во главе именно того общереволюционного движения*, которое неуклонно стремится разрушить когда-то столь великие культурно-государственные здания Запада? Наши Добролюбовы, Писаревы, Желябовы, Гартманы и Кропоткины уже «показали» себя. Ведь и это своего рода призвание, и это — историческое назначение *особого* характера.

Но этого ли могут желать православные патриоты-славянофилы?

Конечно нет! Этого могут желать «деятели» и писатели совсем *иного рода.*

Но, разумеется, подобное «призвание» не может быть по сердцу таким честным русским людям, как Н. П. Аксаков, г-н Шарапов или, например, сотрудники «Благовеста» (к сожалению, что-то притихшего).

Почему же они держатся за *всю теорию сполна* до сих пор так упорно?

Зачем они хотят быть только «послушными адептами» учения о русской самобытности, такими адептами, какими *не быть*, в случае нужды, разрешил, так сказать, и сам И. С. Аксаков?..

Что за неумение узнавать *свой собственный идеал в иных и неожиданных формах*, не в тех, к которым приучила их *заблаговременная* теория!

«Истинная социальная политика есть та, которая не жизнь развивает из учения, *а учение из жизни*».

Это сказал Риль в своей книге «Страна и люди» — Риль, который своими «почвенными» наклонностями должен быть по душе славянофилам.

Владимир Соловьев против Данилевского

I

Почти в одно и то же время я получил № 6 «Русского дела»[1], в котором встретил горячую защиту взглядов Н. Я. Данилевского против внезапного нападения на него В. С. Соловьева, и оттиск самой статьи г-на Соловьева из «Вестника Европы»[2].

В защитительной статье «Русского дела» основательно замечено, что наше русское национальное чувство представляется г-ну Соловьеву самым главным препятствием для достижения его высшей цели: соединения Церквей под главенством папы[3].

Не скрою, что видеть имя Соловьева на страницах г-на Стасюлевича мне было тяжело.

Но что делать? Ввиду *других целей*, тоже ничуть не низких, можно и примириться с этой неожиданностью.

Этим поступком г-н Соловьев доставил возможность более свободного возражения всем тем, которые до этого *отрицательного* нисхождения его в «студенец истления»[4] не решились бы резко противоречить положительным сторонам его учения, его главной *духовной* цели: *спасти посредством воссоединения Церквей наибольшее количество христианских душ и приготовить христианское общество к эсхатологической борьбе, к пришествию антихриста и страшному последнему Суду Божию.*

Нет спора, это так просто, ясно и возвышенно — сделать первый шаг к примирению двух Церквей, разделенных и дав-

но враждующих, но внутренно соединенных общей «благодатью», как доказывал еще прежде сам Соловьев.

Конечно, стоит только христианину вообразить себе на мгновение, что обе Церкви — Восточная и Западная — вместо того, чтобы изнуряться в борьбе друг с другом, соединили бы свои разнородные силы против общего врага, против *неверия*, против всемирной революции, стоит, говорю я, христианину, только на миг вообразить себе это, чтобы сердце его исполнилось радости!

Этой главной цели стремлений г-на Соловьева противоречить надо, мне кажется, с величайшей осмотрительностью, чтобы *не согрешить*. Желанию примирить обе апостольские Церкви противоречить грубо и резко могут, по моему мнению, люди только двух родов: или те, у которых лично духовное чувство слишком слабо в сравнении с другими чувствами (национальным, утилитарно-либеральным и т. д.), или те, напротив, которые так просты в своем крепком Православии, что боятся и не смеют разделять в уме своем настоящее от будущего: современную, *личную и безусловную*, принадлежность нашу к Восточному исповеданию от *возможностей изменений* церковной жизни в более или менее отдаленном грядущем. Но отделять в самом себе эти два движения можно. Я могу, в личных действиях моих и даже в помыслах относительно настоящего, быть в полном подчинении духа у представителей Восточной иерархии и вместе с тем могу говорить себе так: «Если это соединение Церквей, в *какой бы то ни было форме*, даже и в форме простого подчинения папе, находится в предначертаниях Божиих, то *придет время*, когда наши восточные епископы найдут это возможным и правильным, и верующие *потомки* наши обязаны будут идти за ними хотя бы и «в Каноссу». *А если нет — нет*! И тогда лишь будет решено и ясно, что такое *был* в свое время Владимир Соловьев, великий ли пророк истины или лжепророк, захотевший на поприще духовном стать выше духовных властей.

А пока этого еще не случилось, нельзя решить, *что он такое*, с этой точки зрения.

Что касается меня лично, то я нахожу, что и в настоящем даже проповедь г-на Соловьева скорее полезна, чем вредна.

Она полезна двояко: во-первых, *общехристианским мистицизмом* своим; во-вторых, той *потребностью ясной дисциплины* духовной, которая видна всюду в его возвышенных трудах.

Мистицизм (т. е. расположение веровать в нечто таинственное, выше видимого мира и выше нашего разума стоящее) до того *теперь нужен* человечеству, что не только мистицизм какого бы то ни было христианского оттенка приносит пользу, отвлекая ум от господствующей утилитарной пошлости и мелочной практичности нашей, но даже и *всякий* мистицизм — мусульманский, буддийский, индивидуально-фантастический, спиритический и т. д. — может *косвенно* быть полезен как вообще для подъема приниженных помыслов наших, так и, в частности, для переноса этих высшего порядка мыслей и ощущений в область православного мировоззрения. Ибо, чем больше я располагаюсь к вере в *сверхчувственное вообще*, тем легче мне и к своему Православию возвратиться; тем легче мне облечь мою *общую веру ума* в одежды моей сердечной любви. Вера родит любовь, и любовь родит веру[5]. Если же допустить эту общую, хотя бы и косвенную, пользу мистицизма *какого бы то ни было*, то как же не признать еще более действие того полукатолического (или, если хотите, и вовсе католического *в конце*) мистицизма, которым дышат прекрасные книги нашего молодого и глубокомысленного теософа.

Широкое основание духовно-церковной пирамиды — *общее*; вершина ее должна быть в *Риме*, по мнению г-на Соловьева. Мы можем не соглашаться с этим последним выводом (Владимир Соловьев — не собор восточных епископов); мы можем и, вернее даже, мы должны теперь, как православные, думать и надеяться, что *вершина эта отклонится* скорее на Восток, чем на Запад... Это само собою разумеется. Но то, что он говорит об этих *основаниях общих*, привлекательно и возвышенно до гениальности; отвергнуть этого мы не имеем права. Самое своеволие и самая оригинальность его первоначальных объяснений подкупает в его пользу даже и

зрелый ум, даже и богобоязненное сердце. Его своеобразное освещение всем известных фактов священной и церковной истории, изумительная прелесть его изящного изложения, местами его тонкое, философское остроумие — все это невыразимо освежает наш ум, привыкший к несколько тяжелым и сухим приемам нашей духовной литературы, и открывает перед нами новые и светлые перспективы.

Читая его, начинаешь снова надеяться, что у Православной церкви есть не одно только «небесное будущее» (ибо только в *этом смысле* мы обязаны *безусловно верить*, что «врата адовы не одолеют ее»[6]), но и *земное*; *что есть* надежда на ее *дальнейшее развитие* на правильных и древних св <ято>отеческих основаниях.

Возможность появления у нас этого русского самобытного мыслителя дает верующему право мечтать и о других *более правильных* возможностях в области церковно-мистического мышления.

Одно то, что Владимир Соловьев первый осмелился так резко «поднять», как говорится, целую бурю религиозных мыслей на полудремлющей поверхности нашего церковного моря, есть заслуга не малая! Эта буря не скоро уляжется[7]... И не дай Бог ей утихнуть! Это не рационализм, не пашковская вера, не штунда какая-нибудь, не медленное течение по наклонной плоскости в бездну безверия, это наоборот, *против давнего течения*, против привычного полупротестантского (со времен Петра) уклонения нашего; это против нашей «русской *шерсти*» даже... Но и это не беда. Мы будем *свое* отстаивать: он только сильнее возбуждает нас к отпору... *Свое*, органическое, предопределенное, возьмет верх; то, что в учении Соловьева не нужно, то будет всеми отвергнуто, а то, что *было нужно* (по-моему, например, нужна его теория *развития Церкви*), *то* останется и войдет в состав дальнейшего нашего мышления.

Я выше сказал еще о потребности духовной дисциплины. Другое дело добрый пример подчинения, другое дело *самоподчинение.* Никто у нас не желает подчиняться самому Бисмарку или императору германскому; но подчинение *германцев*

своему императору и своему Бисмарку (даже при существовании жалкой конституции этой) есть один из благодетельнейших примеров современной истории. Зачем я пойду к самому лучшему из римско-католических *директоров совести*, когда могу, если мне нужно, подчинить мою волю русскому или греческому духовному старцу?.. Но *пример* хорошо образованного католика может, в подобном случае, дать мне невольно сильный и душеспасительный толчок.

Зачем я пойду в *Рим* за Соловьевым? Мне ни для личного спасения, ни для процветания нашей Отчизны этого не нужно.

Если бы мне было категорически объявлено *свыше*, иерархически объявлено, *что вне римской Церкви нет мне спасения за гробом* и что для этого спасения я должен отречься и от русской национальности моей (которая так мне драгоценна), то я бы отрекся от нее, не колеблясь, как отрекались первые христиане и от узкой иудейской народности, и от слишком широкой римской государственности (там, где она посягала на их внутренний мир).

Но возможность личного спасения, видимо, признает Соловьев и на лоне Восточного Православия. Зачем же я пойду в Рим, когда никто, имеющий право духовно мне повелевать, этого мне не предписывает? Ни всевосточный собор, ни восточные патриархи, ни св<ятой> русский Синод — мне этого еще не сказали!

Владимир Соловьев для меня не имеет ни личного мистического помазания, ни собирательной мощи духовного собора.

Я признаю за ним с радостью и любовью силу личного духа, но духовной силы благодати не признаю за ним. В этом смысле, в смысле обязательности, катехизис самый краткий, сухой и плохо составленный, но духовной цензурой просто-напросто одобренный, для меня, православного, в миллион раз важнее всей его учености и всего его таланта!

Я *не пойду в Каноссу* до тех пор, пока «катехизис» мне этого не прикажет. Я пойду с Соловьевым безбоязненно, быть может, и до половины пути его «развития»; но может ли его гений помешать моему православному разуму проститься

с ним на этом распутье и, протянув ему руку признательную (и за наслаждение *многим*, и даже за поучение *многому*), сказать в последнюю минуту: «*Боязнь согрешить* не позволяет мне идти с Вами дальше. Епископы и старцы наши еще нейдут, и я не пойду. Вы не боитесь ставить себя выше их: это Ваше дело и Ваш ответ перед Богом. Я же привык молиться: «Утверди, Боже, страх Твой в сердце моем!»[8]

Если хотите, я люблю даже папу римского; я *чту* его; я готов бы был, если бы мог, своими руками уничтожить и г-на Криспи, и всех других проповедников папства… на *Западе*... Но я не *смею*, я *не имею права* дать волю моему личному вкусу, пока мне это не *разрешено*! *Да и Вы сами — еще* вопрос — *туда ли* Вы нас ведете? Быть может, Вы подобны Колумбу... Он искал морского пути в Восточную Индию и *не нашел его*, а *открыл нечаянно нам Америку*...

Ищите, ищите на свой страх путей к теократическому устройству жизни. Пробуждайте в наших почтенных охранителях и в плачевных либералах наших живую и высокую богословскую мысль! Я *люблю* Ваши идеи и чувства, уму Вашему я готов поклоняться со всей искренностью моей независтливой природы, но, я... не только сам не пойду за Вами, — я всякому, кто захочет знать мое мнение, скажу так: читайте его; восхищайтесь им; восходите за ним до *известного предела* на высоту его *у духовной пирамиды*; но при этом храните строго в глубине сердец Ваших боязнь согрешить против той Церкви, в которой Вы крещены и воспитаны. Если в сердце Вашем крепок этот *мужественный страх Божий*, не бойтесь и Соловьева; любите и уважайте его. *Это твердое православное чувство научит Вас само, где остановиться*!»

Так я скажу тому, кто захочет знать мое мнение. Я не богослов, с меня и этого довольно. Я этими соображениями удовлетворен и успокоен вполне. Таково мое мнение о высших положительных целях Владимира С<ергеевича> Соловьева.

Таково мое краткое предисловие к отрывочному (сознаюсь) и недостаточно еще обдуманному разбору его отрицательных взглядов на Россию, славянофилов и Данилевского.

Здесь конец моему преклонению и перед талантом его, и перед его оригинальным и важным призванием — направлять *куда-то* религиозную нашу мысль. Может быть, и совсем *не туда*, *куда бы он желал*!

Здесь я могу быть решительнее: я могу тут сказать без колебаний, что г-н Страхов гораздо правее его в своей оценке замечательных трудов Данилевского. Я даже постичь не могу, что может сказать г-н Соловьев против общей теории существования и смены *культурных типов*?[9] Увидим!

Что романо-германский государственно-культурный мир разлагается, по крайней мере, в антихристской среде своей, — в этом нет никакого сомнения, и сам г-н Соловьев *прежде* и *недавно* еще признавал это (см. «Национальный вопрос в России». С. 86, 87)[10]. Что нужен *поэтому* новый культурный тип для истории, это тоже несомненно. Что славянам именно предназначена *какая-то* особая роль — это тоже признает и сам Соловьев, ограничивая, впрочем, это назначение преимущественно религиозным призванием, — стать и почвой, и орудием для соединения Церквей.

Ведь и это, пожалуй, было бы вроде *нового культурного типа*! Особенно при больших взаимных уступках вышло бы нечто такое, что было бы и не «древнее Православие», и не римский католицизм. Что Россия и славянство нечто еще *полузагадочное* и *особое* — тоже, кажется, нельзя сомневаться.

Можно сомневаться разве только в том, *насколько особо*, *насколько своеобразно* выйдет это полузагадочное? Настолько ли, насколько была резко своеобразна Персия Зороастра между халдеями, греками, евреями и Египтом; или *гораздо менее* оригинально, наприм<ер>, хоть бы вроде языческого Рима, который вначале был очень похож на разросшуюся в единстве муниципальную греческую республику, а потом стал все ближе и ближе подходить к стилю восточных царств; до тех пор подходил, пока вовсе не переродился на 1000 лет в *восточно-жреческую* по социальной форме, христианскую по идеям Византию.

II

По мнению Влад<имира> Соловьева, у России нет и не должно быть никакого особого культурного призвания. Назначение русской (и вообще славянской) цивилизации одно: *служить почвой для примирения Православия с папством.* Призвание исключительно *религиозное*; все остальное и безнадежно, и неважно. Поэтому всякая попытка резко обособить Россию от Запада в других отношениях: в государственном, экономическом, в научном, философском и эстетическом — есть попытка не только тщетная, но и прямо вредная, как помеха и задержка на главном пути — религиозного слияния всех христиан в единую истинно Вселенскую церковь (и не только всех христиан, но и евреев — ибо «весь Израиль спасется»[11]).

А если так, то надо противоборствовать всему тому, что способствует национальному и культурному обособлению, к которому теперь замечается у нас такая несомненная наклонность. Надо прежде всего поколебать основы того учения, которое зовется «славянофильством», и поразить именно тех из его представителей, у которых эти основы выражены яснее, точнее, научнее, чем у других.

Прежде всего поэтому надо начать с Н. Я. Данилевского и его систематической и ясной книги «Россия и Европа», с его *теории культурных типов.*

Замечательный человек скончался, не доживши не только до заслуженной им славы, но и до справедливой оценки большинством своих русских сограждан. Даже сами главные представители хомяковского старого славянофильства очень долго при жизни Данилевского почти не упоминали о нем. Только один серьезный голос Н. Н. Страхова одиноко и мужественно звучал в его пользу с самого начала появления книги «Россия и Европа». Все другие небольшие и невнимательные разборы, заметки об этом *шедевре* или «катехизисе» славя-

нофильства в начале <18>70-х годов были пусты, легкомысленны, пожалуй, даже и довольно глупы. Таков, между прочим, и пустейший отзыв Щебальского в «Русском вестнике»[12] Каткова. Стыдно читать! За самые последние годы настойчивость г-на Страхова стала, видимо, приносить плоды; имя Данилевского стало повторяться чаще и чаще, а его идеи стали входить понемногу и полусознательно в моду даже и у тех, которые с самим источником этих идей, с его классической книгой, незнакомы. Вот прекрасный случай повторить старое изречение: «И книги имеют свою судьбу!»

Сам г-н Соловьев говорит, что прежние славянофилы: Киреевский, Хомяков, Самарин, Аксаковы — были скорее поэты, мечтатели и только один Данилевский предъявляет более других научные притязания.

У него все точнее, яснее, и потому он может стать *действительнее*, *влиятельнее*, при условиях все большего и большего успеха, все большей и большей популярности. Торжество и распространение идей Данилевского, их дальнейшее развитие, возвышая нашу русскую национальную гордость, надмевая нас *культурно*, может стать значительной помехой на пути того исключительно религиозного призвания, на которое указывает нам Влад<имир> Соловьев.

Ведь всякая национальная религия есть (по Данилевскому) самая существенная основная черта культурного обособления: ибо весьма многие даже из тех людей, которые в глубине сердец своих в догматы своей народной религии не веруют, учению ее в своей личной жизни строго не следуют, *гордятся* все-таки ею как национальным знаменем, находят полезным *поддерживать* ее и для государственной дисциплины, и для национальной своеобразности, и вдобавок еще нередко *любят* всей душой ее *формы*, обряды и т. д., потому что выросли на них и сроднились с ними.

Итак, национальная религия — главная помеха на дороге к Риму.

Однако нападать на нее прямо не совсем *удобно* с практической стороны; нельзя ли взяться иначе?

У Данилевского признаются в каждой особой культуре четыре основы, четыре столба: религиозная основа, государственная, экономическая и культурная в тесном смысле (наука, философия, искусство). Государственная основа русская самому Влад<имиру> Соловьеву необходима для его высших целей (как явствует достаточно из его прежних сочинений). *Римский папа*, *русский царь самодержец* и хорошее гуманное *экономическое устройство*: вот что нужно нашему даровитому богослову.

Расшатывать основы государственной силы нашей поэтому г-ну Соловьеву *ничуть не желательно.* Касаться прямо Православия для подчинения его папству, повторяю, практически неудобно (хотя, быть может, слегка и желательно*).

Что же делать? Надо (все для расчищения того же *пути* к «высшему») пошатнуть более доступные опоры; потрясти основание *собственно культурных* надежд; надо развенчать Данилевского и обезнадежить раз и навсегда его учеников и поклонников.

Пусть «Вестник *Европы*» не может сочувствовать мистическому стремлению в Рим; он вестник не *действительно великой* Европы Григория VII, Иннокентия III и Пия IX; он вестник другой Европы — новейшей (в смысле времени), дряхлейшей (в смысле разложения), он вестник Запада легально-революционного, прилично-мещанского и плоско-отрицательного. Этот вестник, который не принял бы на свои страницы изложения положительных теологических взглядов г-на Соловьева, примет на них с радостью все то, что будет, в мало-мальски цензурной форме, отрицательно относиться к русской национальности.

И вот появилась статья под тем же самым заглавием, под каким напечатана была книга Данилевского «Россия и Европа».

«Поражу пастыря и разыдутся овцы!»

Посмотрим, как поразил он этого «пастыря?»[14]

---

* Писано ранее книги «La Russie et l'Eglise Universelle»[13]. — *Примеч<ание> К. Н. Леонтьева 1891 г.*

По моему мнению, в первой, по крайней мере, статье он поразил его довольно слабо, в увлечении *умственной страсти* своей!

Некоторые указания его можно обратить против него самого. Например: о *теориях крылатых и ползучих.*

Все это весьма умно подведено, но ничуть еще не убедительно для опровержения славянофильских надежд на особую культурную роль России и славянства.

Г-н Соловьев начинает так:

«Леопольд Ранке в своей «Всемирной истории», излагая идеал государства у Платона, замечает, что идеал этот, решительно и намеренно противопоставляемый основам тогдашней греческой государственности, был в главных своих чертах, через много веков после Платона, осуществлен в общем политическом строе средневековой Европы. Идеальное государство Платона основывается, как известно, на разделении трех классов: 1) рабочего, питающего общество; 2) военного, защищающего или охраняющего, и 3) духовного или философского, управляющего обществом. И именно это основное политическое деление, говорит Ранке, было в полной силе в Европе средних веков: подчиненное рабочее население; над ним особый класс, имевший исключительное право носить оружие, и, наконец, во главе всего общественного организма, духовенство, которое обладало всем тогдашним знанием, но с «перевесом идеи божественного» (как и у Платона), и воспитывало народ в этом направлении».

«Тут (продолжает г-н Соловьев), в этом идеальном государстве Платона, мы имеем, таким образом, блестящий пример *крылатой* теории общества, такой теории, которая, расходясь с данным и местным, и временным видом общежития, имеет однако внутреннюю силу реальности в более широких размерах» и т. д.

Правда — что Платон написал свою «Республику» лет приблизительно за 400 до Р. Х., а то состояние романо-германского мира, в котором теория Платона нашла свое осуществление, продолжалось, примерно, от падения Западно-

Римской империи до Реформации и Возрождения — значит, до XV (положим) века по Р. Х. Прошло 400 лет до Р. Х. и 500 по Р. Х., т. е. почти 1000 лет между обнародованием «Республики» Платона и первыми признаками тех социальных порядков в Европе, при которых она (Европа) должна была прожить еще около 1000 лет. Впрочем, все это счисление верно, если считать начало таких платоновских порядков прямо с той минуты, когда бедный Ромул-Август поверг свою багряницу к ногам Одоакра. Но это, мне кажется, будет не совсем точно. Порядок, более определенный в романо-германской Европе, надо считать установившимся гораздо позднее, со времен Карла Великого. *Отделение формальное* от Восточной церкви (*особая религиозная культура*), начало светской власти пап; явное преобладание духовенства (мудрецов Платона) и т. д., значит X, XI век — до XV, 400 лет с чем-нибудь. До этого строй не был еще ясен в сознании; после этого он понемногу и сознательно стал разрушаться.

Действительно, мысль Платона была и «крылата», и реальна; но почему же мысль Данилевского (и вообще славянофильская мысль) и *неосуществимая*, и *ползучая*, как называет ее г-н Соловьев? И в ней есть и полет, и реальность. Потому ли только она нехороша и поверхностна, что она мешает «крылатой» тоже мысли г-н Соловьева о необходимости соединения Церквей?

Это ясно не выражено здесь у автора. Говорится только о том, что задачи должны быть *всемирными*, а не *обособляющими*.

Яснее выражено другое вышеприведенное обвинение; вот оно: «Существуют другого рода общественные теории, которые, в противоположность *крылатым*, следует назвать *ползучими*. Они крепко держатся за *данные* основы общества и никогда не поднимаются на значительную высоту над *современной* им жизнью. Они умирают там, где выросли, и в будущие века переходят лишь как историческое воспоминание».

И дальше:

«Обыкновенно такие теории, привязавшись к *современному им типу общественных отношений*, выдают его за нечто

окончательное и непреложное...» «Они вступают в гибельное противоречие с ходом истории». «Стараются подкрасить *данный* жизненный строй и, сохраняя неприкосновенными его основные черты, требуют исправления второстепенных подробностей». «Малая доля *поверхностного идеализма*, которым приправлены подобные «трезвые» взгляды, дает легкое удовлетворение ленивой и робкой мысли».

Так ли это? «Данная действительность» в России, к несчастию, во многом до сих пор *почти совсем* европейская. Я не говорю во *всем*, я говорю лишь во *многом.* И осуществление славянофильских теорий вовсе не близко; *на практике* — славянофильство еще в детстве; мы это все понимаем; понимал это, конечно, и Данилевский. Как определить срок подобному, хотя бы приблизительному, осуществлению? Это очень трудно; однако не совсем уж невозможно. Например, через 25 лет? Нет, это неосуществимо! Через 50! Возможно, но все-таки трудно. Через сто, полтораста — пожалуй... (подробнее я скажу об этом дальше). Конечно, то, что я здесь говорю об этих числах и сроках, очень грубо и поверхностно. Но все-таки и в этом грубом виде мысль становится определеннее. *Есть же* приблизительные, правдоподобные сроки всему — это несомненно. Всякий следящий, например, за политикой и понимающий историю, чувствует, что борьба за разрешение Восточного вопроса, при нынешних обстоятельствах, не может быть отложена на 50 и даже на 25 лет. На пять, быть может. *Но и это мало вероятно... Чувствуется*, что разрешение ближе!

Через сто, полтораста лет, быть может, я сказал, начнется пора этого славянофильского *плодоношения.* Это состояние, если оно осуществится, продержится, положим, в *самом счастливом* случае, несколько веков (не 10, не 8, а каких-нибудь 4—5 веков) и начнет потом более или менее быстро изменяться, *склоняясь в свою очередь к гибели.* Вероятно, будет так. Однако ни неизбежность этой гибели, ни сравнительная отдаленность того плодоношения, о котором я только что говорил, не должны нас теперь смущать. Делай, что должен (обособляйся от Европы), верь, что это *сбудется*; но *когда* — точно определить нель-

зя. *Кто будет тогда жить*, *увидит и вспомнит*, *быть может*, *добром* и о нас, которые умели, не видевши, веровать.

Какая же это «ползучая» теория? Это же очень крылатая мысль.

Сравним теперь теорию самого г-на Соловьева, с точки зрения этого полета, и с теорией Платона, и с надеждами всех славянофилов, без различия в них личных оттенков на этот раз (сам Аксаков допускал *перерождение* славянофильства в иные формы).

III

Итак, мы видим, что у Влад<имира> Серг<еевича> Соловьева различие теорий «крылатых» от теорий «ползучих» основано на двух довольно простых признаках: на разнице их отношений к будущему и на разнице их отношений к *прошедшему* и *современному.*

Относительно прошедшего и современного (я на первый раз их соединяю в одно, противополагая их совместно более или менее *гадательному* будущему), г-н Соловьев сам высказывается, как уже было приведено прежде, так: «Они (ползучие теории) крепко держатся за данные основы общества и никогда не поднимаются на значительную высоту над *современной* им жизнью». Такие теории, «привязавшись к *современному* им типу общественных отношений, выдают их за нечто *окончательное* и *непреложное*»... И дальше: «…малая доля *поверхностного* идеализма, которым приправлены подобные «трезвые» взгляды, дает легкое удовлетворение ленивой и робкой мысли».

Это относительно *современных* или *данных* основ. Когда мы говорим: современные или данные основы, то само собой разумеем при этом и *прошедшее* той нации, того государства или той культуры, о которой идет речь; ибо основами называются в этом случае те из начал, правящих жизнью современного нам общества, которые *неизменнее* других продержались или с самого зарождения данного общества, или с эпохи его

утверждения до наших дней, до современности. Православие — это основа с зарождения (с Владимира). Удельный же и вечевой порядок не основа; никто не станет считать его основой ни современной, ни вообще русской жизни; а *самодержавие* как Иоанна III, так и ныне царствующего императора всякий считает основой, хотя оно утвердилось позднее, на развалинах более древнего удельно-вечевого строя. Эмансипационный, либеральный порядок, водворившийся у нас с прошедшего царствования, также никто не станет называть основой. Самый умеренный, *средний* в этом вопросе человек не скажет, что принцип *личной свободы* крестьян есть основа. И если даже он считает эту реформу безусловно благодетельной, то все-таки он мыслит так, противополагая несколько гуманность и свободолюбие *государственности*; т. е. он понимает, что нельзя такое *новое* и *недавнее* состояние освобожденного народа равнять с точки зрения прочности (*основности*) с состоянием того векового порабощения, при котором Россия из полудикого агрегата княжеств возросла до степени великой и просвещенной мировой монархии. Такой человеколюбивый и среднелиберальный человек *нашего времени* должен будет все-таки признать, что личная свобода крестьян никак не основа, а скорее несколько *противоосновное состояние.* Она, эта свобода, может быть (по его мнению, положим) государством русским *переносима надолго*, но и то лишь благодаря крепости других основ: Православия, монархии; благодаря *прикреплению* крестьян *к земле*, какому-то подобию социалистического рабства, вместо лично феодального, как было прежде, и, пожалуй, еще благодаря кое-каким, хотя и слабым, но ничем у нас пока незаменимым остаткам дворянской *властности* и дворянских *привычек. Все основы стеснительны для большинства*: это должно быть признано, я думаю, социологической аксиомой. Все, что усиливает личную свободу (т. е. своеволие) большинства, не есть основа, а большее или меньшее расшатывание основ. Это тоже, мне кажется, пора признать вполне ясным. Перенести кое-как свободу — можно, считать ее основой — нельзя.

Итак, все то, что можно назвать основой, в данной *современности* есть нечто и *стеснительное*, и *связанное неразрывно с прошедшим* государства и нации.

И тот, кто обвиняет другого за то, что этот другой крепко держится за *современные основы*, обвиняет его в тесной связи и с прошедшим нации, государства и целой культуры.

«Крылатая» теория поэтому та, которая наименее связана с прошедшим, с историей, с бывшим и существующим; «ползучая» — связана теснее мыслями своими с этим существующим и прошедшим, с этим уже бывшим в истории или пребывающим в ней.

Это по отношению к современному и прошедшему.

Об отношении этих противоположных теорий к будущему Владимир Соловьев сам так прямо не высказывается; но из приведенного им примера Платоновой республики и средневекового строя Европы мы имеем право вывести, что «неползучей» мыслью он считает ту, у которой нет возможности осуществиться раньше, как через 1000 лет.

Положим, что это с моей стороны небольшая придирка — считать так грубо и точно. Чтобы быть справедливее, скажу общее: у которой нет возможности *скоро* осуществиться, во всяком случае, например, на глазах автора теории.

Попробуем же с этих двух точек зрения: *качественной* связи с прошедшим и существующим, и *количественной* (по течению времени) связи с отдаленностью будущего сравнить между собой данные нам три примера: республику Платона, славянофильство Данилевского и теократию самого Владимира Соловьева.

Окажется, с одной стороны, что и Платон, и Соловьев тесно связаны и с *современными* им историческими обстоятельствами, и с представлениями о *прошедшем*; с другой же стороны, что Данилевский (да и вообще славянофилы всех оттенков) вовсе не такие простые консерваторы, какими их представляет автор.

Как ни высоко думали подняться над почвой Соловьев и Платон, но все-таки их приковывают к этой почве какие-то узы.

И с другой стороны, как бы ни желали держаться *видимых* основ Данилевский и его единомышленники, им ползать все-таки нельзя, а приходится и взлетать, подобно мудрому Дедалу, освобождаясь из лабиринта теснящей мысль современности.

Разве Платон совсем уже не держался в теории своей более или менее готовых основ? Разве не видал он в современной ему Спарте некоего подобия своей республике? *Тройственное расслоение при строгой набожности*: спартиаты, лакедемоняне, илоты. Было еще у него и другое *готовое* представление, тоже почти современное: касты Египта. Египет был уже завоеван тогда персами, но внутренний строй египетской жизни еще не был настолько расшатан, чтобы не осталось от него и следов, как не осталось их позднее.

Значит, и Платон в своем идеале держался отчасти за современные ему данные; и в этом отношении был гораздо «трезвее» многих нынешних утопистов, желающих *антистатического равенства.* Платон в полете своем держался ближе их к «почве». Его теория в простом схематизме своем приложима, по-моему, даже и ко всем временам, ко всем нациям, ко всем культурам. Она находила себе оправдание в дальнем прошедшем Египта, отчасти в современном *религиозно-воинственном* состоянии Персии, отчасти в современном же богомольно-казарменном строе Спарты. И она же нашла себе оправдание и в будущем: менее ясное, конечно, — в языческом Риме, где *воин-царь стал богом*; в Византии, где преобладало священство ученостью и умом; еще несколько более ясное в старой России (православной, дворянской и *крепостной*); самое же ясное, это правда, в романо-германском мире, до начала его разложения посредством восстания и торжества *средних* и *низших* классов, назначенных *самой природой* для повиновения, а не для господства и *необузданного рассуждения.*

К схематической республике *Платона* можно прибавить многое, но существенно расстраивать ее трехосновный план нельзя, не разрушая всего. Можно прибавить царя (из *касты воинов непременно*); можно из среды духовных мудрецов выдвинуть выше всех первосвященника; можно допустить по

краям сословным гораздо больше движения. Можно с успехом сделать таким образом политический чертеж гораздо сложнее, как и сделала его история после Платона и в Риме, и в Византии, и в России *времен сословных*, и *особенно* в романо-германской Европе.

Но как бы ни был сложен и разнообразно переплетен этот социально-государственный узор в действительной жизни *развитых* (но еще не разлагающихся) государств, *трехцветность* эта, эта *трехосновность* платоновская до того неотвратима, что она в искаженном, расстроенном, смешанном виде доживает с самим государством до его последнего издыхания под ударами завоевателя.

Возьмем хоть бы Францию современную. В ней все смешалось, все приблизительно уравнено; однако никак и с католичеством (с духовными мудрецами) вполне прервать не удается, и сдерживать толпу *работающих* и *торгующих* без помощи *воинов* (полиции и армии) невозможно.

Итак, Платон, составлявший свой план идеальной республики, как будто для греческих республик, *под влиянием современных ему представлений и прошедших основ*, написал его для *всего мира*; ибо, по моему мнению, если все современное нам человечество (считая и *спасенные* до сих пор от либерального европеизма Ост-Индию и Китай) еще не осуждено на *скорую гибель* (сравнительно скорую), *то где-нибудь* опять да явится эта *трехосновность* или *трехцветность* Платона, в новом и сложном виде: жрецы, воины, труженики; *духовное рассуждение*, *храбрость и власть*, *вещественный труд и повиновение.*

Его теория реализуема приблизительно везде и всегда вследствие самой схематичности своей и неопределенной общности: она «трезва», если оглянуться назад, потому что уже неоднократно было и прежде реализовано *то же самое*, хотя бы и не в одинаковой частной форме. В Египте очень схоже, но богаче; в Спарте беднее, грубее, но близко; в начале афинской истории гораздо слабее, но тоже вроде этого (воинственностью правила религия); в современной Платону Пер-

сии попестрее, но на тех же основах, с перенесением *большей силы жречества*, так сказать, *на царя из воинов.*

Значит, и Платон не чужд ни своей современности, ни основам прошедшего, знакомого и понятного ему. Это Платон; теперь г-н Соловьев.

Разве Вл. Соловьев совсем оторван от *основ* данной ему *современности*? Разве он вовсе свободен от представлений, *благоприятных* прошедшему?

Напротив того, он в некоторых отношениях еще гораздо больше связан *готовыми данными жизни*, чем Платон, с одной стороны, чем Данилевский и его последователи, с другой.

IV

Как бы ни был самобытен полет нашей мысли и нашего воображения, но совершенно оторваться от исторических представлений и от современной почвы нам невозможно; и сам г-н Соловьев облек, наконец, свои первоначально неясные мистические потребности в весьма конкретную и практическую форму примирения двух *современно* существующих апостольских христианских Церквей. От *готового*, от *данного* прошедшей и современной историей и он не избавился. И не только он не избавляется от этого готового, но почти *предрешает* заранее *форму* этого примирения, склоняя весы свои явственно в пользу Рима, т. е. прямо в пользу *старой*, давно помимо его фантазии существующей формы, быть может, с самыми ничтожными изменениями в уступку Православию.

В этом отношении он гораздо выше и практичнее Макса Мюллера, желающего примирения всех религий земного шара в какой-то общей и никому не понятной вере. М. Мюллер надеется, «что будущие люди покинут многое из того, чему поклоняются и что проповедуют в храме индусов, в буддийской «вихаре», в мусульманской мечети, в синагоге еврейской и в христианской церкви; но каждый принесет с собой все лучшее из своего наследства, все высшие драгоценности души своей».

«Индус — свой врожденный скептицизм по отношению к этому миру и свою непобедимую веру в *другой* (невидимый) мир».

«Буддист — видение вечного закона; свое повиновение этому закону, кротость свою, сострадательность».

«Мусульманин — серьезность своей души».

«Еврей — свою непобедимую привязанность, и в светлые, и в черные дни, к тому Единому Богу, который любит правду и которого имя есть «Сущий».

«Христианин, наконец (и это лучше всего), — любовь к Богу, каким бы именем вы Его ни называли: Бесконечное, Невидимое, Отец, Высшее, которое и выше всего и во всем».

Вот «Церковь будущего», по Мюллеру: без догмата, вся лишь из нравственных, добрых свойств и умственных смутных наклонностей составленная.

Разумеется, в этих строках М. Мюллера выражена одна из тех *морально-аморфических* европейских мыслей, которые доказывают и в этом случае умственную безвыходность современного прогрессивного Запада. Это место из М. Мюллера годилось бы в дополнение к той прекрасной книге г-на Страхова «Борьба с Западом», на которую тоже, кажется, готовится возражать г-н Соловьев.

Пожалуй, эта мечта еще «крылатее», чем идеальное по стремлению к совершенству, но весьма реальное по *основам* государство Платона и чем подчинение *определенного* существующего, *современного*, *данного* уже нам Православия, тоже *современному*, тоже *данному* и *еще более*, пожалуй, *выработанному* и определенному *папству*... Но этот полет ученого европейца есть уже полет Икара, у которого воск на прилепленных крыльях растаял и он потонул в темной бездне.

Г-н Соловьев не таков: он несравненно практичнее, он предлагает нам дело ясное, простое и, по-видимому, осуществимое. Стоит нам, восточным, признать только, что патриархи Фотий и Михаил Керулларий были менее правы, чем римские папы их времени, и при этом смирить нашу *национальную* гордость — и примирение подготовлено.

Признаем ли мы это? Смиримся ли? И *когда*?.. Это, с его точки зрения, вопрос только практических препятствий: «Ce qui est différe n'est pas perdu!»[15]. Это вроде разрешения Восточного вопроса: «Carthago est delenda»[16] *«Царьград должен быть взят». «И будет взят»* — но когда? Через год, через два? Или через 20 лет? Это расчеты приложения; это сроки практических препятствий. Во всяком случае, проповедь Соловьева, по крайней мере, в общем представлении уже совершенно ясна.

Пади пред ним (пред папою), о царь России!
И встань, как Всеславянский царь![17]

И за эту почти до грубости доходящую ясность цели мы, русские (в области *национальной* мысли ясностью вовсе не избалованные), должны быть Соловьеву как нельзя более признательны.

Наконец-то что-нибудь по осязательной цели *понятное*! Против ясного, против понятного и спорить легче. Знаешь, с чем соглашаться и чему противиться. Извольте, например, понять, чего хочет гр<аф> Л. Н. Толстой, хотя бы по вопросу о *«невоспитанности детей»* или о «непротивлении злу». Я отказываюсь понять и знаю, что очень многие даже сомневаются, *думает ли* в самом деле гр<аф> Толстой *то, что говорит*; слишком это уж бессмысленно и темно! Или потрудитесь также постичь Достоевского в его пушкинской речи об *окончательной мировой гармонии*! Не о космической, не о мистической всеобщей гармонии он, видимо, тут говорит. Нет! Не о какой-то таинственной «новой земле под новым небом»[18] он пророчит, в таком пророчестве, о таинственном, эта неясность была бы уместна... Но Достоевский, видимо, пророчит *окончательную* гармонию *социальную*, историческую, *международную*, имеющую водвориться только благодаря некоторому преобладанию русского народа с его «смирением» и вообще с его высшими нравственными качествами. Неужели эти высшие *социально-нравственные* качества у народа нашего уж так несомненны? Так ли надолго они устойчивы, если они даже и существуют

в самом деле? *Хорошие русские* духовники и вообще монахи, зная народ, например, не хуже литераторов, не слишком-то с этим согласны; они, между прочим, находят, что у крестьян смирение значительно уменьшилось со *времен эмансипации.* Они находят еще, что там, «где недостаточен непосредственный страх Божий, посредственное влияние *страха человеческого*, т. е. начальства, весьма полезно». Дворянство от эмансипации много смирилось — это правда; мужик же значительно вознесся. Удобно ли это для обучения в будущем всего человечества *любви* и *гармонии*, не знаю! Туманно это, как и многое в области русской мысли, и, должно быть, *именно благодаря этой патетической туманности* речь Достоевского имела такой успех. Из туманного и слишком общего выходов много, и это многим нравится: «Как хочу, так и пойму». Из этого же тумана великорусских нынешних мечтаний в свое время и даже очень скоро вышел на прямую дорогу и Вл. Соловьев. Известно, что он прежде до того поклонялся Достоевскому, что даже придавал большое значение одному из самых слабых его романов, на крайне избитую тему написанному: «Униженные и оскорбленные».

— Хорошо! — сказал, быть может, сам себе г-н Соловьев. — Хорошо! Для реального осуществления этой благородной мечты — учить других любви посредством смирения — необходима *форма.* Без ясной и духовно-принудительной формы туман, самый благоухающий и позлащенный, рассеется. Надо его кристаллизовать; русское нравственное содержание (вера, смирение, любовь) должно быть замкнуто в крепкую догматическую и *властную форму.* У нас, восточных, веры еще много; но власть церковная слаба. Я возьму с собою все, что у нас есть хорошего: теплоту веры в народе, еще не иссякшую; распущенную доброту нашу; это самое «смирение», которым восхищались так справедливо (?) и Тютчев, и все славянофилы, и Достоевский, и которое мы столько раз проявляли даже и в политической жизни нашей (призвание варягов, европейские реформы Петра I и т. д.). Я отнесу все это в Рим и повергну к стопам западного первосвященника. Восток всегда давал содержание, Запад — форму!..

Не так ли думал Соловьев, выходя из «облаков» Достоевского на свою твердую дорогу?

— Ясно, по крайней мере!

Желательно или нет — это другое дело. Осуществимо или нет — тоже другой вопрос. Я говорю — слава Богу, что ясно, наглядно донельзя, вполне *целеосмысленно*, так сказать. А мы давно уже от ясных и твердо стоящих на пути нашем целей отвыкли. Если нам это желательно, пойдем за ним; если нет, будем ему препятствовать всячески.

Ради Бога, дайте нам освежиться хоть сколько-нибудь на этом понятном, оформленном, ясном. Довольно с нас, довольно всей этой *испаряющейся* теплоты, всей этой *общей морали*, всех этих слов и чувств: *любви*, *смирения*, *гармонии*; всех этих благ и великих «журавлей», несущихся за облаками и без того еще помраченного и серого славянского неба.

Г-н Соловьев дает нам *в руки* нечто *существующее*, реальное, хотя и освещенное мистическим началом и не мелкое что-нибудь, а в высшей степени интенсивное и широкое.

Мистический дух Соловьева *воплотился. Без сильной духовной* (церковной) *власти не будет прочности даже и в той любви*, *в той моральной гармонии*, *о которой другие русские идеалисты так благородно заботятся*! Вот решение.

С этим (*вторым*) основанием нельзя не согласиться. Для всенародной морали необходима опора мистики. Твердость *видимой* этики зиждется прочно на вере *в невидимое.* Начало премудрости (нравственно-практической) — *есть страх Божий*[19]. Страх Божий поддерживается превосходно *страхом человеческим* (жрецами в союзе с воинами); душа наша, и в особенности собирательная душа многомиллионных народов, удобопревратна и требует беспрестанно осязательных коррективов. Она требует безусловного авторитета и сильной власти как духовной (Церкви), так и мирской (государственной, царской)...

И тогда, успокоенные в *совести* нашей, обеспеченные более теперешнего в нашем *вещественном бытии*, мы русские, научим и всех других людей «гармонии, смирению, любви». Вот идеал.

Правда, что *после этого* церковного *примирения* мы, вслед за Соловьевым, опять вступаем *недоверчиво* в область слишком привлекательных моральных миражей, и *полет* наш дальнейший (под его руководством) снова становится слишком уж *бесплотным*; но, во-первых, мы хоть на короткое время отдохнули на *вообразимом*, отвели душу *на осязательном* (на папстве в сочетании с русским монархизмом и т. д.); а во-вторых, все *дальнейшее*, все то прекрасное, что за примирением последует, может иметь уже несколько *апокалипсическое* значение. Значит, все-таки более *определенное*, чем хорошие чувства — «любовь, гармония» и т. д. Предполагающий во всем этом нечто апокалипсическое видит все-таки перед собою какие-то *пределы*, хотя и весьма растяжимые, как известно, но все-таки пределы, данные нашей ненадежной морали *извне Откровением*, или той же Церковью. Мы видим опять *форму*, правда, еще загадочную, таинственную, но в существенных чертах все-таки ясную: *будет конец свету земному*, *надо готовиться*; надо усилить христианство; надо возвеличить Христову Церковь; надо в ней слить воедино: чистоту предания (Православие), духовную властность (Рим) и хоть некоторую свободу богословского движения (протестанство). И так далее. И это все-таки гораздо яснее и тверже русского «смирения», всеславянской «любви», всечеловеческой «гармонии» и т. д.

Разумеется, если бы в нынешних человеческих обществах хотя бы в течение нескольких веков все реальные силы соединились (насколько это возможно), дружно стремясь к одной цели — утверждению вселенского христианства, то была бы и наша, эта земная, реальная жизнь иная!

Если бы философия стала вся, более или менее, богословской, если бы наука стала вся более *пессимистической*, чем теперь, если бы она говорила людям так: «Да, это правда, что я очень сильна, но всегда ли *полезна* вам была эта сила моя? *Едва ли*! Конечно, и мое *новое* теперешнее *самоотрицание* есть плод науки; и это самоотрицание есть тоже наука; но мой грустный вывод не надмевает вас такими пустяками (машинами, напр<имер>, и т. п.), как надмевала людей XIX века

прежняя их мещанская, улыбающаяся своему будущему всеторжеству наука. Мой вывод лучше, — он смиряет вас перед Недостижимым, перед Богом, перед Верой!» И еще: *если бы побочный плод* векового христианского воспитания — сравнительная мягкость современных нравов, нелюбовь наша к *телесным* терзаниям ближнего (и даже врага), если бы гуманность эта наша (от которой, вероятно, и отделаться снова вполне мы уже не в силах), если бы она сопрягалась в глубине души новых людей, не с самодовольством морального буржуа, как сопрягается она теперь, а со страхом Божиим и верой, если бы при этом *власти* уже *смягченные* (историей, гуманностью и т. д.) прониклись бы надолго сами больше нынешнего все тем же «страхом Божиим» вследствие более духовного всеобщего воспитания... Ну конечно, жизнь будущих веков стала бы и легче, и благороднее, и душеспасительнее.

Элементы неверия не были бы, разумеется, дотла уничтожены (да они и нужны, вероятно, как противники для последних апокалипсических битв за Церковь Божию. «Враг» нужен вообще); но они были бы подавлены *жестоко даже и гуманными людьми* и восстали бы в силе своей много позднее для предсмертной, исступленной борьбы, лишь перед вторым пришествием Христа.

Довольно с меня этого. В этом общем взгляде своем Соловьев несомненно прав, *если только я его правильно понял.* Усиление Церкви крайне нужно; проникновение мистико-христианскими идеями спасительно даже и для приблизительного, для временного, для относительного *земного* благоденствия нашего. Россия, быть может, и в самом деле призвана сослужить именно *на этом поприще службу* всечеловечеству. Но относительно *формы*, но относительно *пути*, Соловьев только *ясен.* Это я вижу, *но я не знаю*, *прав ли он*. И даже мне иногда кажется, *что он вовсе не прав.* Мне все кажется, повторяю это еще раз, что он полезный, гениальный Колумб, стремящийся в Восточную Индию, не то чтобы *не зная* вовсе *Америки*, но умышленно *игнорируя* ее. А быть может, эта Америка *ближе*; быть может, она на Босфоре? Быть может, она (усиление Церк-

ви) не в папоцезаризме, а в каком-нибудь тоже очень ясном, тоже очень практическом, тоже весьма вообразимом, прочном и *небывалом еще соборно-патриаршеском* устройстве? Это будущее устройство и с духом нашей Церкви сообразнее, и в нем могло быть и нечто всеобще-реальное, *органическое*, так сказать, вот почему: на Западе (во всецелости взятом) централизация единоличная была только в Церкви; государственное начало было всегда и есть до сих пор *многолично* и *многовластно.* Не естественно ли по всеобщему закону полярности, что на Востоке *царь* будет *один над всеми*, даже и над мелкими царями; а *развившаяся дальше* Церковь станет *многолична* и *многовластна*, даже и при некоторой соборно-аристократической централизации на Босфоре? По моему мнению, к *этому ведут события*; дух времени у нас веет прямее в эту сторону, чем *на Запад. Если успею*, *я* разовью эту мысль мою позднее; она прямо истекает из того самого Данилевского, который так мешает Вл. С. Соловьеву. Здесь пока прибавлять нечего. Я, кажется, доказал, что и оба окрыленные мыслители, Платон Эллинский и наш молодой мистик, вовсе не чужды ни современным им основам, ни «коренным» *грехам* данной действительности. Член демократизированной республики мыслил об идеальной и весьма сословной республике. Христианин нашего времени мыслит не о чем-нибудь действительно новом и небывалом, он мечтает о возвращении *вспять* к *частной форме*, к воссоединению Церквей, уже проживших вместе веков десять и *потом ощутивших неотразимую потребность разделения.*

Что касается до выражения «коренные грехи данной действительности», то оно, вероятно, относится не к политическим основам России и не к экономическому расстройству нашему, которое (г-н Соловьев это знает) *никто* у нас увековечить не желает, а, напротив того, все почти бьются о том, как бы исправить его. Вероятно, и это выражение «коренные грехи» обращено к строгим и слишком неподвижным, по его мнению, *охранителям Православия*, к славянофилам прежде всего (ибо они люди мирские, не связанные *саном* подобно духовенству, могли бы смелее двигать богословскую мысль, например в *тот же Рим*).

Но тут как же быть: если я не ошибся и под словом «коренные грехи данной действительности» Вл<адимир> Серг<еевич> Соловьев разумеет косность наших охранителей в идеях и формах восточного исповедания, то с ним совсем не согласны все четыре восточные патриарха и многие подчиненные им епископы в своем «Окружном послании 1848 года»[20].

Грехом они считают именно *католицизм римский* и даже дерзают его называть без стеснения *ересью* (с. 9, русский перевод 1850 года)*.

Как же быть? Кого же нам слушаться?..

Блестящего мыслителя и своевольно-вдохновенного пророка русского или этих великих греческих патриархов?

В этих патриархах, даже в случае величайших личных каких-либо немощей, преемственно (по теории самого Соловьева) от апостолов и святых соборных отцов несомненно живет и действует Дух Святый.

В этом же благородном, симпатичном, обворожительном, я готов сказать, философе русском, *неизвестно* еще, *какой дух* обитает.

«Не всякому духу верьте!»[21]

Можно, конечно, при помощи Божией и действие сомнительных (я говорю пока *только сомнительных*, а не прямо вредных) духов обращать на пользу в будущем... Это правда...

---

* Если с таким резким определением окружного послания восточных патриархов не совсем совпадают менее решительные и более снисходительные взгляды некоторых представителей русской иерархии, не раз приводимые г-ном Соловьевым (напр<имер>, мнения митрополита Филарета и друг<их>), то это доказывает только, что *богословская работа Восточной церкви еще не окончена* и что предстоящее, при видимо благоприятных политических условиях, более тесное сближение с греками может произвести значительное оживление в области православной мысли. Та самая теория «развития Церкви», которую, по-моему, основательно защищает г-н Соловьев, может быть приложена с *большими надеждами* к ближайшему будущему Восточной церкви. Этим надеждам благоприятствует как некоторая неоконченность ее системы, так и долгое *неподвижное хранение истины* ее, с одной стороны, в наших русских доселе нетворческих руках, с другой же, в утомленных могучим прежним творчеством руках греков. Мне часто думается, не было ли в этом неподвижном *хранении до поры до времени особого высшего смирения*?

«*Но с величайшим самоохранением...*» *Да не преткнем об этот* «*камень*» (*tu es Petrus*!)[22] *несвоевременно и без того нетвердую ногу нашу*!

V

Все три теории: теория Платона, теория Влад<имира> Соловьева и теория Данилевского имеют свое достоинство, свою относительную приложимость в будущем и свое оправдание в прошедшем. Их вовсе нетрудно примирить, все три, между собою, но примирение это легко только *в самых общих их чертах.* Данилевский говорит нам: Европа разлагается; *нужен новый культурный тип*, *новая государственная культура.*

Платон указывает нам, что без *некоторого порабощения* промышленного и земледельческого классов *мудрецам* (*жрецам*) *и воинам* не будет прочна никакая государственная система.

Влад<имир> Соловьев убеждает, что *без обновления теократических сил дальнейшая жизнь человечества будет почти бессмысленна*, а может быть, даже и невозможна надолго.

Все три взгляда как нельзя более согласуются и в этих общих основаниях, и в общем их практическом выводе: *нужен новый культурно-государственный тип.* Для того чтобы он продержался несколько веков, ему нужна *более твердая*, чем теперь, *сословная организация*; *во главе* этой сословной организации должна стоять *духовная иерархия*, более независимая и от светской власти, и от народа, чем теперь.

Это относительно общих основ трех теорий. Только они, *эти* общие *основы*, верны или, по крайней мере, правдоподобны, в том печальном смысле, что если уже нигде на земном шаре невозможны более ни новый культурный тип, ни крепкая сословность, ни покорность теократии, то все человечество осуждено сперва на *демократическое всесмешение*, а потом на медленное вымирание или внезапную гибель.

Если же этому *всесмешению* должен быть *на долгое* время, примерно на 10 веков или несколько менее, положен предел;

то иного средства нет к воздвижению подобного предела, как целым рядом изменений, колебаний, смут, войн и примирений дойти до утверждения самобытного культурного типа, с новой сословностью и с *обновленной* теократией.

Все это так. Но когда мы обращаемся к частным, к прямым целям этих трех теорий, тогда у нас возникают основательные сомнения; тогда невольно хочется еще раз спросить: не в *Америку ли* они все нас ведут *вместо Ост-Индии*?

С Платоном это и случилось. Вместо Эллады приблизительное осуществление его идеала произошло, через 1000 лет после него, в Европе.

Впрочем, Платон, видимо, составлял *теорию для теории*; он писал для удовлетворения только собственной философской потребности определить вообще условия государственной *стойкости.* Когда современники его предлагали ему стать Ликургом или Солоном своей собственной теории, то он отказался, видимо не веря в ее *чистую* и *точную* приложимость. Веря в правильность общих оснований своих, он, значит, не верил в близкую возможность найти для своей общей идеи частную, конкретную форму. Он сам сознавал в этом бессилие свое; понимал сам, в чем его собственно недостаток.

Частную эту форму, при всей верности общего положения, так трудно заранее определить, что и в том наиболее подходящем проявлении, на которое справедливо указывает Ранке, встретилось следующего рода противоречие.

С одной стороны, действительно похоже: папа и католическое духовенство, рыцари, подчиненные общины и рабочие. Но, с другой стороны, эта самая эпоха, наиболее на государство Платона похожая, большинством историков считается *малогосударственною* эпохою, сравнительно с теми позднейшими временами, когда началось значительное перемещение социальных сил. Государственность европейская, в строгом смысле, начала более определяться и уясняться под конец этого *средневекового* периода; именно тогда, когда монархическая власть, с одной стороны, а среднее сословие — с другой, стали приходить в некоторое приблизительное равновесие и с иерар-

хией, и с дворянством, т. е. к эпохе Возрождения и Реформации, во времена Карла V, например, Франциска I, Генриха VIII, Елизаветы английской, до времен Людовика XIV и Вильгельма Оранского в Англии включительно.

Значит, и *то вышло*, но не *совсем то*; и даже если взглянуть на дело с вышеуказанной точки зрения строго-государственной, то и *вовсе не то.* А все-таки *основания* верны. И при Людовике XIV, и при Вильгельме Оранском и *религия* была еще очень могущественна, и *воинственное дворянство* еще везде преобладало над средним и рабочим классами.

Платон, я говорю, и не определял с точностью ни *места*, ни времени, ни *частной* формы для осуществления своего идеала. Но Данилевский и Соловьев гораздо более его определяют своим надеждам и *место*, и *частную* форму. О времени же они не говорят; они оба понимают, что это самый опасный камень преткновения. В *жизни* в этих *временах* и *сроках* иногда вся *сила*, но как их уловить и предречь в будущем?

Эта большая определенность пророчеств Данилевского и Соловьева и составляет их сравнительную слабость. В этой именно большой *конкретности* скептический ум и может усмотреть их ахиллесову пяту.

Нужен новый культурный тип; но *славяне ли разовьют его*, как надеется Данилевский?

Можно ожидать обновления теократического начала, но будет ли эта теократия *непременно римско-католическая*, как верит Вл. Соловьев?

Вот два вопроса!

Что славяне, с Россией во главе, произведут на время *некоторое уклонение* в русле всемирной уже *истощающей* свои силы, уже стареющей истории, это довольно правдоподобно. Что в уклонении этом будет довольно много *антиевропейского* или, точнее сказать, *антилиберального*, *антисовременного*, это для успеха подобного отклонения даже необходимо.

Но дадут ли славяне *действительно* резкий и очень живучий, хотя бы и односторонний, культурный тип или только будут кратковременно преобладать в виде явления *переходно-*

го к чему-нибудь более выразительному, это уже гораздо труднее, при нынешних данных, решить.

История представляет нам несколько степеней подобных перерождений и уклонений. Возьмем три степени: 1) *греко-македонское владычество*, 2) *Рим и Византия*, 3) *романо-германская Европа.*

Греко-македонское владычество над соседним Юго-Востоком было сравнительно краткое. От Александра Македонского (323) до окончательного покорения царства Птолемеев римлянами (30 л<ет> до Р. Х.) всего 293 года. Следов культурной самобытности это владычество почти никаких не оставило. Было много учености, творчества не было. Вся задача этого времени была, кажется, в том, чтобы смешать воедино посредством внешней государственной власти эллинизм с бытом восточных царств. Отчасти и в том, чтобы посредством взаимного проникновения эллинской республиканской муниципальности с азиатским мистическим царизмом приготовить почву римскому освященному религией кесаризму.

Македонской литературы, македонской философии нет; есть только *греческая* литература и греческая философия; *при македонском владычестве* нет и македонского *государственного учения*, нет македонской *государственной культуры*; были только македонские *государства.*

Другое дело Рим и Византия. Эти оба типа уклонились несравненно дальше, чем македоняне, от всего предыдущего. Перерождение в них уже глубокое. Обе культуры, оба государства, прилагая к ним терминологию Данилевского, *одноосновные.*

У Рима своя великая *государственная система*, *свое* политическое *учение*, *своя* культурная государственность, а не просто *государство*, как было у македонских царей. У Византии *небывалая дотоле великая религиозная система*, *свое* резко от всего отделившееся *мистическое учение*, *свое первое*, по времени, в мире *христианское государство.*

В изящной литературе Рим языческий был еще довольно самобытен и *лиризмом*, например, пожалуй, что и превосходил Элладу, красноречием тоже славился. Но о философии римской

и не говорит никто; *быт* римский очень походил на быт эллинов, проявляя, однако под конец все сильнее и сильнее наклонность к более богатым азиатским внешним формам (модам, обычаям и т. д.) и к восточному, *более сердечному*, мистицизму. Но в сфере юридической, политической, государственной Рим был вполне культурен, т. е. *самобытен и могуч.* Он был с этой стороны не только владыкой мира, но и *наставником* ему. Это его великая *одноосновность.*

Одноосновная же, подобно языческому Риму, была и христианская Византия. Это было, как уже сказано, *первое в истории государство христианского вероисповедания.* Это обстоятельство, не знаю почему, очень многими забывается.

Даже сам Данилевский, перечисляя все культурные типы, *забыл Византию.* Говоря именно об одноосновных культурах: еврейской, эллинской и римской, он должен бы был к этим трем прибавить и *четвертую одностороннюю* цивилизацию, *именно* эту византийскую.

Всех культурных типов у Данилевского перечислено *десять:* 1) *египетский*, 2) *китайский*, 3) *халдейский* (ассиро-вавилоно-финикийский), 4) *индийский*, 5) *иранский* (персидский), 6) *еврейский*, 7) *греческий*, 8) *римский*, 9) ново-семитический или *аравийский* (*мусульманский*) и 10) *романо-германский* (европейский).

Не могу понять, почему *одиннадцатый* тип, византийский, им пропущен? Он упомянул даже особо о двух скоро погибших культурах Нового Света, *мексиканской* и *перуанской*, которые находились в еще большем, чем китайцы, обособлении от всего остального исторического мира. О китайцах древние все-таки имели смутное понятие и звали их *серами.*

«Дрожат ли пред мощным в восточной пустыне индейцы и *серы*?» — говорит императору Августу Гораций.

Но об Америке никто до Колумба не знал.

По-моему, оставляя в стороне Перу и Мексику, *исторических* культурных типов надо считать *одиннадцать* с *Византией.*

Впрочем, говоря о религиозной одноосновности византийской культуры, в государственном отношении бывшей в

значительной мере продолжением Рима, не надо забывать о богатой ее литературе догматически-философской, богослужебно или молитвенно-лирической, нравственно-аскетической и церковно-исторической (*Жития*, например). Все это было в *высшей степени* самородно, оригинально, ново. Дух во всей этой литературе единый, творческий и *дотоле небывалый*: роды литературные почти все: от лиризма акафистов, канонов и тропарей, пожалуй, даже до некоторого подобия драматизму в богослужебных действиях.

Если про римскую лирику и красноречие можно сказать, что они и рядом с греческими образцами не теряют ничуть своего достоинства и даже имеют за собою некоторое преимущество (лирика римлян, несомненно, очень романтична, горяча, развита, искренна), то как же можно было забыть об этой *духовной* византийской литературе, которая до сих пор, конечно, *живет* и при этом неизмеримо *популярнее* и Гомера, и Шекспира.

Если вспомнить и обо всем этом, то хотя, пожалуй, тип Византии все-таки останется *одноосновным*, ибо литература эта от религии, в этом новом типе так же неотделима, как и у евреев, но признать вообще особое и величайшее *культурное значение* этого типа станет очевидно необходимым. Наконец, можно ли было забыть, что та же Византия дала миру неподражаемые и недосягаемые образцы всех родов церковного искусства: в зодчестве — св<ятую> Софию, в иконописи — Панселина, в пении — все бесчисленные божественные напевы, коими оглашаются и — как можно верить — до конца мира будут оглашаться во всей вселенной православные храмы?

Византия прожила слишком 1000 лет, подобно Риму, так что ни Византию, ни Рим нельзя считать только чем-то переходным, вроде греко-македонского владычества. И продолжительная жизнь, и внутреннее *самобытное содержание* у них, всякий знает, неизмеримо высшее.

За Римом и Византией возникла романо-германская культура, гораздо более их сложная, богатая и, во *всецелости взятая*, по отношению к *прошлому*, в высшей степени оригинальная!

Не две основы научно-художественную и государственную надо признавать в ней, как признает Данилевский, *но три*, ибо нравится ли нам католицизм или нет, но не признавать его истинно великой религией было бы большой и *тенденциозной* натяжкой.

Исказил ли римский католицизм христианство, по Данилевскому и другим славянофилам, или он развил его правильно, по Соловьеву, во всяком случае, чего же еще могущественнее, самобытнее в истории, *новее в свое время* и влиятельнее, как папский этот Рим! И косвенные его воздействия, и самые *антагонистические отражения* бесчисленны и в культурном смысле многоплодны.

Итак, относительно будущего России весь вопрос сводится к тому, чем она может быть при устарении Европы; государством ли *без особой*, без поражающей ум *государственной системы*, наподобие македонских царств, или *одноосновным культурным* миром, какими были Рим языческий и христианская Византия; или *трехосновным столь же содержательным типом*, как романо-германский мир.

Или, наконец, превзойти и этот последний богатством своим, дать вселенной впервые пример *типа четырехосновного*: т. е. *решить лучше* (не *окончательно* — это невозможно — а *только лучше*), чем смог в свое время решить мир романо-германский, *все четыре* главных, основных вопроса исторической жизни: религиозный вопрос, государственный, экономический и художественно-философский.

Над все этим можно и *должно* задуматься.

Данилевский надеется на то, что Россия и славянство призваны дать по его же теории неслыханный доселе этот *полный четырехосновный* тип, с *преобладанием*, впрочем, *специально-экономического* самобытного призвания.

Я же, не распространяясь *на этот раз* более, сознаюсь здесь только, что из перечисленных выше *четырех* призваний нахожу *первое* (македонское) для России слишком ничтожным, а *последнее* (*полную четырехосновность*) слишком богатым и самобытным. *Не похоже*; лестно, но не-

правдоподобно что-то. Похожее всего Россия на языческий Рим *по своей судьбе. Не слишком оригинальна*; имеет в себе нечто действительно примиряющее крайности и в то же время медленно, но неотразимо и неустанно *завоевательна.* Правда, сходные с римлянами по судьбе, мы не похожи на них по характеру. Римляне гордились и открыто похвалялись своей завоевательностью; мы же, по крайней мере, *теперь*, ужасно стыдимся в этом сознаваться. Но этот ложный стыд, слава Богу, ничуть не мешает нам *делать то же самое*, что делали римляне.

Кто знает, быть может, *так и нужно*! Быть может, это лицемерие наше, или наш этот непостижимый самообман сообразнее с «духом времени», чем была бы нынче римская, более откровенная метода.

VI

Я сказал, что, размышляя о книге Данилевского «Россия и Европа» и принимая за истинное открытие его общую мысль, его *теорию смены культурных типов*, можно все-таки иногда усомниться в том: *мы ли — славяне*, способны дать истории *истинно новый* культурный тип, или надо ждать его *позднее* из обновленного Китая или пробужденной Индии? Можно также повторить себе вопрос, что мы такое: в высшей ли степени свежие и потому оригинальные варвары, вроде германцев, бессознательно определивших (лет 1000 и более тому назад) своими нашествиями и завоеваниями будущий стиль западной цивилизации, или же только несравненно менее оригинальные (и очень схожие с эллинами) римляне, которые уже в полном развитии государственных сил своих стали преобладать политически над соседями разного рода и проникаться их культурными и религиозными началами?

На такие вопросы, конечно, можно дать в разной степени отрицательные ответы; на *второй* решительнее, чем на *первый.* Увы! Конечно, мы давно уже не варвары *в хорошем* (в корень

обновляющем) *смысле* этого слова! Мы *разве только римляне*, и то не характером души нашей, а судьбами нашей истории.

Но ведь и римская республика была не совсем похожа на эллинскую; и римская империя была слишком многим непохожа на восточные царства. Помириться можно и на этом; и с этих точек зрения не только можно, но и следует возражать Данилевскому, чтобы избегнуть глубокого и горького разочарования в будущем.

Но уверять, что Данилевский «пресмыкается» мыслью, что он держится слишком сильно за *данную* действительность; находить, что идеализм его такой уж «поверхностный», как находит и уверяет автор «Национального вопроса» и «Религиозных начал», — это непостижимо!

Неужели Данилевский в самом деле так привязан к современности русской?!

Сам Данилевский, положим, с точностью и прямо об этом вопросе не высказывается; ибо ему, естественно, и в голову не могло прийти в то время, когда он писал свою книгу, что его кто-нибудь может обвинить в простом консерватизме. Он сам понимает, что нужно много усилий для совращения *нынешней* России с пути того европеизма, на который ввел ее своими реформами Петр I. Значит, он готов даже и на такие крайности, которые бы противоречили *основным* стремлениям Петра и состояли бы с ними в естественном антагонизме. Явно из этого, что Данилевский стоит за *движение вперед*, за сильный и бесстрашный процесс *развития*, а не за одни «данные» современности.

Понятно, кроме того, что под развитием он разумеет вовсе не «конституцию» — не дальнейший и неуклонный эгалитарный процесс и не какое-нибудь пустое распространение так называемых «знаний» в народе. Это было бы с его стороны слишком глупо и уж совсем «по-европейски», совсем *в дурном смысле* «современно».

Правда, Данилевский в некоторых местах сбивается еще на нечто почти общепринятое у нас в <18>60-х годах; он не в силах отрешить вполне свою мысль от впечатлений того эман-

сипационного периода, в котором он сам жил, развивался и писал свою книгу. Сочинение это обширно, изложено систематически и зрело обдумано. На это нужно было *время*. Сочинение было напечатано впервые в «Заре» <18>69 года.

Допустим, что оно было обдумано и писалось в промежуток между польским мятежом и франко-прусской войной, перед началом которой оно и появилось. Эти года, от <18>63 до <18>69, были временами наибольшего среднелиберального самодовольства нашего, и Данилевский (человек <18>40-х годов) не мог не заплатить этому дань. Реформами и он был доволен; с *европейскими* судами он мирился, утешая себя даже весьма ребячески тем, что и в *англо-саксах когда-то было много славянского*, что у нас в древней России были когда-то «губные старосты» и т. п. Отзываясь с большою исторической благодарностью о крепостном (уже уничтоженном) праве, считая это право в свое время необходимым для устроения Руси, он, однако, не разделял в перевороте 19 февраля <18>61 года двух противоположных сторон: *лично* либеральной (европейской) от *консервативно-коммунальной* (русской). Рискованное *освобождение* от власти помещиков он еще не различал глубоко от *спасительного прикрепления* народа к земле; не различал в том смысле, что, основательно восхваляя *последнее*, слишком доверчиво, сочувственно относился к *первому*. Он говорил, что, пройдя сквозь вековое и необходимое воспитание крепостничества, народ теперь созрел для «гражданской свободы». Это все, конечно, остатки *современного* «европеизма», и в этих случаях его мысль действительно «пресмыкается» и даже бессильно бьется в либерально-эгалитарных силках. Но кто же в то время был от этих силков свободен? И Катков, и Хомяков, и Аксаков, и Самарин — все так или иначе были ослеплены и запутаны в них! Катков полжизни был полулиберальным европейцем.

У всех умов есть предел понимания, дальше которого они шагнуть уже сами не могут. Кто бы подумал, например, что поэт Гёте мог сочувствовать мысли о *прорытии Суэцкого канала*! Поэт объективный, пантеистический жрец разнообразного развития жизни, не мог понять, что все эти пути сообще-

ния любимому им разнообразному развитию — гибель через то вавилонское *смешение*, которое от этого происходит.

Вот так и Данилевский. Он и не мог еще *в то время* понять, что весь эмансипационный период наш есть не что иное, как горький политический опыт, и что для будущего и самой России, и всего славянства предстоит неизбежно жестокий выбор между двумя путями: или создать в недрах своих новые формы определенной и ясной *общинности* и *сословности* (опять нечто вроде Платона), развить и утвердить над своим социальным миром нечто подобное той самой теократии, которую ищет и г-н Соловьев (только *не непременно* в Риме, как он), или же вступить, после непродолжительной и неудачной *реакции*, снова на тот «пространный» путь, по которому шаг за шагом готовы вести нас наши «средние» западники в объятия интернациональной Европы (и уж, конечно, не в догматический и авторитетный Рим). И много, очень много с этой точки зрения фальшивого и необдуманного можно найти, к сожалению, в книге Данилевского. Сюда еще относится его доверчивое *славянолюбие* в тесном смысле, его вера в само *племя* славянское; тогда как нужна вера *не в само это отрицательное племя*, а в счастливое сочетание с ним всего того *получужого*, *преимущественно восточного* (а кое в чем и западного), *которое заметнее в России*, *чем у других славян*. Нужна вера в дальнейшее и новое развитие Византийского (*Восточного*) христианства (Православия), в плодотворность *туранской* примеси в нашу русскую кровь; отчасти и в православное intus-susceptio[23] властной и твердой немецкой крови и т. д.

Чем больше в нас, славянах, будет *физиологической примеси* и чем больше в то же время *религиозного единства* между собою и *бытового обособления* от Запада, — тем лучше! Будет и гораздо больше *идеализма* для себя, и несколько больше той *насильственности* для других, на которую вовсе не основательно нападают и сам Данилевский, и все остальные славянофилы. Я дальше надеюсь доказать, что и самому г-ну Соловьеву необходима некоторая доля этой насильственности в русских для его же собственных планов.

У Данилевского таких либерально-европейских ошибок очень много, и не в них, конечно, его заслуга. Заслуга его в том, что он той самой теорией *культурных типов*, которую Вл. Соловьев собирается опровергнуть, дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего *самобытного исторического пути* (если возможно), или, по крайней мере, дальнейшего *исторического мышления*, если *паче чаяния* мы даже и в *римляне* не годимся, а имеем только одно, почти механическое (македонское) призвание очень большой и неотразимой метлы *всесмешения* от Великого океана до Атлантического и от родины орангутанга и слона до отчизны моржа и белого медведя.

И для такого почти отрицательного призвания нужны идеи *антиевропейские.*

Я сказал «паче чаяния» и, конечно, спешу это еще раз повторить.

Пессимист, так сказать, *космический*, в том общем смысле, что зло, пороки и страдания я считаю и неизбежными, и косвенно полезными для людей «дондеже отымется луна»[24], я в то же время *оптимист для России*, собственно для ее ближайшего будущего, оптимист *национально-исторический*, и только.

Я не могу, например, просто отогнать мысли, что Данилевский прав, полагая, что Россия (или всеславянство) решит со временем наилучшим образом *собственно экономический* вопрос. *Ведь он на очереди*; этого *скрыть* нельзя; и *мы на очереди...*

Глубина нашего экономического расстройства, надеюсь, приведет нас не к гибели, а к *вынужденному* обстоятельствами самобытному *творчеству.* Решение это может приобрести позднее и всемирное значение, хотя все-таки *не окончательное*, как желали бы многие; ибо ничего окончательного в смысле всеобщего и вечного удовлетворения на земле *никогда и не будет.* Не будет этого окончательного до тех пор, пока не случится то, о чем говорит сам г-н Соловьев в прекрасной книге своей «Религиозные основы жизни». «Наука (говорит он на с. 4 и 5), занимающаяся общими законами и свойствами вещественных явлений (физика), приходит в наиболее глубокомысленных своих взглядах к тому откровению, что как все явления в мире

суть лишь различные виды движения, обусловленные *неравномерностью* того общего движения в телах, которое называется теплотою, и как это последнее непрерывно уравнивается, то, при окончательном его уравновешении, *всякие явления в мире неизбежно прекратятся, и вся вселенная разрешится в одно безразличное и неподвижное бытие*».

Вот *это* в самом деле *окончательно*! И к подобному *концу* мы должны непрестанно обращаться с религиозными помыслами нашими, подчиняя им наши исторические взгляды... При этом, однако, и о *временных решениях*, *улучшениях* и *утверждениях* мы не только имеем право думать, но мы, по самой подвижной природе нашей, *вынуждены* о них заботиться.

Раз же предположивши, согласно с Данилевским, что мы решим наилучшим (т. е. *сносным* и в сносности этой *довольно прочным*) образом экономический вопрос, мы можем уже на одном этом основании приравнять себя, по крайней мере, к римлянам, односторонним творцам неслыханного до них *государственного и гражданского* права, а уж не к македонским завоевателям, которых вся задача, кажется, состояла только в том, чтобы греческих республиканцев приучить к жизни *под царями*, а восточным людям показать, что, кроме богов и царей, бывают еще на свете Софоклы и Сократы, Платоны и Фукидиды.

Нет! Этого нам уж слишком мало!

VII

Человечество стало теперь несравненно сознательнее против прошлого, и *теории* ему в наше время нужнее, чем когда-либо.

Покойный И. С. Аксаков любил говорить, что «историческое сознание следует теперь по пятам за событиями». Эта неустранимая потребность сознательного отношения к жизни не может (именно вследствие силы своей) удовлетворяться только одними объяснениями прошедшего, но ей, естественно, нужны и реальные пророчества будущего, хотя бы ближайшего.

Без какого-нибудь, хотя бы и неясного, плана и в старину не действовали, тем более необходимы теперь эти планы, эти теории. Они должны быть *в наше время* даже много *яснее* прежних, избегая только, с одной стороны, излишнего предрешения *подробностей*, а с другой — не *забывая силы сроков.*

Данилевский дает нам твердый фундамент в Православии, в царстве, в общине поземельной. Он не запрещает нам строиться выше, *по-нашему*, на этом основании. Он окрыляет нас надеждами на твердом народном якоре. Держась за некоторые общие, *готовые данные* «почвы», он не стесняет ничем дальнейшего полета русской мысли. Напротив того, он рассчитывает на этот полет; он его подразумевает, и нигде не видно, чтобы он считал *формы* русской жизни *<18>60-х и <18>70-х годов окончательными.* Хорош был бы такой *культурный тип.*

У нации с истинно культурным типом и самая одежда, и самые обычаи должны быть оригинальны; моды, пляски, приличия, вся эта внешность должна стать более и менее своей. Это *вернейший* даже признак созревающей самобытности. Эта внешность вовсе не пустяки, не форма без содержания, как ошибочно думают многие. Это такой же важный признак, как формы *цветов на растении.*

Нет еще ничего подобного — значит, *мысль своя не созрела*; значит, *вкусы свои* еще не *страстны* и *не смелы* в своем своенравии; потребности *свои* не сильны, робки, *недостаточно идеальны... Вот то*, например, в чем мы самобытнее всего, сильнее, независимее всего, в *области церковной*, тут у нас, *у восточных*, и все это внешнее оригинально и красиво.

И Данилевский, этот серьезный, отчасти нелюдимый (как слышно было про него) человек, *заботится об этой общественной внешности.* Он посвящает этим модам и внешним обычаям несколько превосходных страниц.

Он понимал, что это *внешнее*, не говоря уж об эстетическом значении своем, имеет еще и другое значение, значение субъективное: оно есть признак зрелости национального духа, вступающего наконец *во все свои права*, ищущего во всем живой индивидуализации своей.

Я не имел счастья знать лично Данилевского, я никогда не встречался с ним; но г-н Страхов, бывший ему другом, может, вероятно, дополнить многое недостающее в книгах его из тех бесед, которые он с ним вел в последние годы.

Был ли Данилевский эстетичен *в личной жизни* своей, я не знаю, и это другой вопрос (иные поэты и даже художники сами прескверно живут в отношении вкуса); но из книг его явствует, что во взгляде на жизнь он был и эстет. Могла ли ему нравиться, особенно в последние годы отрезвления, современная ему Россия, на три четверти, я думаю, европейская и не на рыцарский, конечно, или католический лад, а на прогрессивно мещанский и в высшей степени пошлый, даже нередко и в самых добрых наклонностях своих! Я уверен, что и самое уединение его в Крыму, кроме близости к столь хорошо понимаемой им природе, нравилось ему еще и тем, что отдаляло его от центров нашей мелкой, но подавляющей европеизации!

Нет, он не ползал! Он вперед рвался мыслью, и если он в своей книге и увяз одной ногой в реформенной трясине, то что же делать — *предел*! Можно простить это ему за тот умственный фундамент, который он нам дал, за тот общий очерк плана, который он нам начертил, предоставляя нам самим развивать, что можем, дальше, не выступая из основных его границ!

Что Данилевский имел в виду преимущественно *будущее*, и даже во многом *небывалое*, доказывается, между прочим, и тем, что он считал невозможной выработку этого *нового культурного типа прежде разрешения Восточного вопроса*, прежде присоединения Царьграда и образования конфедерации славянской (так он говорил), *восточной* — как я выражаюсь.

Разве это *данная* действительность?

Пусть и в представления этого союза вкрались у него и либеральные, и старославянские, и даже некоторые общеевропейские привычки, но где же тут *застой* мысли? Где «данная действительность»? Не знаю! Напротив, скорее у г-на Соловьева действительность и *данная*, и *бывалая*, и даже значительно *старая. Папство есть и было*; *общая жизнь* у

двух Церквей уже была и расторглась *с полным и страстным сознанием своей правоты с обеих сторон.*

Но *конфедерации славянской* (или восточной, считая и греков, и румын, и, вероятно, турок с персами) *под гегемонией русского царя — не было никогда.* Царьград русским никогда тоже не был. Русские с греками никогда в прямом, узаконенном *союзно-политическом* общении еще *не жили. Церковной тесной и совместно равноправной жизнью* тоже еще не пытались жить; ибо в первоначальной зависимости России от вселенского патриарха не было ни *физической* близости, ни *идеальной* равноправности. *Идеально* Россия была подчинена тогда грекам вполне; *реально* в подробностях жизни была от них независима. После разрешения Восточного вопроса это *тесное*, *новое и равноправное* общение станет неизбежным.

Какой бы то ни было, хотя бы и *постоянно соборной централизации* восточных Церквей также никогда не бывало. А это в той или другой форме тоже станет необходимым, ибо одним союзом *любви* к *общим преданиям* теперь плохо стало жить; *предания тают* под влиянием всех этих «Вестников» и провозвестников Европы!

Придется *стягивать* все или дать волю *таянию* и гниению. Все это вовсе новое, небывалое положение дел. Оно имеет свои ужасные опасности (особенно со стороны многочисленной общелиберальной интеллигенции — югославянской, русской, греческой, румынской); но где же тут «ползание», пресмыкание мысли? Не вижу!

Где же одна лишь *данная* действительность? Разве в сохранении Православия, но и то с подразумеванием, конечно, возможности развития *вглубь*, а не только распространения *вширь*?

Разве в признании необходимости *вечного* самодержавия (для России и славянства *вечного*, а не для всего мироздания, разумеется)?

Но «Восточный царь» необходим и самому г-ну Соловьеву для его высшей цели. Самодержавие наше должно пребыть сильным и даже возрасти для внешней и наилучшей опоры папству.

А может ли само самодержавие продержаться до столь *не близкого еще дня* примирения без силы веры православной в народе? Может ли сила этой веры в народе держаться *теперь долго без сильной организации нашей Церкви*? Едва ли! Значит, если для папы нужен «Восточный царь», если для «Восточного царя» нужен восточно-*православный народ*, то для пользы папства даже надо *поберечь* Православие.

Я сказал: «не может продержаться *долго*» сила веры без силы иерархии. Тут вся трудность в *сроках*. И определить их с точностью редко возможно, и не признать их могущества нельзя.

Неужели высока и достохвальна только та теория, которой нужно, подобно платоновской, ждать 1000 лет для своего наияснейшего осуществления? А если пророчество, хотя бы и в приблизительной форме, осуществляется через 200—100 или 75 лет, то неужели это пророчество будет вовсе поверхностное в идеализме своем?

Неужели всегда только та теория выше, которая *менее правдоподобна*, по признакам текущего времени, у которой меньше реальных намеков в современности, меньше надежды в *ближайшем* будущем?

Это было бы уж слишком идеально! Сообразно этому взгляду моральная всерелигия М. Мюллера — самая лучшая из теорий.

Для осуществления *чего-то подобного* тому зданию, которое можно строить на фундаменте Данилевского, много есть признаков уже и теперь, есть много весьма благоприятных условий...

Где же в нашей жизни *теперь* признаки, благоприятные для успеха у нас католической проповеди? *Их вовсе нет*. И я, который пишу отчасти тоже против г-на Соловьева, еще один из самых благоприятных его идеям русских людей. Другие, по разным причинам (не всегда одинаково умным и хорошим), отступают чуть не в ужасе от его мыслей, даже и восхищаясь его талантом. Я же, хотя и не без оговорок обязательной православной богобоязненности, но считаю все-таки

его проповедь не только гениальной по таланту, но и *весьма полезною* по общедуховному, к внутренней дисциплине склоняющему, влиянию. Много ли в настоящее время русских, относящихся к трудам г-на Соловьева так, как я отношусь, восхваляя *общий дух* и *не смея* сочувствовать его прямой цели? Много ли? Знаю еще двух-трех людей — не более... А число приверженцев Данилевского все растет и растет...

Я скажу даже, что я не счел бы себя вправе, если бы и мог, *самолично* и *своевольно*, без повеления иерархии нашей, слишком грубо противиться этим идеям о соединении Церквей. Ибо, *что не нужно*, то откинется, а *что хорошо*, то останется от этой проповеди и от этих пророчеств.

Я сознаюсь только, что *я не верю* в возможность этого рода *соединения* — в форме смиренного подчинения папству. Не верил бы даже и тогда, когда *имел бы право* находить это (ни у кого высшего не спросясь) безусловно правильным.

Не все правильное сбывается и не все желательное правдоподобно.

Гораздо более близким и вероятным, *по всем признакам времени*, мне кажется иное...

Вот что…

Внешние *вещественно-исторические*, так сказать, *толчки* были всегда необходимы для внутренних переворотов: душевных, умственных, духовных. Петру I для легчайшего проведения европейских реформ понадобился новый центр — Петербург. Св<ятой> Константин перед водворением христианства перенес столицу свою из Рима в Византию. Небольшое *светское владение* папы, давшее вначале римскому епископу большую вещественную свободу, позднее, длинным рядом умственных движений и психических туда и сюда толчков, привело к провозглашению *догмата* его *духовной* непогрешимости. Падение Византии и бегство из нее ученых греков, через одно только *физически облегченное распространение* древних книг, ускорило наступление времен Возрождения. Один ученый богослов в частном разговоре сообщил мне однажды вот что: «На Западе до крестовых

походов почитание Божьей Матери было вовсе не так развито, как у греков; во время крестовых походов, *под влиянием греков*, *враждебные* им латиняне стали относиться к этой стороне веры иначе и, вскоре после этого, по присущей им страстности далеко превзошли восточных христиан в превознесении св<ятой> Девы Марии».

Не знаю, был ли этот ученый человек прав; я беру на себя ответственность не за *самый факт*, а только за вывод из него или за *приложение*. И это пример внешнего толчка, глубоко и неотразимо потом воздействовавшего на изменения сердечные, умственные и духовные.

Теперь чувствуется везде потребность обновленной дисциплины, и если только возможно — *внутренней*, из согласования *убеждения с понуждением исходящей*.

В России, сам г-н Соловьев это признает, только начинают и растут религиозные, мистические «веяния»...

Если при этих психических, при этих умственных условиях в скором, исторически скором, а не лично-человечески, времени произойдут те *перемещения политических сил*, о которых я не раз говорил, на которые и Данилевский так надеялся: то многочисленным, но мягким, русским и малочисленным, но твердым, грекам придется из самосохранения *неизбежно* искать друг в друге точку опоры. Вражда греков к югославянам совпадает при этом с нашим (слава Богу!) в них современным разочарованием.

Вот внешний политический толчок! Вот новое поприще действий и чувств! И таких разнородных толчков в эту сторону будет много.

Русские славяне из кучи мелких, диких и несогласных княжеств *создали сами новое* великое и просвещенное царство.

Византийские греки на основании евангельских и апостольских данных, хотя и Божественных, но (*разумеется* — промыслительно) еще общих и для подробного приложения неясных, *создали гораздо раньше латинян новую*, мировую, ясную и сложную ортодоксию.

Пусть эти русские, *столь государственные*, и эти греки, *столь церковные* в истории своей, пусть они *тогда* протянут искренно друг другу руку в *небывалом* еще доселе *физически тесном* общении!

Пусть случится это на том самом Босфоре, про который Наполеон I говорил: «C'est l'Empire du monde!»[25] и где, кажется, и Фурье хотел основать резиденцию своего Всеземного *Омниарха*[26], как главы *градативно* друг над другом возносящихся *общин*.

И тогда? Тогда отчего ж и не произойти *все тому же соединению Церквей*?

Только иным обратным движением: духовной *победой Востока над Западом.*

— Мы перетянем к себе тогда католиков.

И такое соединение не будет уже, вероятно, иметь в себе вида ни знакомого и уже давно *данного* нам римского католичества, ни «старого», так сказать, русского Православия, *неподвижного и безвластного.*

А будет это Православие *полуновое*: догматически попрежнему верное, *на своем корню* незыблемое, исторически же и канонически глубоко измененное и широко над всем разросшееся.

Припомним: все влияния Запада на Восток были эфемерны и поверхностны; все же воздействия Востока на Запад были прочны и хотя тоже не вечны, но оставили глубокие следы.

Не лучше ли нам пока *поберечь* с любовью это Православие, хотя бы для *личного* спасения *по-нашему* и «западных» душ. Хотя бы и для того, чтобы лет через сто (положим), в случае неудачи самобытного развития церковных сил, нам было бы *с чем* (а не с пустыми руками безверия) и в Рим пойти.

Не будем мы тогда православными, так и не власти наши духовные и светские пойдут «в Каноссу»; а поедет туда скорее всего один из потомков Захария Стоянова или гг. Стасюлевича с Пыпиным, чтобы убить последнего преемника папы Льва XIII.

Желательно ли это?

VIII

Назвавши теорию Данилевского «ползучей» за то, что он крепко держится за современные основы русского общества, г-н Соловьев начинает по частям уничтожать его надежды на будущее.

В напечатанной первой статье, сверх этого общего обвинения в «пресмыкании» по своей национальной «почве», есть четыре особых отдела: 1) об *общине поземельной*; 2) о русской *науке*; 3) о русской *философии* и 4) о русском *искусстве.*

Г-н Соловьев ни на что из перечисленного не рассчитывает. Поземельная община не спасает земледельческий класс от пауперизма[27]. Она существовала у многих других народов в первобытный период их истории и потому ничего *особого славянского* собою не представляет. Русская наука *теперь* в упадке. Русские ученые становятся собирателями материала, чернорабочими.

К *чистой* философии русские не расположены. Они хотят *жизни.* К мистической философии они более склонны; но и та уже не может процвести на почве *национального мистицизма* (на почве Православия).

Искусство наше есть лишь отрасль общеевропейского искусства; это во-первых. А во-вторых, и оно в *настоящее время в упадке.*

Время процветания литературы нашей г-н Соловьев считает (включительно) от «Евгения Онегина» до «Анны Карениной».

Есть во всем этом много печальной правды относительно настоящего; есть и по отношению к ближайшему будущему много неприятного правдоподобия в отрицаниях автора.

Но с другой стороны, так как в самых отрицательных явлениях жизни кроется всегда зародыш чего-нибудь им *антитетического* или *положительного*, то некоторым из этих отрицательных полуистин г-на Соловьева можно прямо ра-

доваться, а насчет других быть в благоприятном сомнении и спросить себя: так ли это?

В оправдание Данилевского можно прежде всего сказать, что он по всем признакам никак не мог смотреть на *современную* нам земледельческую общину как на идеал. Вл. Соловьев говорит, что «общинное землевладение *само по себе*, как показывает статистика, совсем не благоприятствует успехам сельского хозяйства. Община обеспечивает каждому крестьянину кусок земли; но она никак не может обеспечить ему урожая или возвратить производительные силы истощенной почве». Это все правда; но само собой разумеется, что и Данилевский нынешнее положение общины и сельского хозяйства в России не мог считать чем-то неподвижным и окончательным.

Вот собственные слова Данилевского:

«В отношении к общественно-экономическому строю, Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими».

«Условия, дающие такое превосходство русскому общественному строю над европейским, доставляющие ему непоколебимую устойчивость, обращающие те именно общественные классы в самые консервативные, которые угрожают Европе переворотами (социалистическими), заключаются в крестьянском наделе и в общинном землевладении».

«Европейский социализм есть учение революционное *не столько по существу своему*, *сколько по той почве*, где ему приходится действовать. Если бы он ограничивался приглашением мелких землевладельцев соединять свою собственность в обширное владение, так же точно, как он приглашает фабричных работников соединить свои силы и капиталы посредством ассоциаций, то в этом не было бы еще ничего преступного или зловредного. Но дело в том, что в большинстве случаев земли нет в руках тех, которые ее обрабатывают, что,

следовательно, европейский социализм, в какой бы то ни было форме, требует *предварительного передела собственности*, *полного переустройства* землевладения и всего общественно-экономического строя. Беда не в социалистических теориях, которые имеют претензию быть лекарствами для излечения коренной болезни европейского общества. Лекарства эти, может быть, действительно вредны и ядовиты, но какая была бы в них опасность, если бы они могли спокойно оставаться на полках аптек, по неимению в них надобности для здорового организма? Лекарство вредно, но вредна и болезнь сама по себе. *Планов для перестройки здания* много; но нет материала, из которого его можно было возвести, не разрушив предварительно давно законченного и завершенного здания. У нас, напротив того, материал в изобилии и *сам собою органически складывается* под влиянием внутренних, зиждительных начал, не нуждаясь ни в каких придуманных планах постройки».

«Эта-то здравость общественно-экономического строя России и составляет причину, по которой мы можем *надеяться на высокое общественно-экономическое значение славянского культурно-исторического типа*, имеющего еще в первый раз установить правильный, нормальный характер той отрасли человеческой деятельности, которая обнимает отношения людей между собой не только как нравственные и политические личности, но и по воздействию их на внешнюю природу, как источник человеческих нужд и потребностей, — установить неотвлеченную только правомерность в отношениях граждан, но реальную и конкретную»*.

Я обращаю внимание на некоторые места в этой выписке: «Планов для *перестройки здания много* (на Западе), но нет материала» и т. д.

«У нас, напротив того, материал в изобилии и *сам собою складывается* под влиянием внутренних зиждительных начал, не нуждаясь ни в каких придуманных планах постройки». И дальше, где Данилевский выражается так: «*имеющего еще* в первый раз установить», а не *«установившего»*. Разве эти ме-

* «Россия и Европа». 1871. С. 523—525.

ста не указывают на то, что и для общинного начала он ждал «развития», а не удовлетворялся теперешним положением дел. Человек, который говорил об условиях, благоприятных и неблагоприятных для перестройки здания, мог рассчитывать на то, что его не заподозрят в неподвижном охранении и в самообольщении насчет совершенства *«настоящего»* строя.

Несчастия же собственно хозяйственного порядка, неурожая или изнурения почвы, о которых упоминает г-н Соловьев, прямо к общинной форме землевладения не относятся. Эти неудобства могут быть уделом и личной, *отчуждаемой* собственности, и никто не может доказать, что, с переходом общинных порядков к индивидуальным (участковым, с правом отчуждаемости), крестьянское хозяйство процветет немедленно. Хозяева и земские люди, более нас с г-ном Соловьевым во всем подобном сведующие, находят столько разнородных причин современному упадку крестьянского хозяйства, что *по меньшей мере* было бы неосторожно возлагать всю ответственность за этот упадок на общинную форму землевладения.

Тут участвуют в значительной степени и пьянство, и другие причины более морального, чем вещественного свойства, и потому, прежде чем посягать на *строй общины*, надо позаботиться как можно более о *настроении самого общинника.* При власти помещиков была та же община, но люди, ее составлявшие, были другие: они *вынуждены* были вести себя иначе, и хозяйство их шло гораздо сноснее. Мы все думали лет 25—30 тому назад, что крестьяне *без нас* будут хозяйничать гораздо лучше *нас самих*; но пришлось разочароваться в их практической мудрости...

Дело теперь в том, стало быть, чтобы, сохраняя общинный строй нерушимым, действовать на крестьян и хозяйство их всеми другими *возможными* путями и посягнуть на общину разве только тогда, когда после целого века или полувека стараний агромономических, административных, религиозно-нравственных и т. д. окажется что-нибудь более ясное. Например, если бы после таких долгих попечений, опытов и усилий оказалось несомненным, что при одинаковых урожаях, при

сходной почве, при равном уровне нравственности, трезвости, предусмотрительности и т. д., крестьяне-общинники живут гораздо беднее и развратнее тех русских людей, которые владеют мелкой собственностью на правах свободной отчуждаемости и безусловной личной неотъемлемости (т. е. без опасения *переделов*). Впрочем, г-н Соловьев ничуть и не предполагает ускорять внешними мерами разложение нашей общины, он даже одобряет то, что правительство русское, сохраняя общину, позаботилось о том, чтобы после освобождения не произошло внезапного обезземелия.

Не уничтожить общину он предлагает, он советует только не надеяться на нее особенно. «Сельская община (говорит автор) никак не есть исключительная особенность русского или славянского культурного типа; она соответствует одной из *первобытных ступеней* социально-экономического развития, через которую проходили самые различные народы». *«Это не есть задаток особо русского будущего, а лишь остаток далекого общечеловеческого прошлого»**.

Это верно: «сравнительная история учреждений доказала это неопровержимо», как утверждает г-н Соловьев.

Но я не знаю, брала или нет в расчет эта история учреждений следующее условие: «одна и та же реальная сила общества, одно и то же учреждение, даже сходные события истории, вообще сходные социальные явления, в разные времена и при различных других побочных общественных обстоятельствах, приносят совсем разные плоды».

Я не слыхал о специальном исследовании подобной задачи. Для того чтобы судить о чем-нибудь, я ни себя, ни других не считаю обязанными знать всю литературу по предмету суждений. В наше время нестерпимого многописания трех жизней недостало бы на это. Да это и не нужно.

Есть факты всем известные. Например: английская конституция, начавшая свое развитие *во времена крестовых походов*, дала совсем иные исторические плоды, чем все первые французские конституции *прошлого века.*

* С. 747—748.

Государственное объединение Франции, подготовленное постепенно веками и завершившееся при Людовике XIII и XIV, отозвалось совершенно иначе и на истории самой Франции, и на истории всей Европы, чем современное и внезапное государственное объединение Германии и Италии. *По существу*, с первым однородное объединение этих двух последних стран дает на наших глазах совершенно другие результаты: международные, внутренне социальные, религиозные, литературные, экономические...

Монархические ранние начальные *задатки* существовали одинаково и в эллинских республиках, и в римской; но в первых из них ничего не вышло, а в Риме позднее восстановление царской власти дало великие результаты. В Китае давно существовало учреждение чиновничества или власти не по роду, наследству и т. п., а по экзамену (*грамматократия*); в демократической Европе и в крепостной России сходный, по существу, порядок ввелся гораздо позднее, и если мы возьмем *общие картины*: с одной стороны — Россию за истекшее столетие и за первую половину XIX века, с другой — хоть Францию, одинаково бюрократическую при всех правлениях *этого* века, и, наконец, современный Китай, то я думаю, что во многих отношениях эти три картины будут весьма различны, несмотря на сходство *административного пути*: карьера по экзамену.

Эмансипация французская в конце XVIII века, при других *побочных обстоятельствах*, приняла совсем не тот характер, который приняла наша русская во второй половине XIX.

Вообще не надо претендовать отличаться от других наций и культур *одним каким-нибудь строго специфическим признаком.* Реальные науки *безусловно* специфическим признакам не доверяют. Медицина не признает *неизбежно* специфических признаков в болезнях; наиболее специфические часто изменяют, не обнаруживаются врачу, он вынужден судить по всецелости и совокупности признаков. Естественная система, введенная в ботанику Б. де Жюсье, основана именно на этом приеме разбора по *всецелости* и *совокупности.* У всех *позвоночных* животных *должен быть остов* (оттого они и зовутся позвоночные); но у

некоторых низших рыб, похожих на червей, мы его не найдем. Однако, несмотря на отсутствие скелета, все зоологи, по совокупности остальных признаков, причисляют их к *позвоночным* животным, а не к червям. Все рыбы дышат жабрами; но жабры *одни* не могут служить *отделяющим* признаком для рыб; потому что и гады или *амфибии* (т. е. лягушки, жабы, саламандры) в начале своей жизни (в виде головастиков) тоже дышат жабрами, как рыбы, а позднее легкими, как ящерицы, змеи и черепахи.

И христианство имеет много общего и много схожего с другими религиями; с одной стороны, оно сходно *единобожием* (еврейство и мусульманство), с другой — воплощением Бога (браманизм), с третьей — строгим аскетизмом (браманизм и буддизм), с четвертой — допущением изображений (буддизм, браманизм) или верой в вечную индивидуальную загробную жизнь (мусульманизм); но *совокупность* во всех этих религиях совсем иная.

На этом основании и общину нашу, конечно, не надо считать *специфически* русской по отношению *ко всем временам и народам*, но можно, во-первых, считать ее *пока* весьма важным и *резким* признаком нашим относительно *Европы* (ибо *это главное* и даже в высшей степени необходимое соображение, сходство же в чем-нибудь с Азией не погубит нашей оригинальности, а только сохранит ее надолго), а во-вторых, можно надеяться на общину в России *именно потому, что у нас она сохранилась теперь вовсе не при тех побочных условиях, при которых она существовала давным-давно в Западной Европе.*

У нас есть и другой пример, сходный с этим. Наш государь и в наше время может, если ему это угодно, сказать: «L' Etat c'est moi!»[28], как говорил великий Людовик французский 200 лет тому назад. И мы будем ему за это признательны. Однако и общая картина современной России с ее духом, бытом, учреждениями, совсем непохожими на Францию XVII века, и множеством результатов исторических и социальных для этих двух равносильных и в *принципе однородных монархизмов*, получаются разные, ибо эпоха другая и побочные обстоятельства совсем не те.

Кстати, напомню здесь об одном очень для нас важном мнении некоторых западных публицистов. Они полагают, что легально-принудительная («коммунистическая», так сказать) форма нашей сельской общины теснейшим образом связана с самодержавной формой нашей государственности и поэтому, посягая на первую, мы можем расшатать и вторую.

IX

Владимир Сергеевич Соловьев находит, что наука в настоящее время в России в упадке. Он говорит об этом так: «Лучшие наши ученые (как в естественных, так и гуманитарных науках) частью окончили, частью кончают свое поприще. *Работников* науки в настоящее время больше, чем прежде, но *настоящих мастеров* почти вовсе нет. Благодаря непрерывному накоплению научного материала наши молодые ученые знают больше, чем их предшественники, но они хуже их умеют пользоваться своим обильным знанием. Вместо цельных научных созданий мы видим лишь разрастающуюся во все стороны груду строительного материала, и труд ученого все более превращается в черную работу ремесленника».

Я не берусь возражать г-ну Соловьеву на эту мысль его *прямо.*

Прямым и самым лучшим возражением я назвал бы простой перечень *прежних* ученых трудов и новейших, <с> определением их относительного значения. Не берусь я за это вовсе не потому, что я сам не «ученый» и не считаю себя, конечно, ни по какой науке специалистом: для такой простой цели, как перечислить некоторые книги и указать значение их, специальность вовсе не нужна; нужна только некоторая степень общей начитанности и привычка *думать обо всем этом.* Я не берусь за подобное перечисление лишь потому, что я теперь *не в столице* и что здесь нет тех книгохранилищ и музеев, в которые необходимо было бы для некоторых мелких и, пожалуй, даже и презренных, справок самому съездить или послать за себя кого-нибудь другого.

Нужна *точность* заглавий, нужны года изданий и т. п. Иначе всегда найдутся люди, которые будут рады воспользоваться самой неважной ошибкой подобного рода. Я всегда вспоминаю, как во время известного процесса г-на Солодовникова в газетах накинулись на него за то, что он, упомянув к чему-то о сочинениях Бокля, назвал его книгу не «История цивилизации в Англии», а «История цивилизации в Европе». Но по существу дела г-н Солодовников вернее озаглавил эту книгу, чем сам Бокль, ибо в ней очень много говорится об истории Франции, Испании, Шотландии, Англии, упоминается даже раз о Соединенных Штатах и Германии (о «накоплении и распространении знаний», наприм<ер>, и т. д.). Положим всякий, кто «пишет», должен быть готов перенести всякие ненужные придирки, но на все есть мера; и не боясь чересчур чужой недобросовестности, надо опасаться, из уважения к истине, собственной неосторожности.

Вот почему я перечислять, называть, указывать прямо и составлять списки теперь не могу; надеюсь, впрочем, что это не лишает меня права ни на общие размышления, ни даже, когда будет нужно, на некоторые приблизительные указания, просто на память.

«Накопление и разрастание ученого строительного материала», — говорит г-н Соловьев. Правда, накопление этого материала на полках библиотек производит соответственное накопление фактов в умах молодых ученых и нередко внушает им даже некоторый вредный умственный страх (именно вроде того, чтобы не сказать «цивилизация Европы» вместо «цивилизация Англии»); а это излишнее накопление фактов в уме и бесконечная погоня за новыми и новыми, но чужими и мелкими фактами мешает и самобытной постановке новых точек зрения и глубине выводов.

Конечно, и для умов нужен простор, нужно время, нужны сроки.

Недостает времени мыслить свое, когда беспрестанно изучаешь чужое. Недостает в голове простора для вольного мышления, когда она подавлена избытком фактов. Человек приучается все более и более бояться ошибок и убивает этой боязнью в

себе ту силу фантазии и то дерзновение мысли, без которых невозможны ни замечательные открытия, ни великие гипотезы.

Это подавление живой и личной мысли чрезмерным обилием чужого и большей частью однородного материала действует не только на самого трудящегося, но и на публику; не только сами ученые подавляются этим бременем, но они подавляют им и читателей. Ужасаешься иногда при виде всех этих библиотек и книжных лавок! Даже и в России! Какое множество написанного и напечатанного! И как мало во всем этом действительно хорошего, оригинального, остроумного и глубокого!

Когда на меня самого находила тоска при мысли об этих пудах печатной бумаги, я всегда вспоминаю с удовольствием одну умную статью в «Современнике», которая в свое время возмутила наших поклонников «книжности», но мне она тогда же (в <18>60-х годах) очень понравилась. Автор говорил в ней смело против многописания вообще. Он находил, например, вовсе ненужным и бессмысленным существование наших журналов и газет среднего направления. Он допускал значение «Русского вестника», который действовал против «Современника» и, надо сказать правду, в то время был гораздо занимательнее и цветнее, чем стал впоследствии; но он признавал, и не без основания, ненужными «Отечественные записки» гг. Краевского и Дудышкина и другие ни то, ни се журналы. Относительно изящной литературы или «беллетристики», как говорится, смелый автор был снисходительнее, хотя находил, что и в ней авторы слишком скоро начинают повторяться. Но особенно он был строг к многокнижности в науке. Помнится мне, он, между прочим, выражался так: «Я теперь занимаюсь политической экономией и нахожу, что для того, чтобы основательно ознакомиться с нею, мне достаточно четырех авторов». Всех четырех названных им ученых я, наверное, не помню. *Наверное*, я помню только *первого* и *последнего*: *Адама Смита* и *Дж. Ст. Милля*; двух средних забыл. Нечто подобное я испытал и на себе, когда был в течение 7—8 лет моей первой молодости практикующим врачом. Большие, слишком подробные, особенно немецкие руководства вроде Канштатта и Вундерлиха, быв-

шие тогда в моде, только пугали и сбивали у постели больного. Невозможно было всего «вместить»; читалось из самолюбия, из боязни отстать, отчасти из любознательности, пользы же действительной было гораздо больше или от краткого, чисто практического «Энхиридиона» Гуфеланда или от каких-нибудь брошюрок о новом особом наблюдении; или, наконец, от таких общих и кратких, можно сказать, идеальных руководств, как старое руководство патологии Шенлейна. Там болезни были все идеальные: водянка, пневмония и т. д., чистые, без подробных оговорок и многоречия; все было ясно и понятно, а сама жизнь, клиническая действительность, делала свое дело, усложняя и отклоняя болезнь от чистого и ясного прототипа.

Давно уже были люди, скорбевшие о многописании и многокнижии; давно уже они понимали, что и для самого специального дела от этого мало пользы.

Помню, еще гимназистом VII класса (в <18>48 или <18>49 году) я восхищался одной статьей Грановского в том же «Современнике»[29] и выписал ее для себя почти всю в особую тетрадь. Есть там вещи ошибочные и странные; например, говоря уже и тогда о множестве исторических сочинений, появляющихся на Западе, Грановский объясняет это тем, что «праздным»* европейцам XIX века нужны сильные ощущения», и находят их в чтении рассказов о драматических событиях прежних времен. Хороша *праздность*! В Европе XIX века! Талантливый и самый досужий москвич <18>40-х годов в <18>49 и <18>48 году забыл и о драматизме *современной ему* западной истории, и еще о том, что не праздность вредит обществам нашего века, а, напротив того, слишком напряженная быстрая производительность предметов, как искусственно вещественных, так и умственных. Разумеется, что не в праздности можно обвинять европейцев, а в излишнем и вредном обоготворении производительности и того, что так богомольно зовут французы «le travail»[30].

Но есть в статье Грановского и много прекрасного: такова, например, его поэтическая защита исторических и вообще

* Не ошибся ли я? Не сказал ли Грановский «*скучающим* европейцам», а не праздным. — *Примечание К. Н. Леонтьева 1890 г.*

гуманитарных наук против тех, которые и тогда уже хотели все силы ума человеческого приложить к одному естествоведению.

И в этой статье, уже почти полвека тому назад писанной, заметен некоторый ужас перед многокнижностью. «В одной Германии, — говорит Грановский, — за один прошедший год напечатано столько же книг, сколько их было напечатано со времени Гуттенбергова изобретения...» Это в самом деле отвратительно! И это еще раз доказывает, как правы те, которые думают, что разложение романо-германского мира, приостановленное лет на 30 реакцией, выразившейся на Венском конгрессе, именно со второй половины века (с <18>48 года) пошло опять быстрыми шагами!

Вот уж когда сами ученые люди начинали понимать, какой бич это пустое умничанье, находящее себе два равно глупых и равно крайних выражения: одно в самоуверенном дилентантизме многотысячной толпы, другое — в специалистическом или монографическом, так сказать, отупении.

Но еще и много прежде этого (в 1750 году) Ж.-Ж. Руссо говорил вот что в своем известном, увенчанном парижской академией сочинении «Discours sur les sciences et les arts»[31]: «Но если прогресс наук и искусств ничего не сделал для нашего истинного счастия (говорит Руссо); если он развратил наши нравы, а развращение нравов испортило чистоту нашего вкуса, то что скажем мы об этой толпе элементарных авторов, которые удалили от храма муз все преграды, затруднявшие к нему доступ; преграды, которыми сама природа как бы преднамеренно защищала вход в этот храм для испытания сил у людей, жаждущих познаний! Что подумаем мы об этих компиляторах, неосмотрительно взломавших врата науки? Они пропустили сквозь эти врата чернь, недостойную даже и приблизиться к ним, ибо было бы гораздо желательнее, *чтобы люди*, *неспособные далеко пойти на поприще письменности*, *чувствовали себя отринутыми на первых же шагах* и обратились бы к ремеслам, более полезным для общества. Те, которые самой природой были назначены создавать учеников, в учителях не нуждались. Бэконы Веруламские, Декарты и Ньютоны, эти наставники человечества, сами наставников не имели, и какие руководители привели бы их туда, куда

привел их собственный обширный гений. Обыкновенные учителя только бы сузили их постижение, стеснив его по собственной бедной мерке. Первые затруднения научили этих гениев делать усилия ума и, упражняясь таким образом, они преодолели необходимые пространства предстоявшего им пути. Если уж нужно разрешить некоторым людям занятия наукой и искусствами, то исключительно только тем, которые почувствуют себя в силах идти без чужой помощи по стопам этих великих людей и превзойти их: только подобным людям следует позволить воздвигать памятники славы человеческому уму!»

Ж.-Ж. Руссо был идеальный и оптимистический утилитарист, т. е. он желал сделать всех людей весьма счастливыми и весьма моральными и верил в возможность осуществить этот идеал. Он находил, что мелкая многокнижность и, говоря по-нынешнему (т. е. скверно, по-хамски), «интеллигентность» — не дает обществу ни того, ни другого — ни благоденствия, ни морали. Конечно, он был прав, хотя в наше время большая часть его доводов кажутся почти детскими. Понятие «развитие» в наше время стало более ясным, чем понятие «счастье».

«Большинство людей, общество не станет ни нравственнее, ни счастливее оттого, что будет много людей «письменных», людей бумаги, много чернорабочих науки и литературы» — вот главная мысль Руссо.

Теперь я приведу еще здесь мнение одного из наших весьма известных современников Эд<уарда> ф<он> Гартмана о том, что *самим ученым* будет в трудах им предстоять *все меньше и меньше удовольствия*, отрады, утешений, счастья, по мере размножения все тех же *средних тружеников* и по мере дальнейшей разработки ученого материала.

Гартман тоже идеалист, как и Руссо, но он не *утилитарный* и *этический оптимист*; он эволюционный пессимист. Он признает «развитие»; он и ценил бы его, но, во-первых, он полагает, что процесс развития человечества уже близится более или менее к своему концу, развитие начинает переходить уже заметно в *эсхатологическое разложение.* В счастье человечества, как известно, Эд<уард> ф<он> Гартман ни при каких условиях

не верит. В мораль он верит, но в какую? Он верит в ту мораль, по которой один мой знакомый раз в Москве совсем было заказал молодому слуге своему, хорошему кулачному бойцу, крепко побить на улице одного неприятного ему газетного сотрудника; но после раздумал при мысли о мировом суде и о петербургском начальстве своем. А потом досада сама прошла.

Моральны люди станут (по Гартману) поневоле, фаталистически, вследствие полного господства общества над лицами; сперва внешняя воспитательная дисциплина, конечно, потом все большее и большее усыпление воли и страстей. *Не будет уж и хотеться побить.* И тогда-то, когда все люди станут в таком несносном роде моральны, настанет такая ужасающая тоска и скука, что человечество будет желать только одного — всеобщей смерти, полного уничтожения. Я думаю, что Гартман прав отчасти и что все те нынешние трудолюбцы, которые способствуют разными средствами к тому, чтобы люди как можно менее зависели от природы («открыватели», «прорыватели», разные Лессепсы, Эддисоны, Яблочкины) и как можно более от общества (нигилисты, демократы, легальные революционеры), вовсе не полезные люди, а вредные; пожалуй, более вредные, чем всякий Атилла, не говоря уже про того умного халифа (Омара), который в Александрии велел сжечь много книжной дряни и освежил надолго умственный воздух.

О том, что разрастание научного материала будет, между прочим, способствовать и уменьшению самого удовольствия от научных занятий, Гартман говорит вот что: «*Нужда в гениальных людях будет чувствоваться все меньше и меньше,* и бессознательное будет все реже и реже их производить. Все классы общества нынче *смешаны под одним всемирным черным фраком*, *и в умственном отношении мы идем к такому же уравнению*, *к общему идеалу солидной посредственности.* Поэтому и наслаждение научным творчеством будет все слабее, и человечество, наконец, будет пользоваться удовольствием лишь одного пассивного знания».

Все это так: многописание, многопечатание, многоучение становятся ужасными и несносными. Но, вопреки Гартману,

мне все кажется, что и этому излишеству назначен в истории свой предел; я думаю, что хотя бы на время, но отшатнется человечество и от этого. Отвращение от излишней и вредной книжности пока (в конце XIX века) есть еще удел немногих; весьма возможно, что при тех грядущих социальных переворотах и при глубоких политических потрясениях, которые близятся и коих *человечеству избегнуть невозможно*, это отвращение со временем станет более популярным.

Но и тут я должен (опасаясь даже наскучить читателям) опять и опять напомнить о сроках... Мерки общие и приблизительные есть для жизни; жизнь человека считается годами, жизнь наций и государств веками. Годами нельзя мерить ни политическую, ни культурную жизнь народов. Замечали многие, что 20, 25, 30 лет ($^1/_4$ века) приносят видимое, значительное изменение в духе и в положении общества вследствие созревания поколений; но в три года, в пять лет и даже в десять еще не видны обыкновенно ясные последствия перемены в обстоятельствах и умах. Точки как исходные, так и кульминационные, разумеется, надо принимать несколько искусственные, иначе ни в чем и разобраться было бы нельзя. Пусть они будут искусственны; достаточно того, если они будут искусно избраны.

Итак, *давно ли было то время*, *когда у нас жаловались*, *что именно этой сухой*, *мелкой*, *но точной учености было в России мало*? Для многих, или постаревших, или слишком еще молодых, как будто бы это было давно. *Для нации же русской это было очень недавно.* Все в тех же <18>60-х годах. Писатели, мыслившие подобно тому публицисту «Современника», которого я цитировал, были тогда исключением; и к тому же многие из тех, которые сочувствовали его мысли (о многокнижии и т. д.), имели в виду только одну непосредственную практическую сторону жизни, социальную, материальную, хозяйственную, т. е. они находили, что вообще надо заботиться о нищете и страданиях, а не о «науке для науки». В высших же сферах русской мысли почти все тогда заботились о распространении и утверждении именно той «чернорабочей» научности, на которую г-н Соловьев жалуется и на которую

он почти обрекает молодое поколение наших ученых. Жаловались на нашу в этом отношении отсталость от Запада не только в начале <18>60-х годов, но я сам уже в <18>68 году (значит, всего 20 лет тому назад) имел об этом самом предмете довольно любопытный разговор с Мих<аилом> Ник<ифоровичем> Катковым. Передам его в точности.

X

В <18>68 году, проживши подряд пять лет в Турции, я приехал в Россию в отпуск, несколько раз виделся с Катковым и подолгу беседовал с ним. Он расспрашивал меня о Турции, я его — о России. Живя в Турции, я читал его статьи в пользу классического образования и желал еще больше разъяснить себе его цели. Я сказал ему, между прочим, так:

— На что эти насильственные труды в школе, когда в хороших переводах дух греческих и латинских авторов вполне доступен. Хотя бы я сам, например: я древнегреческому языку вовсе не учился; по-латыни знаю плохо, Софокла я читал в переводах П. М. Леонтьева, читал его «Пропилеи», оды Горация в переводе Фета, Аристофана по-французски с толкованиями, а Гомера знаю по Гнедичу. И не только восхищаюсь ими; но, право, мне кажется, что я и понимаю их получше многих из тех, которые твердили все это в училище и потом бросили без внимания. Похвалюсь также и другим, уж извините, я перезнакомился на Востоке более чем с сотней разных европейцев и нахожу их ничуть не умнее, не образованнее себя и других моих русских товарищей. Напротив!

На это Катков отвечал так:

— Дело не в том только, чтобы понимать дух древних авторов, а в том, чтобы с ранних лет привыкнуть к упорному и последовательному умственному труду. И я не отвергаю, что в России много умных людей; *только и из них очень немногие умеют продержать пять минут в голове одну и ту же мысль.* А европейцы умеют!

Кажется, он говорил и еще что-то о самом духе древности; но этого я не запомнил, вероятно, потому, что для меня оно было менее ново и поразительно, чем это прямое указание на *умственную гимнастику.* После я вспомнил, что и в статьях его упоминалось о том же, но другими менее живописующими словами.

Потом мы перешли к славянофильству по поводу одного для обоих нас занимательного практического вопроса. Незадолго перед этим я прислал ему для «Русского вестника» небольшую статью «Очерки Крита». Я был в восторге от Крита и критских простолюдинов и находил в них множество поэзии. Особенно восхищало меня то, что я почти совсем не видал там на мужчинах *европейской одежды*, которую я с ранних лет возненавидел всем сердцем и за возмутительную неживописность ее, и за пошлость, и, наконец, за самую нестерпимую *всеобщность ее.* Последняя глава в моих «Очерках Крита» была посвящена именно этому. Я рассказывал о радостных впечатлениях моих еще дорогой на острове Сире, когда я в первый раз после Петербурга, Варшавы, Вены и Триеста увидал *не черную и не серую толпу*, *а голубую и синюю с пунцовыми большими фесками*[32] *и красными кушаками.* На Крите народ стал еще красивее и пестрее: и греки, и турки. Глаза и душа моя отдыхали, и только цепи службы моей (эти доселе неисцелимые предания Петра I!) воздерживали меня от того, чтобы одеться по-русски в цветную рубашку и цветной бархат, или даже прямо не то по-гречески, не то по-турецки. Я написал обо всем этом откровенно в моей последней главе; выражался, между прочим, так: «Вот пикник. Едут на хороших больших мулах, убранных кистями, несколько кавасов[33], греков и турков в расшитых золотом разноцветных одеждах, темно-зеленых, красных, голубых; а за ними верхами же консула в черных и темно-серых пиджаках и сюртучишках, точно стая отвратительных ворон и галок вслед за райскими птицами! Какое подавляющее господство европейской прозы над восточной поэзией! Как же может процветать живопись из современной жизни, когда в образованных странах люди (особенно мужчины) своим присутствием могут только обезобразить и омерзить самый прекрасный вид природы!»

Так я и выражался.

И все в этом роде. Потом, проведя по странице моей вертикальную черту, я представил следующий ряд параллельных антитез для русских художников, которых звал в Турцию:

	ВОСТОК (писал я это уже позднее, в Адрианополе, где увидел еще и другие оттенки восточных одежд).	**ЕВРОПА**
1.	Похороны богатого турка на острове Крите.	Похороны какого-нибудь Шульца Делича в Германии.
2.	Схватка критского повстанца (в бурнусе на красном подбое, в высокой красной же феске, в голубых шальварах) с арнаутом-мусульманином (в белой фустанелле, серой бурке, расшитой белым и красным, в низкой и круглой феске с густой синей кистью).	Борьба русского пехотинца с французским линейным «трупье» под Севастополем (оба *гладкие*, оба *темные*, оба в ужасном кепи и в облизанных панталонах и т. д., мизерные фигуры их известны).
3.	Монах учит городского мальчика-болгарина грамоте (на мальчике куртка из палевого ситца с большими яркими цветами; оливковые шальвары короткого зуавского фасона и красный кушак).	Учитель европейский (вообще) учит русского гимназиста.
4.	Отшельница старуха в пещере на острове Крите (я знал там такую).	Набожная старая немка, читающая в праздник Евангелие, на Васильевском острове.

И так далее. Катков, печатая мои очерки, *выкинул всю эту главу.* И когда я спросил его, зачем же он это сделал, он ответил: «Признаюсь, Ваше славянофильство мне претит». Потом прибавил: «Рассказывайте, описывайте, мы всегда будем рады печатать Ваши рассказы; но *зачем же Вы хотите нас учить*? Что такое славянофильство? Это доктринерство, натяжка, гримаса. На что надо этому учить? Сама жизнь наведет на все это, *когда будет нужно*». Не вступая тогда с ним в слишком горячий спор, так как уже понял, что ни он меня, ни я его переубедить не в силах, я сказал на это только следующее.

— Проповедь есть также существенная принадлежность жизни, без нее нельзя. Она приготовляет решения действительности. И к тому же взгляните, какой стыд. Вот эти чашки (я указал на расписную деревянную чашечку, которая стояла на его письменном столе). Эта русская утварь очень оригинальна и красива, отчего мы не обращали на нее внимания до тех пор, пока французы не восхитились ею на прошлогодней выставке. Разве хорошо не иметь никакой национальной изобретательности? Стыдно нам все быть только большим государством, пора стать и великой нацией.

На это Катков возразил с жаром: «Мы не умеем ни ценить своего, ни изобретать, потому именно, что мы варвары. Когда у нас будет больше действительной образованности, когда *у нас наука окрепнет*, *у нас сама собою явится та самобытность*, *которая Вам так желательна. А пока надо уметь учиться*».

Я замолчал, задумался и позднее убедился, что с этой стороны он был прав. Для большинства нужно прежде *почувствовать* себя умственно равным в большинстве иностранным, а потом можно стремиться или превзойти других на том же пути, или еще лучше ощутить в себе смелость и умение выйти на вовсе новую стезю. Раз уже утрачено свежее и наивное творчество незнания, другого пути нет.

Катков был прав со своей точки зрения — ближайшей педагогической цели. Не прав он был в том, что не желал никакой заблаговременной проповеди. Я говорю: не прав как мыслитель непрозорливый; а как практический редактор, опять-таки

он был прав, не допуская на страницы своего издания то, что он считал еще несвоевременным. Интересно, между прочим, вот что: года за два, за три до кончины Каткова один из близких ему людей говорил мне, что он теперь думает, «нельзя ли сочинить для лицеистов какую-нибудь форму — в *русском вкусе*!». Вот уж кто *сроки* эти *чуял* и любил!

Из этого разговора следует, что Катков, во-первых, признавал за классическим обучением значение педагогическое, воспитательное, гимнастическое, пожалуй, еще больше, чем общеобразовательное; а во-вторых, что достичь некоторой самобытности (культурной) он для нас, русских, полагал возможным только при большей против прежнего усидчивости, именно в том чернорабочем ученом труде, который, как мы видели, не особенно сам по себе восхваляется г-ном Соловьевым. Оговорюсь: г-н Соловьев не то чтобы прямо порицал его — он порицает его гораздо меньше, например, чем я; он находит только этот род труда, во-первых, недостаточным, а во-вторых, уж конечно, не специально русским, не могущим дать сам собою никаких национально-культурных результатов.

Оговорившись, продолжаю…

Кто же прав из этих двух замечательных русских людей? Старший или младший? Человек «сороковых годов» или человек «семидесятых»?

Прежде чем ответить на это, скажу, что я не имел случая говорить второй раз о том же с Катковым 20 (19) лет спустя после первого нашего разговора, например в <18>87 году. Я думаю, если б я напомнил ему о той нашей беседе, то оказалось бы, что он теперь доволен успехами, сделанными нами за это короткое (в историческом смысле) время.

«Тружеников» науки стало гораздо больше; исполнилось то, чего он желал: *увеличилось значительно число русских людей, которые могут продержать одну и ту же мысль в голове гораздо дольше пяти минут.*

Кто же правее? И в чем правее? Начать с того, что их мнения ничуть не состоят в прямом антагонизме. Катков в <18>68 году желал, чтобы у нас было больше ученого труже-

ничества. Г. Соловьев утверждает, что теперь желание Каткова исполнилось. Разница, быть может, только та, что Катков, вероятно, в последние дни своей жизни был бы этим состоянием русских умов *более доволен*, *чем г-н Соловьев.* Что Катков был довольнее состоянием русской учености к концу <18>80-х годов более, чем 20 лет тому назад, доказывается особенно тем, что он сам становился под конец своей жизни все более и более славянофилом, и в том смысле, что больше прежнего стал верить в возможность русской умственной самобытности. Он надеялся, кажется, и на то, например, что наука государственного права может у нас стать наконец на свои ноги и т. п.

Впрочем, когда я говорю и про г-на Соловьева, что он менее Каткова этим простым труженичеством доволен, то это надо понимать с одной довольно тонкой оговоркой. Г-н Соловьев с другой точки зрения, пожалуй, и доволен современной бедностью нашей науки, но он доволен не потому, что находил труженичество без творчества вообще достохвальным и делающим нам особую культурную честь. Нет! Если он и рад этой бедности, то лишь потому, что ему хочется всем нам сказать между строчками и по этому поводу *все то же и то же.*

— Оставьте всякую надежду на самобытность *и с этой стороны.*

— Наше призвание иное: теплая вера, сильное государство и смиренная, самоотверженная уступка Риму!

Отчасти с г-ном Соловьевым можно и согласиться: Рим не Рим (а что-то иное восточное), но, разумеется, усиление *подвигов мистицизма* и *высшей этики* в России гораздо желательнее чрезмерного разрастания чисто ученого труженичества.

Но вот у меня почти нечаянно сорвалось с пера *именно то слово*, которое здесь нужно: *чрезмерное разрастание.* Где же эта *мера*? О мере этой надо сказать то же, что и о *сроках.* Определить ее заранее нет средств; помнить о ней необходимо во всем.

Весьма возможно, *что у нас еще не достигнута та черта насыщения ученым материалом*, *при котором создаются капитальные, вполне самобытные труды*, проливающие совсем новый свет на общечеловеческую науку, и *появляются такие*

поражающие открытия, какими в свое время были: *открытие кислорода Лавуазье, гипотеза Гюйгенса* (световые волнения эфира) или *открытие ячеек в тканях животных и растительных, или палеонтологические прорицания Кювье и т. д.*

Прежние старые наши ученые, уже окончившие или кончающие свое поприще, о которых с похвалой упоминает г-н Соловьев, в свое время запасшись вдоволь европейским материалом, принялись за несколько самобытную работу ума, и, как и следовало ожидать, самый первый и самый видный всем шаг на этом поприще сделали не натуралисты или доктора, а *гуманисты*, историки, богословы. Самобытная работа этих русских умов обратилась прежде всего на наши исторические, религиозные и национальные *особенности.* Умы эти, достаточно, говорю я, запасшись чужим (западным) материалом, обратились по естественному чувству прежде всего к тому, что и западным людям было менее доступно и совсем неизвестно и что у нас самих было вовсе сознанием еще не осмыслено именно вследствие той непривычки долго думать об одном и том же, на которую сетовал когда-то Катков.

Шаг за шагом эти труды привели и к той *теории культурных типов*, которую автор ее (Данилевский) справедливо приравнивает сам к открытию Бернаром де Жюсье естественной классификации растений. Данилевский был тоже человеком <18>40-х годов, надо это помнить. Крепкий, сословный, крепостнический строй, при котором росли все эти люди <18>40-х годов, покойное течение жизни при императоре Николае I дали им возможность развиться не спеша и зрело.

Все они роптали на этот строй, все они более или менее пламенно прилагали руки к его уничтожению; но как они, так и лучшие поэты наши и романисты обязаны этому сословному строю в значительной мере своим развитием. Всем им: Каткову, Герцену, славянофилам, Данилевскому, было уже за 40 или под 40 лет в <18>61 году, когда вдруг произошел известный перелом. Они его встретили уже вполне зрелыми, но вовсе еще не устаревшими людьми. Некоторые из них (Катков, И. С. Аксаков, Данилевский, отчасти Самарин) именно после перево-

рота и принесли жатву тех семян, которые посеяны были в них *при других условиях*; другие же, как, например, Хомяков, хотя и свершили свое назначение прежде перелома, но на свет, так сказать, вышли все-таки после него (вследствие цензурных и других облегчений). Я говорю, до 40 лет все эти люди жили в прежней, крайне неравноправной и жестокой России, созревали на ее спокойном и досужном просторе. В них совершилось одно из тех таинств психического развития, которые наука еще не в силах до сих пор удовлетворительно формулировать; в идеале, в сознании — они все более или менее ненавидели этот крепостнический и деспотический строй (и напрасно, конечно), но в бессознательных безднах их душ эпоха эта, благоприятная досужной мысли, свершила свое органическое, независимое от их воли дело.

При таких ли условиях росли и развивались младшие люди <18>60-х годов, *т. е. те, которым теперь только за 40 лет*? Нужно ли распространяться о том, в каком смятенном состоянии они зрели? Сперва было не до науки. Сначала от напряжения радостной мысли, что мы «свободны», что мы теперь «настоящие» европейцы, что нам перед Европой уже не стыдно, как было прежде (до эмансипации); потом от изумления перед вовсе неожиданным в такую, казалось бы, счастливую минуту безграничным отрицанием «Современника», «Русского слова» и т. п. Все кинулись в борьбу социальную и политическую... Раздавались даже крики, что нам вовсе и не нужны науки, а нужен «хлеб и благоденствие общее». Г-н Соловьев был тогда ребенком; но нам, имевшим в <18>61 году около 30 лет, все это очень памятно. Из молодых в то время наибольший успех и славу имели только революционеры вроде Добролюбова и Писарева. И знамя борьбы против них подняли не ровесники их, а все люди прежней зрелости: Катков, Аксаков, отчасти Достоевский (в журнале «Время»), Аполлон Григорьев, насколько успел; кое в чем Краевский и Дудышкин (в «Отечественных записках» <18>60-х годов) — все люди <18>40-х годов; все почти 40-летние люди или старше еще. Мало-помалу умственный хаос стал приходить в более ясное

состояние: революционерство сознательное, ясное, крайнее покинуло поприще мысли (считая, конечно, раз и навсегда, по-своему — в принципе *все это* решенным и неподверженным даже сомнению) и обратилось к действию, к заговорам и убийствам. Революционерство же мирное и умеренное, законное и постепенное, у большинства его приверженцев бессознательное, продолжало (до <18>80-х годов) преуспевать и господствовать на всех поприщах нашей жизни, доводя почти до отчаяния тех немногих тогда прозорливцев, которые хорошо понимали, *куда это нас ведет*. Эти, частью бессознательные, частью прямо злонамеренно легальные разрушители, повинуясь старому преданию *верить в примеры Европы*, продолжали свое гибельное дело на всех поприщах жизни нашей и по всем ведомствам, так сказать, нашей государственности, в делах церковных, в войске, в школах (особенно низших), в судах и журналистике... Так шло дело от рокового <18>61 года до ужасного <18>81 г<ода>[34].

Наконец «бездна», зиявшая давно в дали (*довольно близкой*, однако, для глаз дальнозорких), разверзлась даже и перед слабыми умственными очами бессознательных и «добрых» наших либералов. И они наконец-то в ужасе отступили. К счастью, другие люди (Аксаков, Катков) приготовили нам убежище под кровом государственно-церковной национальности нашей, которой столь многие из нас прежде не дорожили, не понимая ее. Умеренный либерализм стал выходить из моды. Умеренный либерализм для ума есть прежде всего *смута*, гораздо больше смута, чем анархизм или коммунизм. Анархизм и революционный коммунизм — враги открытые и *знающие сами*, *чего хотят*; одни хотят только крайнего разрушения, ищут дела ясного и даже осуществимого (на время); другие имеют идеал тоже очень ясный, хотя и неосуществимый, полнейшее равенство и счастье всех. Во всяком случае, и они знают, чего хотят, и мы знаем это; и взаимное понимание возможно, и борьба на жизнь и смерть поэтому легче. Либерализм же умеренный и законный, *лично и для себя*, *и для других в настоящем безопасный и покойный*, *для государства в буду-*

щем, иногда и очень близком, *несравненно опаснее открытого анархизма и всех возможных заговоров.* И он не только опасен, он *умосмутителен*, так сказать, по своей туманной широте, по своим противоречиям, по своей безосновности.

И вот, в этом-то умственном хаосе, от <18>60 до <18>80-х годов, росли и зрели именно те умы, которым теперь пора бы уж было принести те научные плоды, на отсутствие коих не только сетует, сколько просто указывает г-н Соловьев. (Просто ли, впрочем? Не с удовольствием ли человека, убежденного, «что не в этом и дело наше»?)

Преобладающее в обществе направление умов не только действует на выбор карьеры молодыми людьми, на их личные взгляды и т. п., но оно, сверх того, действует неотразимо и на теоретическую сторону жизни юношей, на выбор точек зрения, на освещение фактов при умственной работе и т. д. Чем же *таким национальным*, *самобытным*, *оригинальным могли освещать за все это двадцатилетие свой научный материал умы младшие*, *когда умы старшие*, *зрелые более или менее*, *так или иначе почти все стремились к уничтожению у нас всех прежних остатков национального*, *оригинального*, *самобытного в самой жизни*? Надо дивиться еще, как такое *свое* еще сохранилось кое-как у нас! Надо восхищаться тем, что оно (это свое) оказывает еще такую способность к возрождению!

Нечем своим было и вдохновляться юношам за все это время опытов разрушения всего русского. А какое-то вдохновение, какое-то наитие нужно для великих шагов даже и в естественных науках, не только в гуманитарных.

Но, с другой стороны, в это же самое время (от <18>60 до <18>80-х годов) в среде той же русской молодежи распространялась все больше и больше та привычка к ученому труженичеству, к собиранию материала, о котором идет наша главная речь. Чрезмерность этого труженичества, конечно, вредна (как я говорил уже) смелому, но боящемуся частных ошибок творчеству мысли; но без некоторого упрочения этой привычки *у многих*, в наше время, вероятно, уже и невозможно творчество мысли *у избранных.* Необходимо же знакомство с пред-

шественниками для того ли, чтобы превзойти их, для того ли, чтобы опровергнуть. И сам г-н Соловьев (которого можно, как я сказал, считать человеком <18>70-х годов) хотя, конечно, *избранник по творчеству*, однако потрудился же очень много и над чужим материалом, понес много и «черной работы».

Наши младшие (<18>70 и <18>80-х годов), видимо, еще не разобрались.

Они готовятся сказать свое слово, и шансы у них теперь уже очень выгодные:

1) Знаний гораздо больше прежнего.

2) Благоговения перед Западом несравненно меньше.

3) В воздухе вокруг них: жажда самобытности не политической только (давно уже имеющейся у нас), но и умственной, национальной, *духовной самобытности.* Имя Данилевского узнается все больше и больше. Книги Н. Н. Страхова читаются все больше и больше молодыми людьми.

Когда же это бывало прежде?

Вот куда теперь дует ветер! Надолго ли, не знаю, наверное. Но похоже, что надолго.

XI

Еще несколько слов о возможности самобытной славянской науки. Изо всех категорий жизни положительная наука есть, конечно, самая космополитическая категория. Пока кто-нибудь не доказал с убедительностью, равной убедительности Коперника, Галилея и Ньютона, что не Солнце находится в известном центре, а Земля (как была она во времена Птолемея), что Земля неподвижна, а Солнце вокруг нее ходит, что тяготение не тяготение, а что-то вовсе другое, до тех пор всякий человек, китаец он или житель Индии, раз обучившись началам физики и астрономии в училище, будет думать так, как все, а не иначе. Что у всех животных есть такие-то и такие-то свойства, всем более или менее известные, — этого тоже нельзя отвергать. Что существует так называемый кислород; что растения *выдыхают*

его, а животные *вдыхают*; что существуют микроскопические *ячейки*; что *движение* состоит в определенном, теснейшем отношении с тем, что зовется теплотой. И так далее. Эти истины, конечно, для всего человечества одни и те же.

Вероятно, и для социальных наук будут найдены тоже какие-нибудь общие основы. Отчасти они уже и существуют: в понятии *организма* общественного, в общепринятом представлении его *развития*, в сознании *неизбежного* существования так называемых *реальных сил* общества (собственность, государь (хотя бы президент, дож и т. п.) с войском и чиновниками, капитал, труд, религия, наука, искусство). Дерзаю даже снова настаивать на том, что мы, русские, *если только у нас водворится* более твердый, *менее против нынешнего подвижный социальный строй*, будем иметь скорее всех других народов возможность дать и более против прежнего сознательную постановку будущей *социологии.*

И социологические, и психологические, столь тесно связанные с ними, истины могут стать, я полагаю, столь же точными, как и физические.

И тогда и они сделаются для всех общими, *одними.* Разница тогда между нациями будет только в возможности *практического их приложения.* Более *по-европейски* образованные нации тогда *уже не в силах будут самовольно*, без помощи завоевания, их в недрах своих приложить. *Новому успеху рационализма научного* будет сопротивляться у них *рационализм общественный* (индивидуализм, закоренелые *привычки* личной свободы, личного *плохого рассуждения и т. д.*). *Воля большинства* будет противиться ясному *разуму немногих*, постигших *научную необходимость* новых оттенков *теократии*, *сословности*, *монархизма*, *аристократизма и порабощения.*

Те же нации (славяне, например, или азиатцы), которые еще уберегут себя несколько к тому времени от *нынешнего передового* европеизма, могут еще *надеяться* на подобное практическое приложение общих начал — *прикрепленного неравенства*, неравноправности, малоподвижности, духовного подчинения и т. д.

Что русские на этом поприще (*социологическом* и связанном с ним столь тесно *психологическом*) могут сделать еще многое — это весьма вероятно. Им *еще есть время* захватить движение на этом пути в свои руки. Они еще могут *увенчать* этим здание всемирной науки.

Дальше относительно *общих основ* в отдельных науках, вероятно, нечего будет делать.

Что касается до каких-нибудь все *более и более высоких обобщений*, то как бы эти высшие обобщения ни были новы и широки, они все-таки предыдущих, низших и теснейших не уничтожат, если эти последние были в своей сфере удовлетворительными. Например, если бы даже химия доказала, наконец, наверное то, что у иных существует теперь как предположение (гипотеза Проута), *именно*, *что все тела суть превращения* одного и того же *водорода* (*вода* Фалеса, см: «Мир как целое» г-на Страхова, с. 484—485), то ни кислород, ни азот, ни золото, ни серебро от этого не утратили бы тех частных *свойств* своих, которые за ними признала наука до этого открытия. Процесс горения не перестал бы происходить оттого, что кислород бы явился одним из превращений водорода; золото, ставши другой формой водорода, вероятно, не сделалось бы *синим* и *мягким*. *Практические* последствия для жизни, конечно, могли бы быть неисчислимые от подобной новости. (Да и то, если бы незримая рука, нами правящая, не воспротивилась бы этому, большей частью, непрямыми, *побочными* средствами.)

Но *известная* нам *теория* кислорода сама не изменилась бы, точно так, как не изменились основы *крупной*, описательной *анатомии*, после открытий анатомии более глубокой и общей: *целлюлярной* или *гистологической* (микроскопической).

Наука, как и все, едва ли на этой земле безгранична; самые успехи ее (до сих пор, по крайней мере, было так) кладут ей *непреодолимые пределы сзади на пути ее*. В *этом смысле* нельзя *возвращаться*. Нечего *открывать открытое*. Нечего объяснять хорошо объясненное. Можно только *популяризировать* его. Есть предел *сзади*; вероятно, и *впереди* есть преде-

лы; есть вещи, которых мы никогда с полной *научной* точностью не поймем (и тем лучше!).

К слову здесь сказать: едва ли может таким образом г-н Соловьев уничтожить посредством своих *богословских* надежд *историческую* классификацию Данилевского.

Десять, *одиннадцать культурных типов* останутся навсегда. Изменения могут быть допущены неважные.

Почти так же, как при всевозможных успехах естественных наук разделение позвоночных животных на *млекопитающих*, *птиц*, *пресмыкающихся*, *амфибий* или гадов (лягушек, саламандр и т. п.) и *рыб* должно пребыть нерушимо, так и теологическое освещение истории г-ном Соловьевым может стать по отношению к разделению человечества на культурные типы в то же самое положение, в котором будет стоять любая блестящая и глубокая химическая гипотеза к открытию и утверждению геологических пластов или формаций.

Такая химическая гипотеза может объяснить нам лучше прежнего внутреннюю атомистическую жизнь гранита, порфира, известняка, каменноугольных пластов и т. д. Она может даже изменить наш взгляд *на* дальнейшее *будущее* земного шара; *но в прошедшем* как самой науки, так и самого земного шара *эти пласты она с места не сдвинет.*

Это мимоходом к слову. А главная мысль моя здесь та, что, с одной стороны, *безграничному* развитию науки уже самые успехи ее полагают пределы *в прошлом*, уже приобретенном ею самой *совершенстве.*

А с другой, и в будущем, вероятно, есть у нее неодолимые преграды.

XII

В глубокой древности наука была так тесно связана с религией, что о ней как о самостоятельной жизненной категории можно и не говорить. Первое более ясное дифференцирование, первые достаточные признаки выделения науки из теософии

или теологии мы видим в греко-римском языческом мире (Гиппократ, Плиний, историки и т. д.).

Под конец греко-римской жизни самостоятельная наука, видимо, все более и более уважалась. Но настал великий переворот: воцарилось христианство, и *положительная наука утратила цену в глазах общества*; она была почти забыта.

Была ученость; не было науки в нынешнем значении этого слова. Ученость была, конечно, значительная. Без великой ученой и философской подготовки св<ятых> отцов невозможны были бы ни глубокомысленные догматические отвлечения соборов, ни такие книги, как «Богословие» Иоанна Дамаскина[35] и «Весь Господня» Блаж<енного> Августина, ни проповеди Григория Богослова и Златоуста.

Без этой учености и без этого философского воспитания невозможно было бы создание церковного богослужения, столь наглядно и поэтически живописующего христианской пастве и философию Церкви, и ее историю. Ибо церковные песни, возгласы, моления обдуманно пользуются всяким поводом, чтобы напомнить о Троичности Единосущного Божества, о воплощении Второго Лица, о девственности Богоматери, об ангелах, о характере и заслугах того или другого святого.

Этому пластическому, поющему и движущемуся воплощению как философии христианства, так и его истории, этой художественной материализации их мы, православные, обязаны тем, что многое множество даже безграмотных простолюдинов наших достаточно для их умственных сил знакомы с основными догматами христианского учения. Если в высших умственных сферах христианства в свое время догмат создал обряд и, так сказать, воплотился в нем столь прекрасно, если догмат наш в обряде нашем дышит, то в дальнейшей практической жизни христианства, несомненно, *обряд хранил догмат*; видимое *искусство Церкви* обучало народ скрытой в нем и мало доступной большинству *богословской науке*, популяризировало ее. Обряд православный есть предмет до того важный по непосредственному психическому действию своему не только на простой народ, но и на образованных людей, что ис-

ключительно ему мы, несомненно, в наше время обязаны тем, что многие полуверующие и даже вовсе в сердце своем неверующие не отпадают окончательно от Церкви. Так как мягкость и впечатлительность современных сердец, сопрягаясь у многих с умственным (вовсе, впрочем, *неосновательным*) самомнением, делает то, что потребности любви в людях нынче гораздо сильнее потребностей веры, то и не веруя или очень слабо веруя, многие *сердцем* продолжают Церковь *любить*. Любовь эта к Церкви легче и удобнее всего находит себе исход в сердечной привязанности к обрядовой стороне, к богослужению. Как ни ленивы наши современники на все то, что не приносит им немедленной практической пользы, но все-таки хоть изредка хочется им постоять у *поздней* обедни в церкви, причаститься, полюбоваться на Крестный ход, прослушать «Христос Воскресе» на Пасхе, *поглядеть* на какой-нибудь монастырь. Господь знает, скольких людей эти второстепенного достоинства чувства сохранили для Церкви и впоследствии обратили к ней! Если сильная вера в Церковь непременно хоть сколько-нибудь (смотря по характеру личному) усиливает любовь к ближнему, к православной родине, к семье, то любовь к Церкви (выражающаяся обыкновенно в любви к ее обрядности) рано или поздно может привести к вере. Захочется жить и руководиться тем, что так нравится.

Теперь мы все пользуемся и без учености, и без философствования всем готовым в обрядовых формах церковности и большей частью через любовь к обряду соглашаемся подчиняться хотя слегка и мудростям догмата.

Но вначале необходима была огромная работа ученой и отвлеченной мысли для упорядочения, для создания и воплощения всего того, чем мы теперь, как готовым и конкретным, пользуемся.

Была, значит, и после времен Аристотеля, Гиппократа, Плиния, Цельзия большая ученость, требовался большой умственный труд; но не было тогда науки такой, какой мы ее теперь понимаем. Не было ни настоящей, сознанной и возведенной в принцип науки для науки (не было монографий

«о нервной системе морского таракана», например); не было и вытекающей из нее науки прикладной, утилитарной, дошедшей, наконец, почти до безумия и разврата своими телефонами, фонографами, электрическими освещениями и т. д.

Человечество ко временам Ария, *Николая Мир-Ликийского*, *Василия Великого и Юлиана Богоотступника отказалось надолго и сознательно*, *философски отказалось*, *от дальнейшего движения* по пути Гиппократов и Плиниев, Аристотеля и т. д.

Варварские нашествия благоприятствовали, правда, этому настроению умов, но, разлившись во всей силе гораздо позднее, *не они его создали.* Создало его отрицательное отношение новых и вполне сознаваемых ученых идей к результатам и к практике предыдущей образованности.

Вопрос, *не близится ли то время*, *когда человечество снова откажется от предыдущих выводов и предыдущих* (европейских) *пристрастий*? Это было бы весьма желательно.

Конечно, теперь времена не римские, а «романо-германские». *Материал* науки в нынешнее время огромен; *влияние ее теперь* в иных отношениях *истинно ужасно* по силе и по кажущейся неотразимости своей.

Предрассудок в пользу науки нынче в среде так называемой «интеллигенции» представляется с первого взгляда всемогущим и необоримым. Но не ошибка ли это?

Ведь «угол отражения равен углу падения»; крайность одного вызывает крайность противоположного. Сильные укрепления вызвали усиленную стрельбу; сильная стрельба вызвала еще более сильную оборону, обшивание крепостей и кораблей броней, а с другой стороны, развитие земляных укреплений, которые легче чинить.

Дальняя ружейная и пушечная стрельба в поле вызвала и новые приемы атаки, снова успешные.

Во всем есть точка насыщения, и после этой точки, после этого предела — реакция.

Там, где точка насыщения есть точка вымирания или разложения, реакция уже невозможна; там, где реакция возможна, возможно превращение, выздоровление, усиление и т. д.

Не могло, повторяю, то христианство, которое мы знаем, готовое, выработанное, живое, стать таковым без крайнего и сознательного отвержения многого из плодов *предыдущей* цивилизации.

Я думаю, что и для ближайших, наступающих *веков* (а не годов) есть также признаки чего-то подобного. И если мои предчувствия когда-нибудь сбудутся, то переворот этот угрожает больше, по моему мнению, торжествующей ныне *прикладной науке*, чем скромно-кабинетным изучениям «хартий» или горячим спорам «тружеников» об «образе жизни русских дождевых червей».

Эти невинные (а быть может, кто их знает, и полезные) занятия могут быть пощажены и тогда (ибо ничто *дотла* и бесследно не уничтожалось *никогда*), но едва ли тот дух, который подарил нам пар, электричество, телефон, фонографы и т. п., имеет бесконечную будущность. Ничто, говорю я, не пропадает бесследно на этой земле, но ничто и не держится без конца.

Если же все имеет свой предел, то почему же и точным наукам не наткнуться наконец на свои геркулесовы столпы?

И отчего же в особенности этой проклятой оргии прикладных физико-химических усовершенствований не найти свою точку насыщения в разумном же и не совсем уже позднем негодовании человечества?

А если так, то отчего бы нам, русским, не стать нововводителями в таком великом, умственном деле?

Отвержение (сначала в ученой теории, а потом и в общественной практике) этой веры в пользу слишком страстного *обмена*, *движения* и *всесмешения* состоит в самой тесной связи *с теми возможностями более прикрепленного, более расслоенного, менее подвижного общественного строя*, о котором я в прошлый раз говорил.

Как в самой жизни все разрушительные явления современности: парламентаризм, демократизм, слишком *свободный* и *подвижной капитализм* и не менее его *свободный и подвижной пролетаризм* неразрывно связаны с ускорением вообще механического и психического движения (с паром, электричеством,

телефонами и т. д.), так и умственное течение *конца XIX века в России*, начавшееся с противодействия тем из этих *антистатических* явлений, которых *вред больше бросался* в глаза (т. е. парламентаризму, пролетаризму (безземельности), безверию и т. д.), может по мере созревания самобытности нашей *добраться* наконец и до всего этого, несомненно, *весьма опасного* торжества химии, физики и механики над всем *живым*, *органическим*, над миром растительным, животным и над самим человеком даже...

Ибо человек, воображая, что он господствует *над природой* посредством всех этих открытий и изобретений, только еще больше стал рабом ее; убивая и отстраняя одни силы природы (вероятно, высшие) посредством других, более стихийных и грубых сил, он ничего еще не создал, а разрушил многое и прекрасное, и *освободиться* ему теперь от подчинения всем этим машинам будет, конечно, нелегко!

Если излишняя подвижность общественного строя, неустойчивость личного духа и излишняя поспешность сообщений связаны в жизни тесно, то почему именно русским молодым ученым не могла бы предстоять такого рода двоякая широкая и самобытная деятельность:

Отрицательное отношение ко всей этой западной *подвижности*; *положительное* искание более *организованного строя* для своей Отчизны? И тут опять возможно некоторое приблизительное примирение: *нового культурного типа* Данилевского; *трехосновности* Платона; *теократии* Соловьева. Если же этим теориям из тиши кабинетов придется *когда-нибудь* выйти и на поля международной брани, *тем лучше*? Избави Боже Россию безумно подчиниться идеям «вечного» этого *мира*!

XII

(Окончание)[36]

Теперь вопрос: возможна ли русская или вообще национальная наука?

И еще другой — что называть наукой *именно русской*?

Нельзя, конечно, по поводу таких обширных и глубоких вопросов распространяться слишком в тесных пределах фельетонной статьи; но можно и здесь кратко напомнить об очень простых вещах по данному поводу.

Русским научный труд может назваться: во-первых, просто *по происхождению* (по национальности автора); во-вторых, по *материалу*, по *предмету*; в-третьих, по *особенностям духа*, по освещению этого материала. Последнее глубже всего, и то сочинение, открытие или изобретение, в котором более, чем в других, выразилась оригинальность автора, происшедшая из счастливого сочетания его индивидуальных сил с особенностями его исторической среды, имеет право назваться по преимуществу национальным.

Два первых рода трудов, изобретений и открытий — называемые русскими, положим, по происхождению автора и по *предмету* исследования или открытия — едва ли заслуживают такого названия.

Электрическая свечка Яблочкова — ничего ни *по предмету*, ни *по духу* русского в себе не имеет; это не русское, а общебуржуазное пошло-космополитическое изобретение европейца, носящего (к сожалению) русскую фамилию. Это крошечный шажок русского человека на общепринятом нынче европейском пути, с высших точек зрения не заслуживающий никакого серьезного внимания.

Несколько иначе уже можно взглянуть на *движение* посредством *сжатого воздуха*, которого опыты производились у нас — в <18>60-х годах около Петербурга. Изобретение это тогда приписывалось не специалисту-инженеру, а русскому учителю *Барановскому.*

Это, разумеется, многозначительнее электрических свечек; вообразим, в самом деле, что эти опыты русского человека возобновились бы в больших размерах и с величайшим успехом; разумеется, переворот в практической жизни произошел бы великий. Не лишаясь столь привычной нынешнему человечеству быстроты движения и общения, мы могли бы избавиться от той необходимости уничтожать леса (и вооб-

ще топливо), которая столь основательно приводит многих в ужас и отчаяние.

Переворот в сфере хозяйственной, экономической мог бы произойти большой и во многих отношениях значительный и полезный. Это изобретение имело бы уже и по многозначительности своих последствий, и по некоторой самобытности своей больше бы прав назваться русским, чем электрические свечи.

Автор *русский*, и переворот глубокий произведен первоначально *в России.*

Сущность главного дела (быстрота сообщения) не изменилась бы, положим, но изменились бы значительно *способы*, *средства*, *приемы.*

Теперь — сделаем мысленно еще больший шаг.

Почти в одно и то же время два русских весьма ученых человека предпринимают совершенно независимо один от другого — каждый свой долголетний и солидный труд.

Один — влекомый жаждой умственной независимости от Запада — задает себе обширную задачу: исследовать законы всех этих сообщений, движений и передвижений — в человечестве.

Он различает в нынешней лихорадке общения две стороны: 1) само *ускоренное движение* и 2) *средства*, *орудия* этого ускорения.

Предположим при этом, что этот будущий русский ученый, человек, как говорится, *живой*, имеющий и *сердце*, одаренный *фантазией*, прозу и механику нынешней жизни ненавидящий, но в науке желающий все-таки быть не тенденциозным и точным. Он патриот, он нечто вроде славянофила, положим; ему приятно было бы видеть, что его русская Отчизна не слишком *общается* с Европой, что бесполезная в большинстве случаев поездка «за границу» становится все затруднительнее, дороже, неудобнее. Он хочет, чтобы русские не только *управлялись бы* по-своему, не только бы *мыслили* самобытно, но даже и *жили* не по-европейски, а своеобразно. Поэтому он боится и не любит *самого* этого быстрого *общения*; пустое слово «застой» его не пугает; он очень бы желал,

чтобы его большое долголетнее сочинение навело бы просто ужас какими придется точными расчетами, доказательными угрозами, неопровержимыми цифрами и т. д. ...Это его *гипотеза*, это его «благочестивое желание»; но он *ученый.* Он должен сдерживать свою мечту; он вынужден не слушаться слепо своего сердца; он желал бы веровать тому, что ему по сердцу, но он *хочет* быть строгим скептиком. Он вспоминает при этом историю одного американского ученого — Мортона.

Мортон был человек гуманный; во время существования рабства в Соединенных Штатах он, движимый добрым сердечным чувством, задумал доказать посредством измерения многих *черепов*, что *негры* совершенно равны белым по способностям своим и что не правы те люди, которые хотят их вернуть к зависимости на основании их будто бы *низшей природы.* В начале своих занятий Мортон был доволен; измерение многих черепов дало результат положительный: общая вместимость черепов европейского племени *не превосходила* вместимости африканского черепа. Но Мортон, при всем человеколюбии своем, был настоящий ученый по настроению ума; он *усомнился* в своем выводе.

Он вспомнил, что современные ему физиологи готовы согласиться в том, что *передние части* мозга соответствуют *высшим душевным* процессам, а *задние — низшим*, более стихийным, волевым, животным. Он придумал вставлять какую-то перегородку внутри черепов и стал тогда сызнова измерять относительную вместимость передней и задней половины; результат тогда оказался иной — *отрицательный.* У европейского племени — передние части были обширнее, у негров — задние. И Мортон, публикуя результат своих наблюдений, сознавал, что его исходная точка была ложная и что рабы-негры своим белым господам вообще *не равны по природе своей.* Точно так же хочет действовать и воображаемый мною русский ученый.

— Пусть у меня будет *наклонность* к уничтожению или замедлению этой общечеловеческой подвижности вообще, — но я не дам ей воли над *выводами* моими. Увидим!

Подумавши так, он приступает к своему многолетнему труду и для приготовительной проверки себя самого, прежде всего приступает к истинно исполинскому исследовательскому вопросу:

— Были в истории эпохи глубоких переворотов и разрушений. *Перед* этими разрушениями и падениями не усиливались ли точно так же, как и теперь, *подвижность* и *обмен*! Положим (я говорю, *положим*), что история последних дней Египта (при Псамметихе, Нехао и Псамметисе <?>), история Афин, Карфагена и Рима утверждают его в этой мысли. Положим, что история новейших восточных царств приводит его к тому же. Но остается нетронутым еще главный вопрос.

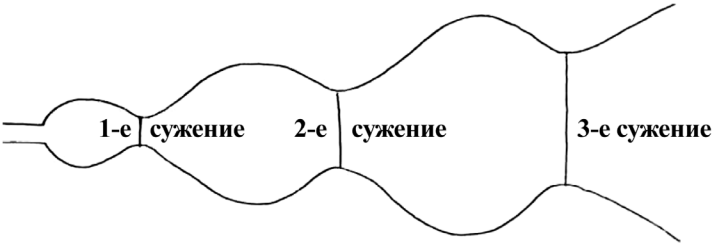
Западные германские варвары разрушили Западную Римскую империю, мусульмане разрушили сперва Персидское царство огнепоклонников, потом христианскую Византию... Их самобытные вкусы, их новые потребности способствовали уничтожению многих *форм* предыдущей исторической жизни, но *действительно ли приостановились* при этих завоеваниях и разрушениях те *движения обмена* и *общения*, которые были приобретены человечеством *перед концом предыдущих культурных периодов. Или нет*? Положим, изменились формы, цели, средства, направления и пути этого общения; но изменилась ли количественно сама *уже приобретенная* прежде *скорость* и *учащение* этого общения? И если же она уменьшилась, то *насколько* и *надолго ли*? И потому есть ли надежда и нам, русским, еще раз повлиять сильно на это разрушительное, *антистатическое* ускорение?..

(В подобном *практическом* выходе, допустим, что снова просвечивает несколько тенденциозный луч — сердечного *национализма*, не строго научный отблеск *переродившегося* (с разрешения самого И. С. Аксакова, *смотри* предисловие к биографии Тютчева) в живом развитии своем славянофильства. Но *мой* ученый все не дает этому душевному свету ослепить свой ум и все усиливается быть сухим скептиком.)

После долгих трудов, разочарований, успехов, надежд и даже страданий он, подобно Мортону, наконец получает результат, который удовлетворяет его *умственно*, огорчает — *сердечно*.

Нельзя очень сильно повлиять на замедление этого движения. Можно, но мало и ненадолго. Движение это скоро (в историческом смысле скоро) возобновится с новой силой.

Правда, в истории оно замедлялось *несколько* после истощения старых государственно-культурных сил, но ни разу уже до *прежних ранних* степеней медленности не доходило обратно. *Размах обменного движения*, сужаясь несколько после культурно-государственных погромов, уже не мог ни разу сузиться до *размера* более *ранних сужений* и, *разрастаясь снова*, всякий раз разрастался шире и интенсивнее, в виде следующего чертежа:



Так (*вообразим для примера*) действует один будущий русский ученый.

Конечно, этот труд (даже и с таким полуотрицательным для самого автора выводом) уже несравненно больше заслуживает названия *русского* труда, *русского* открытия, русской науки, чем казенно-европейская выдумка Яблочкова и даже чем более самобытный опыт Барановского.

Я сказал выше, что предполагаю в будущем *двух* русских ученых, *одновременно*, *но независимо* друг от друга предпринявших серьезные труды. С первым из них я кончил. Теперь о другом.

Я воображаю, что этот второй — страстный орнитолог и птицевод. Допустим, что он имеет большие средства и умеет создавать новые *типы* и разновидности птиц; обладает в высшей степени умением заниматься искусственным подбором. Так как мыслящие люди никогда не могут быть

все одного мнения, то я готов разрешить этому второму ученому быть приверженцем Дарвина, несмотря на все мое собственное отвращение к этой *теории случайностей*, как называют систему Дарвина его противники. Он последователь Дарвина и верит в возможность весьма значительного перерождения видов и даже родов. Он, сказал я, богат; он окружает себя учеными помощниками с целью выработать большую *птицу для быстрого, безопасного и покойного сообщения.*

Он не враг сообщений, как предыдущий; но он находит опасным для человечества это нынешнее господство неорганических, *отвлеченных* каких-то сил над силами живыми, органическими. Пусть будет быстрое и частое общение, но иными средствами, не паром, не железом, не воздухом даже, но *по воздуху, невысоко над землей* (если кто не желает <?>), и не *машиной*, а *птицей.* Он делает долго опыты над страусом, с одной стороны, над альбатросом и фрегатом, с другой...

Он даже умирает, не окончивши вполне своей задачи; но мысль подана, путь проложен; *перерождение* этих птиц *началось.* Другие докончат его дело.

[Это, конечно, тоже был бы переворот великий.] И *такой* ученый стоил бы названия *русского* ученого.

Предположим еще в заключение и третьего мыслителя русского или вообще славянского, который бы пошел еще дальше и глубже — и сказал бы потомкам нашим: «И это все *вздор*». Оно не *беда*, положим; занимайтесь, пожалуй, и этим, но важно то, что *всему близок конец.* И стал бы с поразительным успехом доказывать, что хотя мы, славяне, и положили некоторый кратковременный предел всечеловеческому прогрессивному гниению, но даже самые великие политические успехи наши и в Азии, и в Европе таят в себе нечто трагическое и жестокое. Скоро и неизбежно, фатально мы будем господствовать над целым Старым Светом; но, господствуя, мы расплывемся в чем-то неслыханно космополитическом. Это *неслыханное* не будет ли *последним*? Не повторяем ли мы в новой форме историю старого Рима? Но разница в том,

что под его подданством родился Христос, под нашим скоро родится — Антихрист?..

.....?.....

[— Бдите, да не *поглотит* Вас!..] Бодрствуйте же[37].

?

Предполагая и такого славянского мыслителя, я предположил в то же время, что он будет иметь *успех*; а для такого успеха в наше ли время или через целый век позднее — все равно нужна ему большая ученость.

Такое сочинение не было бы собственно *научным по цели*; но оно, чтобы иметь действительное влияние, должно быть *ученым*, должно владеть более или менее всеми средствами наук естественных, исторических и богословских.

Так как я возражаю не одному из тех «чернорабочих» науки, о которых упоминал г-н Соловьев и которые всегда чересчур уж точны и строги к другим, потому что им больше и делать нечего, а возражаю самому г-ну Соловьеву, человеку с мыслью широкою и «крылатою», то не надо и взыскивать с меня, что я слово «*наука»* понимаю слишком пространно, включая в это понятие, например, и высокую публицистику. Ведь и лучшие сочинения г-на Соловьева (его «История и будущность теократии», положим), при всей их учености, — сочинения только полунаучные по духу, а по цели совсем уж не научные. Я и такие книги *будущего* отношу, разумеется, сюда же, к моим мечтам и надеждам на независимость *русской мысли* вообще.

<…>

Я сказал прежде, что человечество стало во всем *самосознательнее*; это правда; теперь во всем *более прежнего ясные* теории предшествуют практике, и во всем рационализм (для высших движущих классов, по крайней мере) берет верх над старым и наивным эмпиризмом; но из этого вовсе не следует, что дальнейший путь для разума нашего — вовсе прям и гладок. Надо ожидать крутых *изворотов*, ибо прикладной рационализм начинает доходить в своей сфере до таких же крайностей, до каких во времена Христа и апостолов доходили

римская образованность и римская религия (в лице кесарей, например) в своем художественно-кровожадном разврате.

Фонографы и телефоны — это в сфере утилитарной то же, я думаю, что *публичный брак Нерона с рабом* или бросание рабов на съедение рыбам для гастрономических целей или в сфере жизненной эстетики.

Разница в том, что в ужасах умирающих Рима была какая-то исполинская, демоническая поэзия; *сами люди были крупны*; а в разгуле ученой утилитарности буржуазного европеизма ничего нет, кроме прозы и какой-то принижающей людей подлости. Даже войска сажают на *велосипеды*!.. Не смертельный ли это признак — торжество мира неорганического над органическим? Химии и физики над жизнью животной и растительной? Машины над конем и человеком? (Химических алкалоидов в медицине над сложными и цельными (прежними) лекарственными веществами, из которых эти алкалоиды извлекают? (Морфин — из опия, дигиталин — из *дигиталиев*, хинин — из хинной коры и т. д.)...) Некрасивого железа над красивым деревом и даже над природным и тоже красивым, хотя и неорганическим, но все-таки более сложным и готовым, более все-таки *живым*, камнем. Не ждать ли глубокой, сознательной, *научной реакции* против всего этого?

Прежде всего, дальнейшее и непрерывное движение человечества по этому пути — *проникновения* всюду европейского буржуа [тоже какая-то мелкая, стоическая машина du travail honnete et *utile*!][38]; вырубки лесов, прорытия каналов, просверливания гор и т. д. — прежде всего, это движение *губительно* для *всемирной эстетики.* А гибель *природной и социальной эстетики* есть верный признак глубокого устарения; есть признак *приближающейся смерти.* С этим даже и такой сухой и положительный мыслитель, как Прудон, согласен…

Этого боится и Дж. Ст. Милль… Но они оба, и Прудон, и Милль, вопиют хотя и не в пустыне (это было бы лучше!), а в давке утилитарной, уже слишком далеко зашедшей... А мы?

Так ли далеко уж и мы, русские, в этом зашли? Еще неизвестно.

XIII

Читаешь — и не веришь глазам своим. Перечитываешь — и начинаешь сомневаться в своем собственном понимании слов и мыслей автора! Такого безнадежного взгляда на Россию, такого отрицания мы еще не встречали ни у кого! Даже социалисты русские (за исключением тех из них, которые по складу личного ума и характера верят только в силу всеразрушения) и те надеются, по крайней мере, на возможность экономического благоденственного у нас переустройства... Мне пишут из Москвы, что некоторые молодые люди патриотического настроения повержены были на первых порах в глубокое уныние по прочтении статьи г-на Соловьева. Чувство их понятно, но оно не основательно. Пусть утешатся. Г-н Соловьев *хочет верить* в то, *что ему желательно*; но мы, не ослепленные его философской страстностью, его пламенной любовью к *избранной им идее*, не имеем никаких побуждений или оснований для соглашения с ним в его *особого рода* пессимизме: пессимизме *национальном*, так сказать. Если даже допустить, что он прав в главном пророчестве своем, в конечной цели своей проповеди, т. е. в том, что рано или поздно произойдет соединение двух ныне враждующих сестер-Церквей, то до этого еще далеко. Еще много до тех пор воды утечет, и произойдет до тех пор многое множество таких событий, которые должны будут сильно отразиться на деятельности русской мысли.

Если допустить, что г-н Соловьев, говорю я, и прав в своей «крылатой» прозорливости, то все-таки он прав только относительно, так, как бывает прав человек, устремивший взор свой издали на очень высокую и величавую гору.

Что видит ясно такой человек? Он видит хорошо две крайности: он видит, с одной стороны, общее очертание этой синей и дальней горы; и еще он видит у ног своих траву, камни, мелкие кусты и немного впереди — на какие-нибудь вер-

сты две, до вершины *первой возвышенности*, *заслонившей ему весь остальной вид*, *быть может*, *на несколько десятков верст до подошвы той самой дальней и самой высокой горы*, *на вершину которой он устремил свой взор.* Ничего промежуточного он не видит и не хочет знать. Но те, которым придется *идти* (сознательно или бессознательно, охотно или невольно) к этой высшей и дальней горе, сколько изворотов, сколько трудных подъемов и крутых спусков они встретят на пути своем именно по тому промежуточному пространству, которое отделяет точку современного отправления от этой окончательной (положим) цели! Какие дикие пропасти, быть может, какие стремнины, какие красивые виды и успокоительные долины для временного утешения и отдыха!

Мы *думаем об этих ближайших* изворотах исторической дороги нашей, об опасности этих ужасных и недалеких уже ущелий и обрывов и о веселых и зеленых долинах, которые мы еще не отчаиваемся встретить на пути этом. Г-н Соловьев ничего этого знать не хочет. Он видит в *настоящую минуту* под ногами своими песок и камни, плохой кустарник и мелкую траву — и ему кажется, что до *самой большой* горы все будет так.

Но это просто *невозможно*! Если бы было даже похоже на то, что примирение Церквей, в духе Соловьева, произойдет лет через двадцать, не более, так и в таком случае, разве это возможно *сделать вдруг*? Разве не будет *полемики*? А если будет полемика, то будут же писаться очень хорошие (быть может, даже и великие) сочинения в защиту Православия; будет же значительная деятельность в области *национальной мистики.* Разве не будет предварительных совещаний, съездов, соборов — борьбы?.. Конечно, предполагая *именно конец в духе* Влад<имира> Соловьева, надо предположить и предварительную в высшей степени пламенную умственную борьбу...

Но ведь борьба подобного рода невозможна без некоторого, приблизительного равенства сил. Допустим даже, что победа выпадет на долю папства; разве эта победа будет куплена дешевой ценой при том глубоком у нас (до несправедливости даже, я согласен) отвращении к католичеству, которое г-ну Со-

ловьеву *по личному опыту* хорошо известно; при возрастающей образованности и учености восточного духовенства; и при несомненной теперь наклонности и светских людей в России принимать к сердцу вопросы религии? Можно ли вообразить, что при таких условиях умственная «почва национальной мистики» в России будет бесплодна? Не в молчании же будут следовать православные люди по дороге в Рим?

Вернусь опять к уподоблению моему (*горе* — издали видной) и к тем политическим, *ожидаемым* событиям, о которых мне уже столько раз приходилось напоминать и которые для г-на Соловьева как будто бы и вовсе не существуют.

Увлеченный созерцанием той дальней исполинской горы *примирения церковного*, к которой стремится его душа, он не хочет и вспомнить о другой весьма крутой и величественной возвышенности, которую нам никак миновать нельзя. Эта возвышенность все то же и то же — *разрешение Восточного вопроса*, о котором я вынужден беспрерывно напоминать, *ибо* этот *переворот будет до того велик и влиятелен*, по своим последствиям, что на первое время и *весьма надолго* должен будет захватить все наше внимание, потребовать от русских еще небывалого напряжения *умственных сил*. Я говорю *умственных* сил, именно умственных; я о них говорю; я указываю на то напряжение ума, воображения, внимания, которое потребуется от русских тотчас *после* благоприятного для них исхода политической и военной борьбы. Вот что будет и трудно, и плодотворно. Умственная наша деятельность после благоприятного исхода этого — вот где и надежды, и сомнения, и опасности величайшие, и возможность творческого торжества. Сравнительно с этими последующими, медлительными потрясениями и с этой новой и неустанной работой духа политическая и военная борьба наша за обладание в той или другой форме проливами представляется делом легким, трудностью скоропреходящей и даже легко разрешимой при некоторых мало-мальски благоприятных условиях на Западе. Мы имеем достаточное основание надеяться, что западные европейцы сами с *этой* стороны позаботятся о нас или,

лучше сказать, *о дальнейшем развитии всемирной истории*, требующей, вопреки г-ну Соловьеву, какого-то славянского или неславянского — все равно, но, *во всяком случае, нового, не европейского культурного типа.*

Война, конечно, будет, и, не рассчитывая ничуть сравнительной силы войск, не взвешивая даже и финансовых обстоятельств наших, исход военной борьбы будет нам, *наверное,* благоприятен судя по всем слишком уже явным историческим приметам. Трудность (историческая) не в этой острой и всегда более или менее кратковременной борьбе, истинная трудность в борьбе дальнейшей, более медленной, *культурной*, конечно! И тогда-то и окажется почти *с первых же шагов наших*, достойны ли мы были высоких надежд Данилевского (и славянофилов вообще) или недостойны. Химическое ли начало — *русский* дух, перерождающее и содержание, и форму, или только механическое (перемещающее силы)? Огромное ли мы только всесокрушающее *государство*, или истинно *великая* и зиждительная *нация*?

Я говорю — *первые шаги покажут*, что мы такое. *Куда* мы идем? И эти *первые шаги* (худые ли они будут или хорошие) *неизбежно* должны быть тогда сделаны *на почве церковного домостроительства*; ибо весь вековой *дух* Восточного вопроса был дух *единоверия*, *церковности*, а не дух *племени*, не тот дух *голой национальности* (аморфической, разрушительной), который создал лишенное всякой культурной независимости единство новой Германии и единство Италии, уже совершенно пошлой и даже как бы комической и подлой в своей международной роли. Церковность — культурна, созидательна; *голый* племенной *национализм* разрушительно плоск. Мы попытались было ему послужить (да и то не без оглядки, слава Богу!) в <18>60 и <18>70-х годах и до сих пор не знаем, как поправить те беды, которые сами наделали на Востоке.

Разумеется, что-нибудь одно: *или церковность*, или быстрое, очень быстрое нигилистическое разложение, после кратковременной напыщенности и громких газетных фраз — политического торжества.

Но разве эта *неотступность* церковной работы, которую г-н Соловьев не может отвергнуть, разве она не потребует новых и просвещенных трудов по части *национальной мистики*?

XIV

Прошедшее Церкви, государства, культурного типа, сословия, нации решительно не в наших руках; но на будущее этих общественных групп мы (дети прошедшего, живущие в настоящем) можем все-таки влиять значительно в пределах данного прошедшим типа, мы можем способствовать *повышению и понижению* их дальнейшего развития или разложения. И конечно, понижению типа, расстройству организма и даже его окончательной гибели служить гораздо легче, чем служить повышению этого типа, чем укреплению этого организма.

Употребляя слово «легче», я имею тут в виду не тот вопрос, когда *отдельным людям сподручнее или безопаснее* свершать те дела, которые ведут к развитию или к разложению того или другого общественного организма; в период ли повышения типа или в период его понижения или разложения. Этот вопрос очень сложен; скорбей, труда и даже опасностей бывало и бывает много во все времена.

Я говорю об организмах социальных то же, что говорит г-н Страхов об организмах физических. Сами организмы легче поддаются порче и расстройству, чем наилучшему развитию и выздоровлению.

Чтобы *дорасти* от Гуго Капета до Людовика XIV, Франции потребовалось около 500 лет; а чтобы *низвести* ее государственный культурный тип от времен Наполеона I до республики Тьера, Греви и Карно, достаточно было только с небольшим *полвека* (1815—1871 годы).

И наша дорогая Отчизна развивалась (т. е. *дифференцировалась*, *расслоилась*, *объединяясь* в то же время в вере и власти) очень медленно. Со времен св<ятого> Владимира до времен императоров Александра I и Николая протекло около 800 лет.

При св<ятом> Владимире впервые обозначились те культурные особенности, которые назначен был развивать (т. е. осложнять, объединяя) в недрах своих национально-государственный русский тип. Православие и родовая удельная система, которая естественным ходом истории должна была разрешиться в родовое единодержавие, — вот существенные черты или особые признаки будущего исторического типа нашего, которые первоначальными контурами своими обозначились уже 900 лет тому назад.

От князя Владимира до Иоаннов; от Иоаннов до Петра; от Петра до XIX века организм России все более и более расслоялся, объединялся, креп и рос. В XIX веке после Екатерины II он продолжал *расти*, обогащаясь новыми окраинами, новыми приобретениями, чуждыми русскому племенному ядру; *единство власти* и *господствующей веры* остались незыблемыми, *но внутреннее расслоение после Екатерины окончилось.* При двух последующих императорах (не считая кратковременного царствования Павла I) *дифференцирующий* процесс русской исторической жизни продолжался только в направлении *вертикальном* (провинциальном), если можно так выразиться, процесс же *горизонтального* (сословного) *дифференцирования* прекратился более чем на полвека. Те незначительные изменения, которые вносились в сословные отношения наши при Николае Павловиче и Александре I, можно пропустить без внимания по сравнению с такими актами или такими ступенями развития, как табель о рангах Петра или дворянская грамота Екатерины. Расслояющие мероприятия Петра и Екатерины охватили всю жизнь огромного государства железной сетью систематической дисциплины; дисциплина эта, приучавшая одних ко власти, а других к повиновению, способствовала развитию во всех слоях и подразделениях общества характеров сильных, страстных и выдержанных, сложных и цельных, тонких и мужественно-грубых. Переходы, переезды, скачки с должности на должность, от одного занятия к другому, частые перемены образа жизни, быстрые карьеры и внезапные падения были редки и затруднительны. Все это доступно было

только избранным, самым богатым и знатным, или самым даровитым и сильным волей (хотя бы и *назло*).

Если мы назовем трех великих представителей той эпохи, которую можно назвать *историческим роздыхом* нашим, трех великанов религии, государственности и национальной поэзии — *Филарета*, *Николая Павловича* и *Пушкина*, — то этим будет сказано все. Как много у них общего в *основах* и как мало сходства и в *темпераментах*, и в *роде развития*!

Внутреннее дифференцирование приостановилось в отдыхе после долгой борьбы с внешним врагом (демократической Францией, отказавшейся раз навсегда от дифференцировки).

Оно остановилось и дало в этом роздыхе на всех поприщах великие плоды.

А дальше *что*?

Дальше я не решусь сказать так, как сказал в «Анне Карениной» Левину один умный и прямой помещик: «Эмансипация погубила Россию!»

И не скажу я этого не потому, что даже и лучшие реакционеры наши не решаются этого «жестокого слова» произнести, а потому, что я сам не уверен в безусловной правоте этого помещика...

Что значит «погубить» в подобном случае?

Погубить — значит приблизить посредством опасных мероприятий срок окончательного падения державы, срок ее окончательного подчинения иностранцам или ее добровольного слияния с каким-нибудь соседним государством. Иначе слово «гибель» для государства понять нельзя.

Разумеется, всякий видит ясно, что России не только далеко до этого, но что она, напротив, даже вступает к XX веку в период *разностороннего* перевеса над другими.

Это *чувствуется* не нами одними, но и теми народами, которых в одно и то же время мы называем политическими соперниками нашими и нашими учителями в деле умственного развития.

Это ясно, но ясно и то, что преобладание может быть прочное и может быть непрочное, может быть долговременное и может быть скоропреходящее. Унижение, падение бывают

быстры и неожиданны в *такой поздний* государственный *возраст*, в каком, несомненно, уже находится Россия.

Мы не можем желать для родины нашей такого искусственного и эфемерного преобладания, каким наслаждалась Франция при Наполеоне III всего в течение 20 каких-нибудь лет!

Судьба древней Афинской республики с этой стороны тоже не может быть завидна. Ее преобладающее положение продолжалось только полвека — от Платейской победы до кончины Перикла (479—429).

Современная нам Германия возвысилась политически на наших глазах и теперь тщетно напрягает последние силы свои, чтобы сохранить свое высокое международное положение.

Долго за величественной фигурой Бисмарка не замечали слабые стороны построенного им здания; но великан удалился, и Германия перестает мало-помалу быть страшной.

Не о *таком* эфемерном и, пожалуй, ненужном даже преобладании здесь идет речь.

Я сказал ясно, что не только до гибели нам далеко, но Россия вступает к XX веку в период разностороннего перевеса или преобладания над другими.

Однако из того, что я, подобно многим другим, *вижу* этот возрастающий перевес, не следует, чтобы я собственно ему, *перевесу этому*, безусловно радовался.

Ибо только тот внешний перевес желателен, который будет способствовать нашей *внутренней независимости* от демократической и, несомненно, «гниющей» Европы. Внешние успехи и удачи нужны нам для того, что зовется внутренним «подъемом духа»; они нужны для укрепления народного самосознания нашего; для восстановления расшатанных устоев внутреннего развития, внутренней дисциплины.

Не Афины времен Фемистокла и Перикла, не Франция двух Бонапартов должны служить нам образцами, а Рим и *прежняя* Англия, всегда «медлительно спешившие».

Когда-нибудь погибнуть нужно; от гибели и разрушения не уйдет никакой земной общественный организм, ни государственный, ни культурный, ни религиозный.

Самому христианству Спаситель предрек *на земле* разрушение, и те, которые пророчат нам на *этой земле* некое небывалое и полнейшее торжество «воинствующей» (т. е. земной) Церкви, проповедуют нечто вроде *ереси*, противной не только учению православного духовенства, но и Евангельскому учению.

Погибнет и Россия когда-нибудь. И даже, когда, окидывая умственным взором весь земной шар и весь состав его населения, видишь, что *новых* и *неизвестных*, сильных духом племен ждать неоткуда, ибо *их уже нет* в среде несомненно устаревшего человечества, то можно почти наверное предсказать, что Россия может погибнуть только двояким путем, или с Востока, от меча пробужденных китайцев, или путем добровольного слияния с общеевропейской республиканской федерацией. (Последнему исходу чрезвычайно может пособить образование либерального, *бессословного* всеславянского союза.)

Есть и третий возможный исход, на который уже давно и не раз с ужасом и отвращением указывали враждебные нам европейцы: «Россия — это нечто вроде исполинской *Македонии*, которая, пользуясь раздорами западных народов, постепенно подчинит их всех своей *монархической* власти».

Римом нас не удостаивали, насколько я знаю, называть.

И с первого взгляда подобные европейцы могут показаться правыми.

Македония не имела ни *своих учреждений*, ни *своих нравов* и *вкусов.* Она имела только одну силу — привычку к сильной *царской власти*; со всех остальных сторон мы не видим в ее истории никакой характерности.

Рим, слабый и податливый в деле быта, нравов и вкусов, был силен не столько единоличной властью, сколько самородными и глубокими *учреждениями. Благодаря* воспитательному влиянию этих самородных учреждений в Римском государстве *вовремя* утвердилась единоличная власть и продержалась на Западе *целых 500 лет* (от Августа до Ромула Августула); на Востоке же передана была Византии еще на целое *тысячелетие.* Религия и нравы изменились, *законы* остались.

У нас нет таких самородных и превосходящих все окружающее законов и учреждений, с этой стороны мы никого и ничему учить не можем. Наша царская власть прочна (*теперь*, после *уравнительных* реформ) не столько мудрыми и самородными учреждениями, сколько *чувствами* и живыми *потребностями* нашими. С этой стороны мы действительно ближе к Македонии, чем к Риму; но у нас сверх вошедших в кровь большинства русских людей привычки и любви к самодержавию есть еще нечто великое, чего у Македонии не было, — у нас есть *своя религия*, которая может получить с течением времени и мировое назначение.

В настоящее время Православие имеет только по существу своего учения мировой *смысл*; но оно еще не выразило в руках наших такого *назначения*, которое бы мы имели основание и право назвать истинно мировым. Ни западные народы, ни азиатцы толпами не переходят в него.

И будут ли переходить — мы этого не знаем.

Но мы чувствуем и даже знаем, что близятся быстро времена, когда два великих вопроса, два мощных течения овладеют и увлекут человечество, быть может, до забвения всего остального...

«Хлеба и зрелищ!» — кричали римские толпы.

— Хлеба и *веры*, хотя бы ценою новых видов рабства! — будут скоро кричать все народы Европы!..

Счастлив и могуч будет в такие времена тот народ, у которого вера и привычка к повиновению будут сильнее, чем у других...

Будут ли они у нас к тому времени сильнее, чем у всех других?..

Есть указания, что будут, есть надежды. Есть и всем известные признаки обратного.

Примеров и тому, и другому за *последние годы* так много, что одним только кратким и сухим перечнем таких примеров можно бы наполнить довольно большую книжку.

И если бы у меня спросили по совести, какой же мой самый сокровенный сердечный, так сказать, вывод из этого

множества протиповоположных примеров, я не знал бы, что ответить! Я говорю сердечный вывод потому, что ясный, *умственный* вывод в наше время так же невозможен, как невозможно было, например, во времена иконоборцев решительно пророчить о том, какие убеждения возьмут верх — убеждения Льва Исаврянина или убеждения Феодора Студита. И даже тот *смутный* сердечный вывод, который в наше время доступен, у меня нерешителен.

На вопрос, *что*, по чувству сердца моего, должно взять верх в не слишком отдаленном будущем — *то, что я люблю, или то, что я ненавижу* (т. е. вера, власть и *неравенство* прав или безверие, безвластие и дальнейшее *равенство*?), — я бы ответил искренно: «Не знаю!» Ибо другое дело сильная *любовь* к идеалу веры, власти и неравенства; и другое дело твердая *надежда* на его осуществление в жизни, даже и неполное.

«Организмы общественные подобны организмам физическим»...

Им необходимо гармоничное дифференцирование, они живут разнообразием жизни в единстве веры и власти.

«Вредить организму легче, чем делать ему пользу».

Легче изуродовать организм, чем способствовать наивысшему развитию его типа!

Организм же наш с <18>61 <года> этого века заболел эгалитарным либерализмом — т. е. стремлением к тому *хаотическому и слишком подвижному* строю <?>, которое Спенсер называет *разложением.*

Теперь мы его лечим.

И не только лечим, но и мечтаем довести его тип до того высшего развития, о котором говорит г-н Страхов.

Вылечить же надо прежде от равенства и *смешения — сословия...*

Без твердой разнородности этой внутри нации, без этой общественной дифференциации в единстве веры и власти не будет устойчивости, не будет и того внешнего предварительного <?> национального обособления, без которого и жизни

национальной своей невозможно породить <?> и господствовать <?> политически <?>.

Вылечим ли?..

Глупцов и легкомысленных людей — так много!

Крепких и *действительно* умных — так мало!

Бодрые Патроклы реакции умирают.

Презренные Терситы демократического прогресса — живы и здоровы...

Культурный идеал и племенная политика

Письма г-ну Астафьеву[1]

I—II

<Начало отсутствует[2]>

…что sapiens[3] Астафьев — на этот раз больше моего виновен.

И, однако, несмотря на этот тихий и глубокий шепот моего самолюбия, я у этого погрешившего магистра философии готов опять взять урок и очень рад повергнуть на его благоусмотрение и доброжелательную критику мой следующий за сим краткий и слабый терминологический труд.

Осмеливаюсь думать, что слова *«нация*, *национальность*, *национальный идеал*, *национальное начало* и *национальная политика»* — никак не одно и то же.

Даже между выражениями *национальность* и *национализм* — я нахожу — значительный оттенок.

В «pendant»[4] к этому возьмем и другое слово. *Лицо*; *личность*; *личный идеал*; *личное начало*; *личная политика.* Все это также большая разница.

Или возьмем то же, но не с русским, а с латинским корнем. *Индивидуум*; *индивидуальность*; *индивидуализм*; *индивидуальный идеал*; *индивидуальное начало*; *индивидуальная политика.*

Возьмем для примера какое-нибудь *лицо*; положим, императора Вильгельма II. В нем есть *личность* (или: *индивидуальность* его выразительна) — у него есть *личный* (свой) *идеал*; он хочет вести политику *личную*, *индивидуальную*, ему индивидуально-свойственную; т. е. не желает зависеть ни от *сильной индивидуальности* Бисмарка, ни от *индивидуализма* общелиберального строя (от парламента, например, как его высшего выражения). Индивидуалистическим называется общественный строй ведь тогда, когда этот строй имеет в виду преимущественно права и выгоды всех *отдельных лиц*, равноправность всех граждан перед законом или государством. *Государство* и *лица* — только! Ни определенных сословий, ни каких-нибудь малоподвижных, огражденных законами корпораций, конгрегаций, цехов, общин — одним словом, никаких посредствующих ступеней власти и давления *на лица* между общей массой граждан (*индивидуумов*) и государством.

При таком строе — смешение классов, подвижность *слоев* и *кругов* общественных становится так велика, что *лицам* нет почти возможности выдерживаться долго в сословной или общинной окраске своей.

Индивидуально нередко и весьма энергические люди, при долгом существовании такого (индивидуалистического) строя, сохраняют в личности своей почти одни физиологические особенности. Особенности же сословной, религиозной, провинциальной, общинной, цеховой и т. п. окраски и выработки при таком строе скоро пропадают. Вследствие этого личность, не слабея еще вдруг со стороны воли и энергии, слабеет скоро со стороны множества разных других особенностей. *Люди становятся все сходнее и сходнее между собою.* В них более и более уничтожается прежняя *индивидуальность*; слабеют *идеальные* (или идейные) ее отличия; остаются одни отличия темперамента и, до поры до времени, отличия образования (степени сознательности?). Поэтому-то, если кто-нибудь скажет, что

(во Франции, например) *индивидуализм погубил индивидуальность*, это не будет только красивой фразой, а весьма важной истиной, стоящей самого серьезного внимания.

Точно такие же извороты терминов одного корня весьма полезны и, мне кажется, даже необходимы, когда дело касается до чего бы то ни было национального.

Позвольте мне объясниться по-своему, объясниться так, как я объясняю все это сам себе для моего собственного умственного обихода. «Академической» какой-нибудь правильности, пожалуйста, не ищите, а только ясности и доступности.

Во-первых, *сама* «нация». Не стану объяснять. Это и так слишком наглядно. Это почти физическое представление. Знаешь немножко географию и этнографию; знаешь, где живет народ; знаешь, на каком языке он говорит; воображаешь немедленно и невольно знакомые физиономии людей этой нации. Нация — это сама *вещь*; термин «*нация»* соответствует самому конкретному из всех представлений, принадлежащих к разбираемому порядку.

Национальность понятие более отвлеченное. Это какой-то *идос** — той нации, которую мы только что воображали себе *во плоти.*

Когда мы говорим: русская национальность, французская, китайская, то мы вспоминаем о таких общих качествах или признаках, которые более или менее свойственны всем людям, составляющим эту нацию (или хотя бы большинству их), *и совокупностью* которых эта нация *отличается от других.*

Чем эти признаки резче, чем эта совокупность их выразительнее, тем более в нации *национальности*, т. е. особенности, своеобразности, оригинальности. *Национальный идеал* (политический, культурный, религиозный) — это опять иное.

---

* Это не *шуточное* словечко — «идос» — сорвалось у меня почти нечаянно. Ужаснувшись, однако, тотчас же моей дерзости, я стал искать у себя надежного источника для проверки и нашел его в книге еп<ископа> Никанора «Позитивная философия и сверхчувственное бытие». (На страницах 119—126 2-го тома.) Оказалось, что я имею право в данном случае употребить это слово. Значит, я могу быть виноват разве в том, что еп<ископа> Никанора не так понял.

Национальность данной нации — это, скорее, то, что уже есть у нее теперь налицо совокупность признаков существующих, историческим развитием уже приобретенных.

Национальный идеал — это совокупность национальных признаков еще не приобретенных; это представление той же нации в будущем ближайшем или отдаленном. Поэтому-то и случается так часто, что граждане, вполне согласные относительно того, какими признаками надо определять или обозначать в настоящем ту нацию, к которой они принадлежат, — в отношении идеала вовсе расходятся.

Например. Все будут согласны в том, что в настоящем православное самодержавие есть главный отличительный признак русской национальности в ее прошедшем и настоящем. Именно православное самодержавие, а не просто самодержавие и не просто Православие. Самодержавен и шах персидский в среде своей нации; православна и конституционная Греция. Но относительно будущего, и ближайшего и дальнейшего, — относительно *идеала* для нации, сейчас же явится разногласие; одни желают конституции; другие справедливо считают ее гибелью для России; одни готовы даже ценою жизни своей заплатить за сохранение нашей монархической власти во всей ее полноте; но на религию православную смотрят разве только снисходительно, как «на узду для народа»; сами же равнодушны к вере. Одни желают строгой неотчуждаемости крестьянских земель и сохранения поземельной общины; советуют даже обратить все крестьянские земли в вечную государственную, неотчуждаемую собственность*. Одни (как, например, покойный Катков и последователи его) довольны петровскими порядками в церковном управлении; другие порицают эти порядки и желают для Церкви большей независимости и т. д.

Вот какая большая разница между словами *национальность* и *национальный идеал*, которыми Вы нашли одинаковую возможность заменить мой специальный термин — *национальная политика*.

* Такого мнения была, например, весьма дельная, хотя нередко и вовсе невпопад оппозиционная газета «Земский обзор» (1883, 1885 годов).

Национальность — это идос, идея, скрытая за тем реальным и конкретным физическим явлением, которое мы зовем нацией. Она *одна и та же* для всех, способных мало-мальски к сознанию того, что они видят.

Изменяющиеся в течение веков признаки этого идоса — этой окрашенной тени действительной нации — достаточно все-таки устойчивы, чтобы люди самые различные, по складу ума и по стремлениям непримиримые, но современные друг другу — могли бы легко схватывать эти признаки и видеть их одинаковыми для всех умов, даже и при крайне неодинаковом отношении к ним сердца.

Национальный идеал — это различное субъективное представление разных граждан об идосе будущей реальной нации. И когда коснется до этого представления, то согласить вполне *в теории* даже и близко подходящих друг к другу людей иногда трудно. Всех соглашает *умственно* только неволя исторического развития, практика государственно-культурной жизни.

Мимоходом и тут вопрос: «На что же именно я нападаю — на неясный еще идеал будущего или на ясную картину настоящего?» Желал бы для собственной пользы понять. Мне кажется, что если я готов нападать на что-нибудь подобное, то скорее уж на современное состояние русской нации *за то*, что *она*, *наша нация*, еще *недостаточно национальна*, за то, что она мало еще освободилась от общезападных идеалов. Я готов нападать (и при случае и нападал) на нашу современную национальность; *но не иначе как во имя идеала гораздо более национального*, более яркого и полного, более своеобразно оформленного, чем всем нам известная жизнь России в конце XIX века, на три четверти еще западная.

Остаются еще термины: *национальное начало*, *национализм* и *национальная политика*.

О слове *«начало»* можно сказать только, что оно из всех приведенных названий есть самое широкое (если не ошибаюсь?), самое отвлеченное.

Его можно приложить ко всему, касающемуся до нации. Выражение «национальное начало» — именно потому, что оно

есть начало, принцип, — приложимо и к физиогномии нации, и к политике ее правительства, и к патриотическому идеалу граждан. И к более неподвижному (национальность), и к более изменчивому (политика).

Поэтому углубляться более в это определение (слова «начало») я боюсь. Боюсь переступить за черту области мне доступной, в область Вашу, в ту область, где я уже никогда более не увижу ни живых образов, ни даже их теней, а только все какие-то мысленные нити и нити, без конца извивающиеся. И в паутине этих высших отвлечений я скучаю, теряюсь и даже опасаюсь сказать глупость на каждом шагу.

Если же не углубляться, то и это страшное слово «начало» будет довольно понятно; именно как прилагаемое ко всему в определенной сфере мышления.

Теперь слово *«национализм»*. Какая разница между словами *«национальность»* и *«национализм»*? Помните, как в Москве один весьма известный русский философ определял эту разницу? «Папство и папизм; индивидуальность и индивидуализм»[5]. Первые слова с русским окончанием, по его мнению, обозначали хорошую меру известного начала, проводимого в жизнь; вторые слова с греческим окончанием — вредный избыток того же; злоупотребление этого начала, пожалуй что и доведение его до абсурда, до самопожрания.

Меня не особенно такое объяснение удовлетворяет; но, конечно, можно и так понимать эти слова, по крайней мере, во многих случаях.

Меня больше удовлетворяет мое собственное понимание.

Национальность — это отвлечение от *нации*; ее мысленная и окрашенная воображением тень, ее отражение в уме и воображении нашем.

Национализм — это, скорее, какое-то *движущее*, *действующее начало*, действующее *во имя* этой тени.

Можно ведь сказать: «страстный национализм такого-то человека»; «крайний национализм такого-то правительства».

Но неловко выйдет, если мы скажем: «страстная, фанатическая национальность его». Или: «крайняя, опасная национальность такого-то правительства».

Мы не говорим даже: «резкая национальность китайцев», а «резко *выраженная* национальность китайцев».

Я думаю даже, что «национализм» и «национальное начало» — это все равно; все равно в том смысле, что оба эти выражения можно употреблять в одинаковых случаях, по вкусу заменяя одно другим.

Но нельзя слово «национализм» заменять ни словом «национальность», ни выражением «национальный идеал». Будет сбивчиво.

Осталось одно последнее мое собственное выражение[6] — *«национальная политика»*.

Но прежде чем поговорить еще раз о ней самой, т. е. о самой политике, я должен сознаться, что и я сам в термине тут немного ошибся. *Не так удивительно*, как ошиблись Вы, но все-таки ошибся.

Точнее бы было выразиться — политика *национальностей* («la politique des nationalités») или *племенная* политика. Тогда было бы яснее, что я, охраняя и защищая национальности и национальные идеалы в их обособленности, опасаясь все большего и большего разлития космополитизма, указываю на *племенные объединения* и *освобождения* как на игру весьма обманчивую и опасную для яркости и обособления национально-культурных физиономий и национально-культурных идеалов.

И хотя о русской политике я сказал только два слова в конце книжки, указывая из примеров других наций и племен на опасности опрометчивого панславизма, но разумеется, что главным образом я имел в виду Россию и охранение ее национальных особенностей, ее национального идеала, которому я по-прежнему готов служить, как могу и как умею.

Вина моя была в том, что я, желая быть более доступным, придержался термина общепринятого, вместо того чтобы употребить свой собственный — *политика племенная*.

Термин «национальная политика» — довольно бестолковый, и его можно приложить к вещам весьма различным.

Употребляют его нынче многие, думая, что все понимают под ним одно и то же, но если потребовать от них живых примеров, то примеры нередко выйдут совсем противоположные.

Об этих примерах я поговорю дальше.

III

В самом деле — как понимать это выражение «национальная политика»?

Может быть, национальная политика значит просто — политика независимая, твердая; пожалуй, даже несколько надменная в своей патриотической самобытности?

Или, быть может, нужно придавать этим словам «национальная политика» значение более глубокое — подразумевать под ними поддержку тех *главных* (религиозных) *основ*, на которых утверждена национальная жизнь? Везде; и у себя внутри, и за пределами — в чужих государствах? Таким образом, для султана национальной политикой была бы поддержка везде, где можно, мусульманского элемента, не только у себя, но и в Индии, в России, в Африке; для России — поддержка Православия повсюду; для Франции, Италии, Испании, Австрии — католицизма?

Или же, отбросив оба эти определения, не вернее ли будет понимать под этим названием ту политику, которая имеет в виду по преимуществу *язык и племя*? Во *внешних* делах тот род политических действий, который ищет освободить от чуждой власти народы, родственные по языку и племени и сгруппировать их в одну государственную систему; а во *внутренних* делах государства *неоднородного* стремится дать преобладание языку и учреждениям того племени, к которому принадлежит большинство граждан и само правительство.

При этом ничуть не разбирая того, действительно ли то или другое учреждение самобытно и национально по происхо-

ждению, или оно чужое, подражательное (как, например, наши нынешние либеральные европейские суды присяжных).

Или еще. Не считать ли в этом вопросе важным для *нации* не *само* господствующее *племя* и даже *не язык* его, а *совокупность всех тех культурных признаков*, которыми отличается эта нация от других. Какие же это признаки? Прежде всего — опять-таки те же религиозные отличия; потом резкие отличия в государственных учреждениях и, наконец, если возможно, то и внешнебытовые отличия (которые вовсе не так уж *внешни*, как многие думают, а имеют глубокое *психическое* значение)*.

И таким образом, считая *культурные* (идеальные) отличия более существенными для национальной жизни, чем признаки *физиологические* и *филологические*, принимать за *истинно национальную* политику не столько ту, которая способствует распространению и преобладанию и внутри, и вне известного племени с его языком (или с родственными ему), сколько ту политику, которая благоприятствует сохранению и укреплению стародавних культурных особенностей данной нации и даже *возникновению новых* отличительных признаков (разумеется, естественно подходящих к среде, способных привиться к ней).

По моему мнению, только последняя (культурно-обособляющая) политика и заслуживает названия *истинно национальной*; а не та *племенная*, о которой шла речь в моей брошюре. Первая *верна* и *охранительна*; последняя революционна (т. е. космополитична) и обманчива.

---

* Чтобы сразу яснее понять огромную разницу между этим последним определением и предыдущим, я предложу вообразить следующие две полуфантастические картины из русской жизни. В России религиозное движение все усиливается, и в умах, и в политике, вследствие этого в среде русских граждан является очень много православных *немцев*, православных татар, православных поляков, искренно православных евреев. Или: религиозное движение слабеет, а *племенные* стремления усиливаются, под давлением обстоятельств умножается у нас число *инородцев*, по-русски знающих прекрасно, России преданных, к нашим *общеевропейским* (будто бы русским) учреждениям привычных, везде такие русские *протестанты*, русские *израильтяне*, русские *католики*, русские *мусульмане*? Я думаю, разница будет большая?

Но не буду спешить. Вернусь назад и обращусь к примерам.

Определение первое — не годится. Политику самую твердую и независимую, государственно-патриотическую в высшей степени и вовне, и внутри, еще нельзя назвать *национальной* — только по «этому».

Такова была, например, политика Петра I, но кто же назовет ее *национальной*? Она была в высшей степени *государственна* для своего времени, но при этом антинациональна почти во всем; за исключением разве *сословного дела*, ибо это сословное дело, несмотря на немецкие *названия*, было *само-то* поставлено совершенно по-русски. Нечто вроде искусственного завоевания для глубокого подчинения низших классов высшим, и высших государству (см. Пазухина[7] и Данилевского[8]).

Другой пример. Австрийская империя в свои прежние счастливые дни не раз вела такую твердую и государственно-патриотическую политику; но ни в какую эпоху своего существования она даже и не могла вести политики национальной — уже потому, что австрийской *нации* никогда и не было, а было только издавна Австрийское *государство.*

Третий пример. Политика Государя Николая Павловича была и вовне, и внутри тоже очень твердой, независимой, патриотической; иностранцы нередко находили ее даже надменной. Но была ли она *национальна* в каком бы то ни было смысле? Конечно, нет. Никто и его политику не назовет *национальной*, ни в обыкновенном смысле, *славянско-племенном*, ни в моем, в смысле явного стремления *обособить* как можно более Россию от Запада в отношении *духа* цивилизации и в отношении *нравов.* Николай Павлович, видимо, довольствовался тем, чтобы Россия была самым сильным из *европейских* государств. Мысли об *общеславянских* сочувствиях, о будущем панславизме, равно как и мечты о *культурном* своеобразии самой русской жизни, едва-едва проглянули тогда на свет Божий, но и в этом виде первых всходов они показались опасными строго консервативному императору. Эти две стороны дела, в сущности весьма различные и в наше время уже легко отделимые (не только в теории, но и на практике) — *культурное своеобразие России* и

всеславянское единство, — были в то время в славянофильском учении смешаны и спутаны еще более, чем теперь. И вероятно, не веруя серьезно в возможность первого (своеобразия) и справедливо считая второе («политический» панславизм) стремлением либеральным (т. е. разрушительным), Государь Николай I преследовал и то и другое разом — в лице славянофилов. Первые провозвестники *собственно национального* дела в России в обоих смыслах (культурном и племенном), специалисты этого вопроса, не могли поэтому считать политику этого великого монарха *национальной.* Они, славянофилы, сверх того, жаловались неоднократно на то, что при Николае Павловиче правительство наше и во внешних делах слишком потворствовало немцам, и в самой России было к ним «слишком» благосклонно. И. С. Аксаков в <18>57 году, *при мне*, *в* крымском имении покойного Осипа Николаевича Шатилова, говорил так: «Остзейские бароны и другие *наши* немцы внушали покойному Государю следующую мысль. Для коренных русских нация русская, русский народ дороже, чем Вы. Нам же нет дела до русской нации; мы знаем только Вас, *Государя* — вообще. Мы не русской нации «хотим» служить; мы *своему* Государю хотим быть верными. Но так как наш Государь есть в то же время и российский император, то, служа Вам верой и правдой, мы служим «России». Аксаков находил, что эта постановка вопроса ложная и вредная для России; ибо русский народ доказал на деле *не раз* свою «*потребность*» *в самодержавии* и без всяких немцев. Привожу я здесь этот исторический разговор не для того, чтобы разбирать, чей взгляд правильнее, взгляд Аксакова или взгляд остзейских баронов, а только в виде «живого» примера тому, как смотрели славянофилы на *дух правления* императора Николая. Они не находили его *национальным*, хотя и чрезвычайно чтили в императоре то, что он за границей «держал знамя России *грозно*».

Итак, политику патриотическую, твердую и даже «грозную» нельзя еще назвать ни в каком смысле *национальной*, ни в культурном, ни в племенном.

Обратимся к моей второй попытке определить *истинный* смысл того, что зовется национальной политикой.

Политика религиозных *основ* называется или нет когда-нибудь *национальной*?

Да — иногда как будто называется; а иногда нет.

Обратимся опять к примерам.

Восточное Православие, независимо от своего прямого и *личного* религиозного смысла, который может быть *открыт* человеку всякого племени и подданному всякого государства, имеет для России еще, сверх того, и особый смысл *национально-государственный* и *национально-культурный*. Национально-государственный потому, что Православие есть для большинства русских граждан главная связующая их воедино духовная сила; воедино — от царя и знати до нищих и даже каторжников (см. хоть «Мертвый дом» Достоевского). Национально-культурный смысл потому, что при недостаточно самобытной выработке у нас всех других отраслей жизни восточное Православие есть самый основной, резкий и глубокий национальный *признак*, отличающий и отделяющий нас и от западных, и от восточных (иноверных) соседей наших. Ибо *умоляю* — не забывать, что слово *культура* я, последуя Данилевскому, понимаю не просто как *цивилизацию*; *а* как цивилизацию *особую*, как особый вид развития *жизни* и *сознания*; цивилизацию «поэтому» менее выработанную и менее богатую плодами, чем другая, но более ее *своеобразную*, поэтому надо считать более *культурной* (типичной), чем <вторую>: тибетскую более бельгийской, персидскую более современной испанской и т. д.

Кроме всего этого, восточное Православие имеет для нас еще и *третье*, весьма важное значение; оно есть еще, сверх того, и *внешнеполитическая* сила в наших руках, благодаря существованию на юго-востоке Европы *четырех тоже* православных наций[9], небольших и несильных, но в совокупности своей имеющих в политике значительный вес. Этот вес удваивается еще и важными географическими условиями их положения.

Одним словом, употребляя любимое выражение И. С. Аксакова, можно сказать: Православие есть *сущность* русской народности. Можно ли против этого спорить? Конеч-

но, и самый злейший враг Православия должен с этим аксаковским положением согласиться.

Поэтому казалось бы самым естественным делом назвать национальной ту политику, которая не только в пределах своего государства, но и за пределами его поддерживала бы *именно эту* народную *сущность* во всех ее проявлениях?

Однако, когда в <18>60 и <18>70-х годах все более и более распалялась распря между Вселенским патриархом и болгарской частью его паствы, *национальной* политикой считалась в России не *защита* одного из главных духовных представителей Православия (этой *сущности* русской национальности), а поддержка бунтующих против него и *канонически неправых* болгар.

Главные два проповедника национальной у нас политики, Катков и Аксаков, *оба* были до конца жизни своей на стороне *сродного племени* и против иноплеменных представителей — нашей *духовно-культурной сущности.*

И не только публицисты наши, но и само тогдашнее правительство, в лице гр<афа> Игнатьева, кн<язя> Горчакова и гр<афа> Дм<итрия> Ан<дреевича> Толстого (бывшего в то время обер-прокурором Св<ятого> Синода), вело тогда нашу политику в смысле *племенном*, а не в смысле поддержки церковных *основ* нашей народности, не в смысле аксаковской «сущности».

И все называли тогда *такую* политику (племенную) — *а не* обратную — *национальной.* Тех же немногих, которые были *богобоязненнее* «или искреннее» Каткова и дальновиднее Аксакова (Т. И. Филиппова, Н. Н. Дурново и меня), — звали *греками*, *фанатиками-фанариотами*, представителями «казенного» православия[10] и т. д.

Итак, в этом случае выражение «национальная политика» означало не политику *религиозно-национальных основ*, а политику *племени*, племенную, и вместе с тем *противоосновную* (революционную).

Возьмем и еще пример — иноземный. Католицизм и для большинства французского народа, и для итальянского сплошь

был издавна такой же религиозной основой (или «сущностью»), какой было и есть Православие для России.

Кто же вел лет 30—25 тому назад *национальную* политику по отношению и к итальянскому *единству*, и к итальянской *эмансипации* от «тедесков и *попов*»[11] (как говорилось тогда) — Франция или Пьемонт? И Пьемонт, и Франция. Пьемонт выиграл, Франция проиграла. Пьемонт выиграл потому, что шел *«преднамеренно»* и *прямо* по пути *противоосновному*, революционному, т. е. по тому пути, по которому все шло (и все пока идет *еще* и *теперь* в XIX веке).

Пьемонт шел открыто против католичества, против своей *вековой религиозной основы*. Французские государственные люди ошиблись и проиграли дело, ибо, не понимая (как не хотите понять и Вы, г-н Астафьев) всей глубокой революционности *племенного* начала в международной политике, они надеялись одной рукой поддержать папство — в то самое время, когда другая рука их будет способствовать созданию единства либерально-племенной Италии.

И Франция, и Италия обе вели тогда именно ту политику, которая обыкновенно зовется национальной, и обе пришли к результату — *противоосновному*, «к потрясению» папства; обе пожали революционные плоды: Италия преднамеренно и прямо; Франция неожиданно и против воли своей.

О Германии и говорить нечего; у немцев, если взять их всех вместе и с австрийскими, — нет одной общей *религиозной основы* или «сущности»; католиков немного разве менее, чем протестантов; не говоря уже о том, что один ревностный католик по силе своей равняется, по крайней мере, троим протестантам. В Германии национально-государственное дело является с этой стороны чисто *племенным*, *вне религии стоящим*. И чем это дело будет более оконченным (после присоединения и австрийских немцев), тем оно станет более *безосновным* в религиозном отношении, тем сильнее выразится чисто *племенной* характер германского национального единства.

Уже и теперь император Вильгельм II в недавней речи своей офицерам сказал:

— Необходимо поддерживать в солдатах религиозное чувство; но при этом обращать внимание не *на различие догматов*, а на *нравственную* сторону дела.

Куда это ведет? Ведь и Робеспьер заботился о *Верховном* Существе и о *чистой этике*!

Однако — за блестящий образец вполне *национальной* политики считается германская политика последнего 30-летия. Франция послужила политике племенных *национальностей* во вред и на гибель себе. Италия и Германия послужили, самим себе на славу (до поры до времени), этой самой *национальной* политике. Их политика уже всеми называется прямо *национальной*.

* * *

Еще два-три слова.

Г-н Астафьев — философ, и потому он обязан быть хорошим терминологом. Но политическая терминология в его заметке мне не кажется особенно удачной (счастливой).

Из брошюры моей* он должен был видеть, что я слово *революция* понимаю по-прудоновски, т. е. я называю *революцией* то стремление обратить всех людей в *среднего европейца* или тот *процесс всеобщей ассимиляции*, которые Прудон считает *истинной целью* человечества на земле и которые так ужасают Дж. Ст. Милля и Герцена.

Такой революции (т. е. ассимиляции) служат не одни мятежи, цареубийства и восстания, но и самые законные демократические реформы, и всемирные выставки, и однообразие обучения, и однородные вкусы и моды, и равнодушие в деле религии, и даже все изобретения ускоренного обращения.

Если это мое широкое понимание слова «революция» показалось г-ну Астафьеву неправильным, то он мог бы прямо на это возразить... Но говорить по поводу моих нападок на космополитизм и ассимиляцию, что «даже и в *религии* не раз пытались искать освящения для теорий народовластия, цареубийства и *революции*...» — это как будто вовсе некстати.

* Да и прочих произведений...

Я до цареубийств, трактуя о революции ассимиляционной, вовсе и не касался; да и касаться мне их было вовсе и не нужно; ибо цареубийство, как бы ужасно и беззаконно оно ни было, само по себе вовсе еще не есть действие, всегда благоприятствующее *революции* в моем (или прудоновском) смысле — *т. е. всеобщей демократической* или буржуазной *ассимиляции.*

Убиение французских королей Генриха III и Генриха IV было действительно освящено католической религией, но оба эти цареубийства ассимиляционной революции ничуть не послужили, и сами направлявшие руку преступников не эту ассимиляцию имели в виду. Так что ни сознательно, ни непредвиденно (и это ведь бывает) оба эти преступления в пользу *моей* (и прудоновской) революции не действовали. Вообще было много *и реакционных* посягательств на жизнь людей, стоявших во главе того или другого государства. Густав III шведский был убит дворянином Анкарстремом из побуждений аристократических; реакционный же характер (в пользу рабовладельчества) носило и убийство президента Линкольна в Соединенных Штатах. На жизнь Наполеона I посягали роялисты, люди, уж конечно, не расположенные потворствовать уравнительной революции...

Мятежи и восстания тоже не всегда имели цели либерально-демократические (ассимиляционно-революционные), а носили нередко, как всем известно, весьма реакционный характер.

Раз мое понимание слова «революция» г-ну Астафьеву не понравилось, нужно было сказать мне, что я не так его употребляю. Но ставить рядом слова «народовластие, цареубийство и революция», в смысле восстания или кровавого переворота снизу, противополагать их все вместе представлению о медленном и нередко вполне мирном и законном процессе всемирной ассимиляции — право, этот прием не совсем удобный!..

Впрочем, все это до того уж просто, что долго рассуждать об этом мне как-то и совестно.

Лучше я напомню г-ну Астафьеву вот что:

В 188... году он читал публичные лекции... <пропуск в тексте> и потом издал эти лекции отдельной брошюрой.

На этих лекциях и в этой брошюре он удостоил мои прежние труды особенно лестного внимания и про мою гипотезу *вторичного разрушительного смешения* выразился, что...[12] Но ведь это *смешение* и есть наилучший и наискорейший путь к ассимиляции. Если с тех пор г-н Астафьев изменил свой взгляд на эту мою гипотезу и стал находить, что процесс сословного, религиозного, областного и племенного смешения весьма охранителен или политически полезен, то это другое дело.

Если же он остался при прежнем хорошем своем мнении об этой моей мысли, то почему же он не хочет видеть, что рассуждение мое против политики племенных объединений есть не что иное, как приложение все той же общей теории предсмертного смешения к особому лишь частному случаю?

Сближаться политически со всеми остальными не русскими славянами — надо, но без доверия, без увлечения и поспешности, *даже и в случае самых благоприятных для того обстоятельств.* Не потому нужны это недоверие и эта медленность, что нельзя рассчитывать на дружбу славян. Нет — и дружба, и единство интересов найдутся, когда образуется славянская конфедерация; ибо один из членов этой конфедерации будет несоизмеримо сильнее всех других; боязнь и выгоды слабейших в этого рода делах суть самые верные залоги политические — верности. Но потому, что современная религиозная, монархическая, сословная и умственная реакция в России *еще слишком слаба* для того, чтобы Россия могла уже теперь безнаказанно связать свои исторические судьбы с судьбами всего славянства, особенно западного, австрийского.

Простое, т. е. только *государственное*, объединение итальянцев и немцев — достаточно для Италии и Германии.

Их культурное творчество — *позади*, в прошедшем; теперь, кроме опытов дальнейшего уравнения, им ничего не может глубокого предстоять. Культурно — весь Запад уже истощился.

Но наше «национальное самосознание» не должно удовлетвориться таким упрощенным и бесплодным европейским идеалом, а искать надо нам чего-нибудь более глубокого и *широкого* по содержанию. Иначе Вл. С. Соловьев будет совершенно прав, говоря:

— Куда нам, по Данилевскому, противополагать себя *целой* европейской цивилизации и претендовать на создание нового культурного типа! Русская цивилизация есть цивилизация европейская — и больше ничего. Частная форма общего европейского типа, весьма вдобавок небогатая содержанием.

Г-н Соловьев ошибется, наверно, только в одном: не с папством мы примиримся в новом и могучем догматическом и политическом единении; не римскому католицизму мы принесем в жертву те национальные основы наши (которыми мы оба с г-ном Астафьевым так дорожим) — нет, мы принесем эти основы в жертву общечеловеческой демократии и через ее посредство — еще гораздо более нынешнего — приблизимся духом к той всесветной буржуазии, которая поглощает мало-помалу все на земном шаре. Ибо даже и социалисты, и рабочие хотят быть все-таки буржуа. Это неизбежно только в случае, если над нашей русской религиозностью, над монархическими нашими убеждениями, над сословными наклонностями нашей национальной почвы мы, в погоне за одной чисто племенной государственностью, дадим восторжествовать в среде объединенного славянства — свободе, парламентаризму и религиозному равнодушию, которые не только глубоко въелись в души чешских, сербских и болгарских интеллигентов, но и в России еще вовсе не так вытравились, как многие воображают...

Я говорю: если бы после счастливой войны Австрия в развалинах лежала бы у ног наших, то и тогда надо подать ей руку и восстановить ее в прежних, *додунайских,* пределах.

И это необходимо сделать с двумя целями.

Во-первых, Габсбурги после подобного торжества могут служить как превосходное орудие против гогенцоллерновой гордости. Они в Германии еще *не забыты*!

А во-вторых — как я уже не раз говорил, — долгое существование Австрии даст нам время устояться в среде строго православной Восточной конфедерации с Царьградом во главе и предохранит эту конфедерацию от неизбежных уступок и сделок со славянами — католическими и либеральными.

Довольно! Рассуждать больше обо всем этом я не буду; спорить не желаю.

Что-нибудь одно из двух: или на г-на Астафьева нашло непостижимое затмение; или моя брошюра до того дурно написана, что я из поклонника национального идеала нечаянно попал в противники и, воображая, что я этот идеал берегу и защищаю, по неумелости моей оказал ему медвежью услугу.

Я не хочу быть пристрастным к себе, не решаюсь обвинить г-на Астафьева в непонятливости — и потому охотно беру вину этого странного недоразумения на себя.

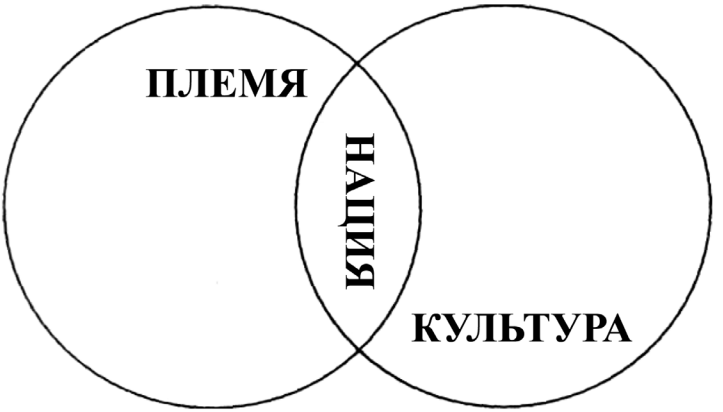
Mea culpa! Mea culpa![13]

Мои мысли, вероятно, так неискусно изложены, что даже и такого ученого человека, как г-н Астафьев, это мое недостоинство ввело в глубокое заблуждение насчет целей и намерений моих.

Г-н Астафьев убежден, что он понял мою брошюру; я же сознаюсь, что в его заметке ничего не могу понять и очень жалею об этом.

Сознаюсь и каюсь еще в одном.

Озаглавил я мою брошюру неудачно: «Национальная политика» и т. д. Надо бы озаглавить ее: *«Национально-культурный идеал и политика племенных объединений»*.



Так было бы яснее.

Я дурно озаглавил мою брошюру не потому только, что заглавие ее очень длинно, но еще более потому, что захотел некстати придержаться общепринятого выражения «национальная политика». «Племенная политика», «политика племенных объединений» — это название принадлежит мне. Я первый стал употреблять его. Оно гораздо определеннее, чем название «политика национальная».

Последний эпитет, общепринятый, употребляется в самых разнообразных смыслах. Иногда она значит — просто политика твердая, независимая, самостоятельная. Иногда она значит — политика поддержки религиозных основ, скрепляющих нацию; иногда, напротив, ниспровержение этих основ во имя племенных стремлений.

Наполеон III ввел, так сказать, в моду в XIX веке политику племенных объединений, «политику национальностей». Он способствовал освобождению и объединению Италии; для Италии его национальная политика была политикой племенной. Но он хотел поддержать папство, как религию *для Франции* исторически национальную. Значит, для Франции его политика была политикой религиозных *основ*.

Мы отказываемся от участия в Берлинской конференции по рабочему вопросу[14] — и эту прекрасную политику можно назвать национальной (самобытной, даже имеющей культурно-обособляющий смысл).

Мы вводим в Остзейских провинциях общеевропейские (англо-французские) суды на русском языке. И это, говорят, национальная политика...

В <18>60 и <18>70-х годах мы поддерживали болгарское движение против константинопольского *патриарха* — это звали национальной политикой (в смысле племенной эмансипации).

Теперь мы от болгар *отшатнулись* — и стали несравненно внимательнее относиться к Православию, и это национальная политика (в смысле национальных религиозных основ)...

Национальность вообще можно графически вообразить себе в виде площади пересечения двух кругов. На одном написано культура (т. е. совокупность религиозных, государственных

и бытовых отличий), а на другом — племя (т. е. совокупность природно-физиологических и лингвистических <отличий>).

Перетягивая жизнь в сторону более идеальную, мы усиливаем в нации весь слой культурный — силы и особенности. Перетягивая жизнь в сторону этно-природную, почти *чисто*-физиологическую, мы содействуем разрушению или — что в сущности то же самое — космополитизму, революции всеуравнивающей (всеобщей ассимиляции). Это случалось не всегда — в XV, XVI и XVII веках племенные объединения в России, Франции, Испании и Англии способствовали культурному обособлению этих наций. В XIX веке объединение Италии и Германии обнаружило ассимиляционный характер.

Что будет в XX <веке> — не знаю; но думаю, что русским очень полезно иметь все это в виду.

И тот не нападает на культурно-национальный идеал, который говорит, что хотя до сих пор в истории каждая культура требовала особого племени для своего воплощения, но ведь может настать и пора торжеству одной всемирной цивилизации, которой покорятся все племена волей и неволей...

Мы не хотим этого! Похвально. Но если не хотим, то наше «национальное самосознание» должно быть ясно, и мы из примеров других (должны) поучаться, что опасно для нашего культурного идеала и что <нет>. Например, открытая вражда, *чья бы то* ни было, не так для него опасна. Гораздо опаснее близкая дружба с единоплеменниками, зараженными, быть может, неизлечимо — общеевропейскими вкусами и привычками.

IV

Теперь, рассмотревши эти иноземные примеры, обратимся опять к отечественным.

Можно ли назвать национальной политику прошедшего царствования, как внутреннюю, так и внешнюю? И да, и нет. Если придавать слову «национальный» значение более племенное, чем культурное (более физиологическое, чем идейное),

то, конечно, было в это время много таких действий, в которых господствовал дух национально-племенной; но мы напрасно будем искать проявлений духа национально-культурного за все 25-летие, истекшее от Крымской войны до <18>81 года.

Эпоха была либеральная; во многих отношениях прямо даже революционная, — и вот *вместе* с либерализмом и с революцией процвел у нас впервые и национализм племенной.

В самом начале <18>60-х годов обнаружились <…> первые югославянские освободительные движения, которым и правительство, и политическая литература наша так долго без разбора потворствовали. Движение болгарских рационалистов против вселенской Церкви встречало, например, у нас *столько же сочувствия* (если не более), сколько и восстания сербских земель против султана. В этом случае племенная политика наша была сознательная и преднамеренная. Она до того была преднамеренная, что мне самому в этих <18>60-х годах пришлось читать две официальные записки. Одна — из Петербурга — начиналась словами: «Дальнейшее существование Турецкой империи сделалось для нас в высшей степени невыгодным»... И дальше следовали вопросы, как бы разрушить эту империю, не воюя самим. Вторая — ответ на первую — начиналась так: *«Православная политика на Востоке решительно устарела»*. А за этим следовал проект естественного деления Турции по племенам; Царьград же... предназначался стать *«вольным городом»*!!! Я ничего не имею против не только естественного, но даже и *неизбежного в этом случае* деления турецкого наследства по племенам; но Царьград — *вольный город* — это одно уже бросает яркий свет на все остальное!.. И доказывает — как мало тогда боялись космополитизма и революции. Как не умели вовсе *видеть* их в своих собственных планах и действиях!

Когда касалось до югославян, наша национальная политика того времени была не только племенная (это бы еще в этом случае не беда, ибо здесь племя было связано с Православием), но она была прямо *противоосновна* — в болгарском вопросе.

Когда же дело коснулось не единоверных болгар и сербов, а единоплеменных, но иноверных поляков[15], то национальное

дело наше *благодаря вражде* приняло оборот более благоприятный: здесь нам поневоле пришлось схватиться между прочим и за Православие — как за лучшее оружие для борьбы с польским католичеством.

Здесь, именно благодаря упорству и вражде поляков, национальное дело наше получило более религиозно-культурную окраску.

Хотя все-таки, зная *тогдашнее* настроение наших правящих сфер, понимаешь слишком ясно, что и в польском деле государственно-племенной *русизм* был главной нашей целью, а Православие только удобным подспорьем.

Многие, я думаю, помнят бывшее в то время между Катковым и Аксаковым важное разногласие. Катков, не отказываясь, конечно, и от Православия, имел главным образом в виду *русизм.* Аксаков же, напротив того, старался напомнить о том, что русский народ таких православных немцев, как Розены (например, и других, которых фамилий я не помню), считает своими, а русских католиков — подобных Гагарину и Мартынову — он никак своими не сочтет*.

Катков являлся и в этом случае, как и во многих других, представителем политики государственно-племенной, Аксаков — страстный и неосторожный защитник либерально-племенного начала в болгарском вопросе — здесь являлся представителем того рода национальной политики, которую я предлагаю называть *политикой основ.*

Государственный русизм, как и следовало ожидать *от той* эпохи, сделал гораздо больше успехов в Польше, чем Православие.

Я понимаю *необходимость* такого pis-aller[16]... Я и не нападаю ничуть на наши усилия государственной руссификации западных окраин наших. Боремся чем можем, боремся тем, в чем мы сильнее.

Я прибавлю к этому только вот что. Слава Богу, что поляки так враждебны и так упорны! Для того, кто поет лишь

* Мое возражение Аксакову на эту постановку вопроса. *Мало ли что* там народ и т. д. Не в русском *народе* центр тяжести — а в Православии самом.

о славянской любви и славянском единении, для того, кто верит в какую-то *христианскую* политику (т. е. в политику любви и высшей морали), для того, кто имеет в виду не *культурный славянский тип*, а вечный мир и благоденствие всех народов славянского племени, для того, конечно, мое восклицание «Слава Богу, что поляки так враждебны и упорны!» может показаться ужасным, бесчеловечным и антихристианским. Но я держусь других взглядов — и люблю смотреть прямо в глаза тому, что *мне кажется истиной*, не справляясь о том, как отнесутся к моей истине нервы читателей; или их лицемерие. Христианской же политикой я считаю лишь ту, которая благоприятна Церкви и утверждению веры.

Аксаков был прав; избави нас Боже от множества *обруселых* католиков и *обруселых* евреев; и дай нам Господи побольше православных *ляхов* и даже православных *израильтян*!..

Довольно с нас и великого множества русских, равноправных с нами, протестантов...

Нужно ли говорить о *реформах*? Я думаю, не надо. Все они — за исключением наделения крестьян землею и сохранения земельной общины — были самые обыкновенные *либерально-европейские*, космополитические. Не по намерению, конечно, а по плодам. Только наделение крестьян землею и сохранение земельной общины можно назвать мерой *государственно-социалистической* (прошу никого не пугаться слова «жупела»), а *не либеральной*; в том смысле, что прикрепление крестьян к земле (хоть еще до сих пор и недостаточно твердое и полное) есть своего рода закрепощение, в высшей степени благодетельное. Это одна из форм той зависимости от *общин* и *государства*, которой так опасается либерал Герберт Спенсер*. Эту благую охранительную меру можно назвать еще, сверх того, и вполне *национальной в культурном смысле*, ибо она нас с государственно-бытовой и хозяйственной стороны *обособляет* от общезападных порядков, и, вероятно, ей мы прежде всего обязаны как тем, что нигилистам не так легко было действовать на народ, так и тем, что нам не понадоби-

* См. его брошюру «Грядущее рабство».

лось посылать русских членов в Германию на конференцию по рабочему вопросу. Не от пауперизма она избавляет наш народ, но от индивидуализма.

Но кроме <…> — <…>, что было *русского*, истинно *национального* во всей политике истекшего реформенного 25-летия? Ничего!

Все общеевропейское, прогрессивно-либеральное, нивелирующее, производящее именно то *смешение*, которое я считаю *разрушительным*, революционным по преимуществу.

Немцев *среднего положения*, среднего класса (средних немцев) расселилось по России множество; евреям даны неслыханные дотоле вольности; при браках православных с протестантами дозволено было воспитывать детей в протестантизме (теперь это, слава Богу, опять отменили). Разбогатевшие мужики, мещане и купцы становились помещиками; дворяне разорялись и пускались в торговый оборот или поступали на службу в частные (европейские по устройству и духу) компании... Многие из монастырей одно время хотели упразднить; чуть-чуть было не навязали церкви суды по образцу европейских. Белое духовенство (всегда более, чем черное, расположенное к чему-то протестантскому) вышло более на вид и получило против прежнего больше силы.

Все низшее поднималось, все высшее — принижалось. Цензура была слишком снисходительна... Железные дороги усилили по всей России движение и быстрый обмен на западный лад. *Капитализм* впервые дал почувствовать свою всепожирающую силу.

Что же мы найдем во всем этом русского, обособляющего, или *новотворческого*, или хоть охраняющего то, что создано было прежде?

Ничего! В каких-нибудь 25 лет русское общество понятиями, учреждениями, вкусами, образом жизни и пороками, и пускай даже и хорошими сторонами — приблизилось к обществам западным несравненно более, чем в 200 лет — со времен Петра.

Нужно было иметь все ослепление и все теоретическое упрямство славянофилов, чтобы видеть во всем этом кос-

мополитическом погроме — во всех этих подражательных «новшествах» — «благочестивый дух нашей старины»! Славянофилы, которые говорили всегда так верно и глубоко: «Не *Европа* нам страшна; нам *опасен европеизм*», — *не узнали* этого самого европеизма именно тогда, когда он втерся в нашу жизнь почти весь *сполна*... чуть-чуть не дошел и *до конституции*!..

Итак, если кто скажет, что и политика правительства, и дух политической печати, и преобладающее настроение самого общества были в России *национальны* от <18>56 до <18>81 года, то с тем уже и рассуждать нельзя.

Конечно, *общие* наклонности у нас в течение этой несчастной для России четверти века были европейские, космополитические (т. е. революционные); они *преобладали.* Но в жизни никакое начало до конца не доводится; всегда остается хоть небольшое место и для действия других начал. Нечто подобное национализму появилось (сверх соблюдения земельной общины) и в двух случаях. В польском деле, как я уже говорил, — благодаря *вражде*, благодаря страстному нежеланию *смешения* с нами со стороны поляков и *благодаря* иноверию — национализм наш принял более *православный*, более культурный поэтому, обособляющий характер. Мы стали гораздо больше заботиться о Православии в Западном крае.

В деле же болгарском, благодаря напускным симпатиям, *гораздо более племенным*, *чем вероисповедным*, наша политика *впервые* решилась выступить явно против авторитета Восточной церкви.

Все это пора уже знать наизусть, и, конечно, надо согласиться, что *тут-то* уж *племенная* политика была революционна в самом простом и грубом смысле. Она была *противо-цер-ковна, противо-основна.* То, что мы только двое с г-ном Филипповым признавали за истину двадцать лет тому назад, теперь у нас признают уже все.

Поэтому — оставим этот вопрос.

Скажу лучше о деле гораздо менее известном. Все в тех же бедственных для России <18>60 и <18>70-х годах существовал у нас тайный политический проект... Какой бы Вы думали?

Проект соединения сербов и болгар в одно государство[17]. Издавались на Востоке и брошюры под нашим покровительством в этом духе. Разумеется, так как сербы, отчасти болгары, все были еще под властью турок, а мы воевать решительно избегали, то проповедовалось не прямо восстание с целью немедленного освобождения и *слияния* в одно целое этих двух враждующих славянских наций, а только предлагалось стремиться к этому, быть согласными, действовать заодно и т. д. Вообразите, что бы вышло, если бы этот план удался; если бы эти чувства у болгар и сербов созрели бы *вполне* ко времени *взрыва* <18>76 и <18>77 годов[18]? Что бы вышло для России, и для Церкви православной, и даже для будущности самого всеславянства в случае падения Турции!

Ужасно подумать!

Константинополь — вольный город; без прямого и властного русского присмотра.

Сербо-болгарское королевство от берегов Адриатики и Дуная — до морей Эгейского и Черного. Королевство непременно конституционное, демократическое в высшей степени, вполне бессословное, управляемое неизбежно рационалистами и, быть может, еще и сплошь *схизматическое.* Ибо образованные сербы, по *существу* дела, ничуть не религиознее болгар; и если они остались в связи с Церквами русской и греческой, то это произошло совсем не от религиозности, а лишь оттого, что не было никакой нужды отделяться; да и сама политическая антипатия сербов к болгарам побуждала их не делать именно того, что делали болгары. Если же бы мы достигли своей тогдашней ребяческой цели — примирить и слить болгар с сербами, то при *глубоком* религиозном равнодушии и тех и других и все при той же потребности предпочитать в национальных делах *племя основам*, физиологию — мистике, их слияние могло бы еще несравненно более потрясти Церковь — чем потряс ее чисто болгарский раскол.

Итак, вообразите: схизматическое, демократическое, либеральное югославянское царство, *заступившее* нам дорогу к Босфору — с европейской стороны.

На Босфоре — Царьград — самоуправляющийся вольный город; какая-то муниципальная республика с населением в высшей степени пестрым, но не группированным, как при турках, а *смешанным в общей космополитической равноправности...*

Какова была бы при этом роль России? Не пришлось ли бы ей вскоре после подобных плодов либеральной и чисто племенной политики... обнажить снова меч свой уже не против турок, а против тех самых югославян, которым она так неразборчиво потворствовала? Победить их, завоевать, покорить, обратить в свои наместничества или даже губернии, другими словами, *принять внутрь* огромную дозу неисправимого либерализма. И при всем этом — найти даже и все Восточные церкви в самом ужасном расслабленном положении...

Да, ни в чем мне не видится так ясно Десница Промысла, хранящая Россию, как в истории наших новейших восточных дел! Мы делали все, что от нас зависело, чтобы перенести центр тяжести этих восточных дел с *вероисповедной* почвы *на племенную*, с *государственно-русской* — на либерально-славянскую, и все-таки нам не удалось этой цели достичь вполне...

Религиозная и монархическая реакция в недрах самого русского общества[19] совпала в высшей степени счастливо с поразительными примерами югославянской неблагонадежности; сперва сербской (при Милане[20]), а потом болгарской при Баттенберге[21] и Стамбулове.

Нам перестала теперь нравиться так называемая «христианская» политика; политика лицемерия или простодушия; политика «освобождений», братских слияний и смешений; и стала снова понятна политика *православная*, политика религиозных основ и высшего, правильно понятого государственного интереса.

За последние девять лет мы видим *единовременно*, во внешней политике значительное охлаждение к *национализму чисто племенному*, во внутренней жизни неслыханный дотоле порыв к *национализму культурному.* Явные признаки недоверия к первому; и настойчивое, дружное искание второго.

И даже тот всеобщий пламенный отпор, которым встретила русская литература католические и антинациональные

увлечения Влад<имира> Соловьева, свидетельствует о силе этого искания.

И Ваша статья «Национальное сознание» есть тоже одно из проявлений того же охватившего нас духа, того же порыва к своему культурному типу...

Естественно, что Вы, как человек мысли отвлеченной, для посильного служения этому идеалу избрали своей темой нечто более общее — *«сознание»*. Это не только понятно, но даже и весьма похвально, ибо, насколько мне известно, именно с этой более общей и философской точки зрения вопрос еще не был до Вас специально никем рассмотрен.

Неодобрительна и даже непонятна только та ложка критического дегтя, которая, по поводу моей брошюры, испортила всю бочку Вашего философского меда.

Неглубоко же будет это бедное сознание наше, если оно не в силах будет в национальных делах различить племенные увлечения и сочувствия — от идеалов культурных, космополитические *плоды* от национальных намерений.

Положим, что главная опасность эта уже миновала.

Все то, что я выражаю давным-давно с достаточной, смею сказать, ясностью, теперь мало-помалу входит в сознание многих; входит еще смутно, положим, но это не беда...

Русская жизнь издавна привычна идти ощупью, и полусознательные, даже бессознательные *действия* и *явления* этой жизни были очень долго гораздо выше их литературных выражений.

Мы вообще действуем лучше, чем мыслим; а мыслим нередко все-таки много смелее и яснее, чем пишем.

Положим — это так.

Но на все свое время. В старину наша *почва* национальная была так густа и неподатлива в своих особенностях, что самые крайние западные и космополитические увлечения мысли нашей встречали бездну препятствий, в этой почве веками устоявшихся в глубокой обособленности своей. И не только мысль эта встречала препятствия в этой почве, но она и сама обвеивалась, так сказать, ее оригинальными испарениями.

Теперь не то. Теперь извозчик и овощной торговец читают газеты; купеческих приказчиков зачем-то *пускают* на всемирные выставки; смоленские мужики ездят лечиться к Пастеру, возвращаются домой в *парижских цилиндрах* и хвалят донельзя порядки республиканской Франции (где их ласкали из политических соображений еще *вчерашние* злейшие наши враги!).

Теперь, конечно, нужна сильная реакция против европеизма в наших высших умственных сферах; необходима полная *ясность* и независимость национального сознания, чтобы знать твердо, *где Европа* (увы!) *неизбежна* и где можно и должно ее отвергнуть без ущерба нашему развитию и нашей практической силе.

И потому-то именно и не похвально одному из ученых провозвестителей этого сознания не различать двух таких противоположных вещей, как защита национального идеала и нападение на него!

Не моей брошюры тут жалко (она еще не раз вспомнится!); жалко этого пятна на Вашей статье, во всех других отношениях весьма полезной и своевременной.

* * *

Итак, если идеал наш не простой либерально-политический панславизм — наподобие Италии и Германии; не одно создание и сохранение сильного *европейского* государства из национальных славянских племен, то чем же он может быть?

Тут, по-моему, могут существовать только *три* одинаково грандиозных, но не одинаково привлекательных представления; три идеала.

Идеал Вл. Соловьева, т. е. соединение Церквей, римский первосвященник — русский царь в высшей степени гуманно и свободно устроят общества, — и *Царство Божие* на земле (Богом, впрочем, никогда не обещанного).

Или — идеал Данилевского: полная, высшая, небывалая до сих пор — *четырехосновная*, самобытная славянская куль-

тура (разумеется, при сильном государстве). Культура эта, в свою очередь, через несколько веков цветения падет; государство разрушится; но очень <...>

И третий идеал — *нигилистический* и вдобавок самый крайний — с *русским* «ничего»!

Все остальное помещается между этими тремя путями; все остальное так или иначе близится к одному из них.

Что наши западники-либералы (сочувствующие «Вестнику Европы», «Русским ведомостям» и т. п.) — такие же нигилисты, только «берегущие свою шкуру», — это уж до того всем (не-нигилистам) известно, что в наше «доброе *новое* время» никто уж и доносом ложным этих слов не сочтет. Если они наивны и сами этого не понимают, то это делает честь их сердцу, но до того уж унижает их ум, что и верить их добросердечию что-то не хочется.

Я был, как Вам известно, издавна пламенным приверженцем второго *идеала* и остаюсь им, как видите.

Я допускаю значительную пользу от сочинений Вл. Соловьева, в их *более общих сторонах*, не рационалистических, но никак не могу из этих общих основ его *попасть в Рим*, как он попадает.

Вольно же ему из «Критики отвлеченных начал», из «Религиозных основ» и даже из его истинно *поразительной* теории «Догматического развития Церкви» выводить необходимость подчинения Риму! Если уж *развитие* Церкви должно продолжиться (допустим и это), из этого никак не следует, что это развитие должно непременно выразиться в принятии filioque[22], папской непогрешимости и т. д. Слишком много существует данных для того, чтобы нам надеяться на вовсе *иной путь* подобного дальнейшего развития. И Вы, между прочим, очень хорошо сделали, что в статье Вашей указали и на *земные* цели его проповеди[23], цели и настоящим христианством не указанные, и с рациональной точки зрения несбыточные (ибо Гартман, которого Вы мало уважаете, все-таки прав — *«страдание в нас самих»*).

Восхищаясь основами учения Владимира Сергеевича и многими гениальными подробностями его теорий, я не могу

подчиниться ни его религиозным выводам, ни некоторым его гуманно-утилитарным требованиям. (Просить у Польши прощения; дать евреям равноправность; не воевать и т. д.)

Верно и то, что Вы говорите о национальном *сознании.*

Ибо из того, что период творчества бессознательного у нас почти окончился (я говорю только *почти*, а не совсем; это еще вопрос, совсем ли), никак не следует, что не может быть творчества *сознательного.*

Напротив, если у русского государственного мужа, имеющего власть, или у публициста, имеющего влияние, будет постоянно в уме присутствовать мысль, что нам вообще примера *современной* Европы нужно опасаться и что если уж искать *полезных* примеров, то лучше искать их в прошедшем этой самой Европы, чем в ее либерально-эгалитарном и рационалистическом настоящем, то это непременно отразится и на их практической деятельности и не пройдет для общества без глубокого следа.

Прежде, положим, *не искали* быть оригинальными и независимыми, но это эмпирически выходило; а теперь будут искать; но из этого не следует, что не смогут найти этой независимости. «Оригинальничанье (как он, Соловьев, выражается) вместо оригинальности, народничанье вместо народности»[24] выходят не тогда, когда человек или целая нация сознательно *хотят* быть оригинальными и народными, а тогда, когда в них вовсе нет уж *тех* самобытных *сил* и *запасов*, которые могут быть развиты и укреплены под влиянием этого сознательного и страстного желания. Надо надеяться, что у нас эти самобытные силы и запасы не иссякли.

То же лучше для опровержения этой ложной мысли, избитой уже достаточно другими и недостойной ума Владимира Сергеевича, как не ежедневное обращение неверующих людей к вере? Что может быть непосредственнее и даже стихийнее, как *чувство богобоязненности*, как *желание* молиться, *просить* чего-то у невидимого Высшего Существа. В *своей*, например, *комнате* и *наедине* — для кого притворяться? Нет ни простолюдина или детей, которым хочешь показать *«все-таки полезный»*

пример; ни начальника, перед которым почему-нибудь выгодно показать себя *хоть* чтущим религию... Человек *один* с своей совестью и Богом; с Богом, в Которого он *стихийно*, но сознательно уверовал, Которого он и любит, и боится, Которому теперь он «со страхом служит и с трепетом радуется»!

Он не всегда веровал; он был долго неверующим или полуверующим; теперь, как говорят кощунственно-легкомысленные люди, «он дошел до просвир и лампадок». Он человек образованный, начитанный; он чисто наивным путем чувства не мог дойти до того, в чем растет ребенок и в чем неизменно живет неиспорченный простолюдин. Его стремление к вере было сознательным; он *хотел* уверовать; он *сознательно искал* таких встреч, таких книг, таких впечатлений и влияний, которые могли пробудить в нем остывшие мистические чувства; и найдя, он припал к этой вере с *сознательной* радостью. И такая сознательная вера — даже *надежнее* бессознательной. Наивную веру мужика, особенно не слишком старого, поколебать гораздо легче, чем поколебать сознательную веру хоть того же самого автора «Религиозных основ».

Да, *сам* г-н Соловьев, *наверное*, *не забывал* никогда (особенно при начале своего литературного и ученого поприща), что ему *хочется* внести в русскую жизнь что-то свое. И худое ли или хорошее вышло — это его *свое*, но он достиг цели, *он внес его в русскую жизнь.* Он всех нас заставил думать о том, о чем он первый у нас задумался.

Всякий психолог, тонко понимающий *неизбежность* некоторых тайных и личных душевных процессов наших, вероятно, согласится, что мое *подозрение* верно. Вл. Соловьев имел в себе с ранних лет *залоги* и для религиозности, и для самобытности мысли; он *захотел сознательно* их развить — и развил.

Точно то же может случиться и с целой нацией, если ее высшие представители, люди практической власти и люди умственного влияния искренно, страстно и *сознательно* захотят развить и утвердить в самих себе и в своей нации и религиозность, и *житейскую*, так сказать, самобытность. Народ рано или поздно пошел бы за ними и в том случае, если бы и в нем

самом не было бы ни того ни другого; а в русском народе и то и другое еще и без них имеется.

Национальный идеал наш должен быть именно религиозно и житейски от Запада независимым.

Свобода ума от европеизма (новейшего, современного) и зависимость воли от веры — вот наш идеал. Таким был идеал Данилевского.

Данилевский мечтал о четырехосновной культуре; о типе полнейшем, чем все бывшие до сих пор в истории культурные типы. Религия *своя есть*, нужно хранить и утверждать ее; она и теперь не *исключительность* — племени или национальности, ибо и теперь она свойственна, кроме славян, еще и грекам, и румынам, и сирийским арабам, и грузинам. Но она именно при помощи сознательного, просвещенного к ней отношения может стать точно так же всемирной и распространенной, как и то папство *будущего*, которому г-н Соловьев так предан.

Государство *свое* сильное есть. Правда, нет до сих пор своей ясной и резкой государственности; нет целой и своей системы юридических и политических идей, воплощенных в законах и в самой жизни.

И даже (увы!) надо сознаться, что и та слабая степень государственного своеобразия, которой мы отличались в подробностях от других наций Европы, в XIX веке до реформ <18>60-х годов, стала после этих реформ еще много слабее. Реформы эти (за исключением наделения крестьян землей и некоторого охранения общины — и сохранения самодержавия) были совершенно европейскими в новейшем стиле.

Итак, следуя идеалу Данилевского, и с этой стороны надо желать и искать для великого государства нашего (а позднее и для православных союзников его) *пути самобытной государственности.* Кажется, что на это искание есть теперь кой-какие надежды.

Искусство и мысль (третья основа Данилевского). О ней я тоже умолчу здесь. Вы с этой стороны, кажется, даже ближе к Данилевскому, чем я, Вы ждете еще своей философии. Я же <…>

Экономическая сторона (четвертая основа). Об этом я пока тоже умолчу — совсем *по другим причинам*; по цензурным. На эту сторону у меня взгляд такой особенный, что я не могу об этом, не подготовившись, говорить.

Впрочем, и об этого рода самобытности в моих книгах говорилось кое-где, но без различных доказательств; в виде афористическом, по простому, но неискоренимому предчувствию.

Данилевский также в самобытное развитие наше на этом хозяйственном пути чрезвычайно твердо верил. А *чувство* таких мыслящих людей, как он, имеет и свое *рациональное* значение, как Вы, я думаю, сами готовы утверждать.

Я напомню Вам предположение Данилевского и мое собственное афористическое и бездоказательное пророчество.

Я хоть и вовсе не знаток ни в области сельского хозяйства, ни в области финансов, ни по вопросу торговли и промышленности, однако кой-что слыхал и видал и по этой части, и, нередко размышляя обо всем этом в общих чертах и в связи с политикой, постоянно наталкивался на ту мысль, что капитализм (т. е. господство подвижного капитала, денег, над капиталом наиболее *недвижимым*, над поземельной собственностью, с одной стороны, и над *вольнонаемным* трудом — с другой) подействовал в России в короткое время после своего недавнего воцарения (с <18>61 года) — гораздо вреднее (с экономической стороны), чем в *свое время* (чем целый век тому назад) на Западе. Это ведь не мое мнение, а взгляд многих людей более меня компетентных. Хозяйственное расстройство России, по мнению многих, так велико, что и самое блестящее финансовое управление одного даровитого министра может дать только благодетельный толчок дальнейшему делу, но не может искоренить основного зла, которое лежит в глубоком потрясении землевладения и земледелия.

Равноправность, либерализм и капитализм, видимо, теснейшим образом связаны между собою в жизни.

Все это вместе слишком усиливает *подвижность социального строя* (*а против этой подвижности жизни и ее психического отражения и Вы восставали*). Мне все кажется,

что именно России суждено возвратить социальную жизнь к *меньшей подвижности.*

А эта меньшая подвижность возможна только при *неравноправности* и при *различного рода прикрепощениях лиц к земле, к общинам, сословиям и другим учреждениям.* (См., между прочим, «Грядущее рабство» Спенсера; эта книжка очень одностороння; она выражает лишь ужас либерала; но взять в расчет этот ужас не может.)

<Необходима> новая, сообразная с требованиями времени организация сословий и общин. А всякая организация есть по существу своему деспотизм и неравноправность. Помещичьи земли гибнут; владение ими *слишком свободно*; всякий может приобрести их и продавать. Заговорили основательно о *неотчуждаемости* дворянских земель. Крестьянские общины бедствуют; здесь нет <…> свободы *отчуждения*; но зато слишком много внутреннего равенства; понадобилось усилить дисциплину *извне* и также подумать о меньшей подвижности семейной и общинной жизни. Монастыри процветают не от *жертв* одних, это не надежно и не равно; они процветают хозяйственно потому, во-первых, что недвижимость их неотчуждаема; во-вторых, потому что внутри нет ни свободы, ни равенства (*власть* игумена; *привилегии* иеромонахов, иеродиаконов, мантийных и т. д.); в-третьих, потому что движущее ими начало не чисто хозяйственное, не рационалистическое, а *супернатуральное*, религиозное. Монастыри суть, таким образом, готовые образцы *реального* (т. е. возможного), но не *рационалистического социализма.* Не этот ли экономический идеал и предчувствовал для России Данилевский, когда говорил то-то и то-то.

Излишняя быстрота обмена и движения — психического, социально-экономического, политического (безграничное реформаторство, безграничная возня с новыми законами) — вот, мне кажется, *механическая* основа всему современному злу. (Я указываю здесь только на эту механическую сторону.)

Я имею об этом много еще сказать, но здесь не место распространяться об этом; я *напомнил* все это только, чтобы и с

этой стороны доказать, что *идеалу национальной* культуры я не изменил ничуть *и ничем.*

Правда, мне случается, как бывало и прежде, возражать себе иногда скептически на все это.

Иногда я спрашиваю себя: а если и это все мечта? Если все мы, стремящиеся *теоретически* или *иначе* к этой самобытности, к этой национальной культуре, только мечтатели о несбыточном?..

И Хомяков, и братья Аксаковы, и Данилевский, и г-н Страхов, и Вы, и я.

Ибо бывают у наций и людей идеалы сбыточные, и бывают идеалы несбыточные.

Если наш идеал несбыточен? Если и революционные западники, и Вл. Соловьев, однако, правы, что с *этой* стороны надежды напрасны? Если разгадка всей этой пышной фантазии нашей очень пошлая: только *политическая*? Сперва на короткое время — конфедерация с восточными христианами (у которых вся интеллигенция сплошь пока еще европействующая, сочувствующая(?) и не сочувствующая(?) *политически*(?)); потом и Всеславянская конфедерация.

Простое политическое торжество, не торжество новой славяно-восточной какой-то культуры; и даже не специально-духовное преобладание Православия; а так — обыкновенная европейская пошлость — покрупнее других; новая европейская политическая единица; очень большая европейская держава, которой граждане так же либерально и рационалистически бесплодны, как французы скромного Карно, немцы ученого Вирхова или итальянцы какого-нибудь мерзавца, что ли... Но вся разница будет в том, что эти граждане говорят и пишут на языке славянском; но думают, говорят и пишут *все то же*, что думают, пишут и говорят европейцы на своих языках.

Ну — что делать...

В минуту таких колебаний мысли моя вера в русский культурный национальный идеал становится условной.

Я, все-таки *веруя* в *самый идеал*, в его достоинства, верую только меньше в Россию; в ее достоинства, в ее способность осуществить подобный идеал.

И говорю себе, как испанские гранды выражались в договорах своих с королями:

— А если нет — нет!

Если не пойдет Россия по пути Данилевского, то не избежать ей позднее пути Чернышевских и Желябовых... И счастье же будет великое, если она с такого пути обратится на третий — на путь Вл. Соловьева.

Ибо именно если нет третьего выбора, то лучше поцеловать туфлю папы, чем идти рука об руку с *космополитизмом*, либеральным и нигилистическим.

И когда я думаю так, то политика племенная, политика *либеральных* и безыдейных *национальностей* становится <…> очень страшной для моей дорогой Отчизны, для *ее национальности*, для ее культуры, не только идеальной и будущей, но и для той *чуть-чуть* самобытненькой, которой мы с непривычки теперь радуемся в нашей современной действительности.

— Неужели (думаю я тогда) мысли и мечты Киреевского, и Хомякова, и Данилевского и т. д. и современные реакционные попытки властей наших, и наши войны, и религиозное движение в современной России — все это было только необходимым средством для некоторого временного укрепления в России русского духа; для того чтобы этот подъем духа помог Русскому государству свершить чисто политические свои задачи на Востоке и Западе?.. А потом — все та же буржуазная всеобщая мерзость.

Это было бы истинно ужасно!

Вот как я *нападаю* и на национальность, и на национальный идеал, и на самое национальное начало наше. (Ибо Вы сказали, что я на все это разом нападаю!)

Это очень похоже на то, если (бы) Вы назвали нападением на Вашу *личность*, на Ваш *личный идеал* жизни и достоинства следующую речь искреннего друга:

— Послушайте, г-н Астафьев, Ваши личные особые *черты*... Вам характерные, отличающие Вас от других таких-то, таких-то знакомых наших, — мне очень дороги; эти черты я в Вас очень люблю; люблю, сверх того, и тот личный *идеал*, к

которому, я знаю, Вы теперь стремитесь, стараясь усовершенствовать любимые мною черты Вашего характера и Вашего мышления. Но умоляю Вас, будьте осторожны в сближении с такими-то и такими-то соседями — и даже родными Вашими. Я понимаю, что это общение, к несчастью, необходимо для весьма существенных *выгод* Ваших; но, предупреждаю Вас, что если Вы будете мало-мальски *невнимательны* и к *их духу*, *и к Вашему внутреннему состоянию*, то все эти <…> особенности <…> сотрутся быстро, и Вы вспомните меня тогда, но будет *поздно... Принудите* себя понять, что я говорю Вам не блестящие парадоксы, а *дело*, и дело весьма практическое.

Сочли бы Вы эту речь *нападением* на Вашу *личность*, или на Ваш *личный идеал*, или даже на *личное* начало вообще?

Конечно нет! Вы бы сочли этот совет приятным за желание сохранить в чистоте Вашу личность, Ваше личное начало, Ваш личный идеал, Ваш *eidos* в настоящем и еще более в будущем.

Что же теперь случилось с Вами, что Вы меня не поняли?

Я Вам говорю, что известные *специальные* действия Ваши, известные *специальные проявления Вашего личного начала* (потому-то и потому-то) могут повредить Вашей *личности*, могут *обесцветить* ее, ослабить Ваш *личный дух*, могут Ваш *личный идеал* сделать решительно неосуществимым в ближайшем будущем; и, говоря это, привожу Вам десятки подходящих примеров из жизни других людей, — я порицаю *лишь эти специальные* проявления Вашей деятельности; Вы же видите в этом нападение *наличное начало вообще...*

Изумляюсь!..

V

Теперь — несколько слов о *революции.*

Посмотрим, как Вы понимаете это слово и как я. (До сих <пор> я думал, что мы с Вами и в этом согласны или хоть *почти* согласны.)

Прежде чем начать это V письмо, я еще раз взглянул на Ваши строки; и, взглянувши, вспомнил поговорку: «Начал за здравие, а свел за упокой». Вы, наоборот, начали за мой упокой, а свели за мое здравие!

Последние строки Ваши следующие: «Что же все это может доказывать?! Конечно уж, не враждебность революции и консервативность начала *космополитического...*»

Превосходно! Я рад; мы опять *почти* согласны.

Взгляните на цитату — я не изменил ни одного Вашего выражения. Но исполнивши эту обязанность строго, я хочу теперь для большей ясности перефразировать Вас немного. Эта последняя мысль Ваша, сама по себе очень ясная, по моему мнению, несколько темновато выражена со стороны стилистической; но в связи со всем предыдущим она все-таки яснее, чем здесь у меня, в таком отрывочном виде. Мысль эта *очень мне дорога* для моих объяснений и возражений, и потому я ищу перефразировать ее поудобнее. Хочу, чтобы она, и отдельно от текста Вашего взятая, была вполне ясна.

«Космополитическое начало, конечно, не враждебно революции; оно вовсе не консервативно», — говорите Вы. Иными словами, космополитическое начало всеразрушительно.

Но ведь и я это самое хотел сказать. Стремление человечества ко всеобщей политической солидарности при всеобщем однообразии бытовом и умственном — это-то я зову (по-прудоновски) *революцией*; а никак не разные восстания, мятежи, цареубийства и другие насильственные беззакония народов и отдельных лиц. Самые мирные, закономерные и даже, несомненно, ко *временному* благу ведущие реформы могут служить космополитизму и всеуравнительной революции; и самый насильственный, кровавый и беззаконный *с виду* переворот может иметь значение государственное, национально-культурное, обособляющее, антиреволюционное (в моем и прудоновском смысле).

Вообразим себе *ретроспективно* ужасную для русского сердца и, слава Богу, теперь уже невозможную вещь. Вообразим себе на минуту, что в <18>81 году торжество нигилистов в

России было бы полное. В России республика; члены дома Романовых частью погибли, частью в изгнании. Монастыри закрыты; школы «секуляризованы»; некоторые церкви приходские, так и быть, пока еще оставлены для глупых людей.

Чернышевский — президентом; Желябов, Шевич, Кропоткин — министрами; сотрудники наших либеральных газет и журналов — кто депутатами, кто товарищами министров. Правительство учреждено; оно продержалось даже 10 лет. Все реформы в высшей степени эгалитарные и космополитические. Но и недовольных *очень* много; недоволен и простой народ гонением на религию, хотя бы и осторожным. Если бы мы с Вами при таких порядках сумели бы поднять бунт, рискуя собственной жизнью, убили бы Чернышевского и министров, повесили бы с немного грешной радостью всех редакторов и депутатов, им преданных; открыли бы снова все монастыри и церкви и с торжеством возвратили бы на дедовский престол возлюбленный царский род наш, — конечно, это была бы тоже своего рода революция, в смысле кровавого и глубокого переворота, но, конечно, не в общем смысле служения космополитизму — или всеобщему претворению людей в «среднего и бесцветного европейца».

Прудон зовет этот эгалитарный прогресс революцией, и эта революция — это обращение людей в среднего европейца — его идеал... Я же принял его терминологию не по сочувствию этому идеалу, а по ненависти к нему. Прудон яснее всех, по-моему, указал на то, к чему именно идет человечество в XIX веке. Приятно и полезно знать имя своего врага и *понимать ясно* его характер и значение (см. «Византизм и славянство»).

Я позволяю себе даже думать (как Вам давно известно), что этот космополитизм губителен и *для всего человечества*, а не только для отдельных культур и наций (об этом последнем всякий и без нас знает).

И если бы, беседуя или споря со мной, космополит сказал бы мне: «Какое мне дело до ваших особых культур и наций. Я и единомышленники мои заботимся о всечеловечестве,

а не об отдельных и оригинальных его группах, которых взаимная вражда и войны задерживают наступление эры всеобщего мира и солидарности, всеобщего благоденствия...»

Я отвечал бы на эти слова прежде всего тоже вопросом: «Вы желаете земного блага всему человечеству?»

— Да.

— Какое же может быть *на земле* благо человечеству, когда оно, достигши этого состояния *высшего однообразия* и *смешения* при *наибольшей*, *неслыханной еще подвижности жизни*, должно непременно гибнуть — вымирать постепенно или наложить на себя руки одним актом воли, как пророчит нам Эд. ф. Гартман.

Теперь, несмотря на все неудобства жизни, еще не лишенной разнообразия и не дошедшей в быстроте обмена до окончательного безумия, посягают на свою жизнь хотя и чаще прежнего, но все-таки немногие (либо от уныния и скуки, либо, гораздо реже, от пресыщения); тогда же, вероятно, настанут одновременно и всеобщее пресыщение дарами высшей цивилизации, и всеобщая тоска от невозможности выхода и возврата. Впрочем, думаю, что Гартман прав *вообще* относительно будущей скуки и *гибели* человечества; я не хочу утверждать, что он <...> форму гибели.

— Кто это докажет? Быть может, цивилизация изобретет такие утешения и такие ресурсы, которых мы и вообразить теперь не можем.

— Что она изобретет еще очень многое и неслыханное, это весьма вероятно. Но что наслаждаться устаревшее человечество этими изобретениями будет слабо, — это ясно уже из современных примеров; теперь все до того привыкли к железным дорогам и телеграфам, что, с одной стороны, <никто> отказаться от них не хочет, а с другой — ничуть не намерен считать себя более счастливым на свете, оттого что может скорее прежнего куда-нибудь доехать. Прежние страдания и отдельным человеком, и целым обществом легко забываются; новые же неудобства, во всем неизбежные, ощущаются глубоко и раздражают тем сильнее, чем более люди стано-

вятся нервны и впечатлительны от совокупности «цивилизующих» условий. Уже и в конце нашего XIX века заметен сильный упадок надежд, если сравнить наше время с концом XVIII столетия. В XVIII веке, оглядываясь назад, мечтали о небывалой идиллии золотой первобытности; устремляясь вперед, — ждали всех благ от царства безусловного разума. Теперь *историю прошлого* знают лучше и в *разум будущего* верят меньше. Тогда было страшнее, теперь скучнее. Тогда жизнь была гораздо разнообразнее нынешней по *образам* своим и много медленнее по *движению* и *обмену*; *жизнь сама по себе* тогда была поэтому *глубже*; и благодаря обильным запасам этой прежней глубины и этого прежнего богатства искусство и мысль в первой половине нашего века стали так неслыханно богаты и разнообразны. *Усилившееся* в конце XVIII и в начале XIX века *обменное движение* жизни еще не могло сразу посредством *смешения* превратить все цвета прежней жизни в один серый (буржуазно-прогрессивный). Это ускоренное движение придало только всему еще сохранившемуся больше *психичности*, так сказать, и усилило донельзя *сознание* европейского человечества. К половине нашего века *движение* это перешло за ту черту, за которой оно действительно *одушевляло* людей, усиливало сознание, не губя окончательно *наивных* начал и разновидность жизни; *обменное движение* это теперь все усиливается; разновидность же и бессознательность (на Западе, по крайней мере) гибнут все более и более... Все смешивается, все понижается, все, бледнея и бледнея, несется вперед в вихре, ужасающем ум. И самому неудержимо растущему самосознанию человеческому — этот вред и эта гибель мало-помалу становятся ясными. Один весьма умный и ученый знакомый мой, согласный со мной — относительно вреда подобного ускорения жизни в связи с *упрощением* ее образов, — выразился однажды так: «Этим путем можно дойти до того, что вся жизнь сделается похожей на жизнь в гостинице; один номер немного побольше, другой поменьше; один пониже, другой повыше; в одном обивка мебели коричневая, в другом синяя, в третьем красная; но фасон даже мебели везде

одинаковый. И ни в одном из этих номеров больше двух-трех суток не позволяют *обстоятельства* прожить. *Необходимо* переходить из одного в другой. Беспрестанные перемены на фоне глубочайшего однообразия». Не правда ли, прекрасное уподобление? Будет невыразимо тяжело, когда все станет скучным и бесцветным. Жить не захотят.

Вот как я понимаю космополитизм; вот что я называю то революцией, то эгалитарным прогрессом, смотря по требованиям речи и мысли.

Однородный эвдемонический космополитизм — это цель; революционный прогресс или эгалитарная революция есть современное движение к этой цели; по мнению Вашему, эта цель — блаженство жизни земной. По-моему, — это гибель земного человечества, это смерть его. Прежде смерть — духовная, нравственная, эстетическая; а потом и физическая. И если Вы любите человечество, как Вы утверждаете, то зачем же Вы хотите ускорить его гибель. Так или иначе все живое, все органическое, все даже существующее в мире явлений, конечно, гибнет наконец; но любя что-нибудь в этом мире явлений, я не буду ускорять его гибель, а буду придумывать средства — как удалить час этой гибели; как задержать процесс разрушения!

Вот что бы я сказал космополиту.

Но зачем мне *Вам-то*, г-н Астафьев, говорить все это?

Ну, не досадно ли?

Было время, когда Вы отлично знали, как я обо всем этом думаю. Я не беру на себя смелость утверждать, что Вы со всем этим соглашались вполне; я говорю — только: *знали.*

Почему же в этой, по-Вашему, «блестящей» брошюре я вдруг стал неузнаваем?

Зачем назвали Вы мою картину современной Европы «блестящей»? Я знаю, я догадываюсь, что Вами руководило то особого рода, доброе *моральное* чувство, которое располагает деликатного и благородного человека сказать другому не лесть, а *приятную правду*, и в особенности тогда, когда приходится тут же порицать его. Я признателен Вам за это, и хотя я, как Вам известно, избегаю писать о *чистой этике*, о «люб-

ви» и т. д. (ибо эта сторона дела трудами других у нас обеспечена); но смею надеяться, что я и сам способен иногда к добрым движениям, и в других умею их ценить. Особенно склонен я ценить эти добрые и честные движения в нашей литературе, без нужды бранчливой, лицеприятной и предательской, в идеях доселе еще робкой, в приемах грубой и даже злой. Вы в литературе не только честны, Вы в ней добры и благородны; Вы *любите* отдать справедливость, там, где возможно, даже и тем писателям, с которыми Вы во всем почти не согласны... *ищете случая* сказать и о них доброе слово. Вы в нашу пристрастную, не тонкую, несмелую и нечестную критику вносите *нравственный* элемент. Честь и слава Вам за это.

Но мне на этот раз Ваша похвала не доставила удовольствия! Не говорю, что у меня нет авторского самолюбия; «homo sum» и т. д.[25] Его, может быть, у меня и много; но могу сказать смело, что любовь моя к родине гораздо сильнее его.

Ах! Если бы кто-нибудь сказал об этой моей брошюре так:

— Основная мысль Леонтьева очень верна, но она очень дурно выражена; брошюра его очень дурно написана, и даже картина современной Европы не совсем верна в том-то и том-то. Но вопрос, затронутый им, для России в настоящее время до того важен, что я хочу взять на себя труд представить читателям его полезную и важную мысль в более доступном виде; я хочу, так сказать, «вылущить» ее для пользы общей из его бестолковой и сбивчивой стилистики. Леонтьев дальновидный и добросовестный патриот, но писатель он прескверный и темный. Я его исправлю; я спасительные мысли его очищу, освобожу от его плохой формы.

Но — увы — никто не называет меня плохим писателем, даже и ненавидящие идеи мои сознаются, что пишу я недурно; но в *толк меня берут сразу до сих пор еще* очень немногие, да и то большей частью тайком, в *частных ко мне письмах*, например.

Боюсь впасть в искушение, боюсь через меру *возгордиться* этим!

Понимаете?

* * *

Итак, ни строго охранительную политику Государя Николая Павловича, ни либеральную политику прошлого царствования никто не зовет *национальной.*

Но дух *текущих* <18>80-х годов *национальным* зовут все, и приверженцы национализма, и враги его.

И *чувствуется*, что это верно.

Почему же оно верно? Почему это *чувствуется* всеми?

Нельзя ли вникнуть в это, нельзя ли прямыми указаниями на факты оправдать еще более это верное чувство?

Оправдать его этими фактами легко; этих фактов очень много.

Уже в <18>82 году в моих «Письмах о восточных делах» я указывал на чрезвычайную важность Манифеста 29 апреля <18>81 года.

Вот что я говорил тогда.

Если сопоставить два государственные акта, одинаково для России важные, — акт 19 февраля <18>61 года и акт 29 апреля <18>81 года, — то увидим, что они дополняют друг друга.

В эмансипационном акте <18>61 года есть две стороны; одна либеральная — *освобождение* крестьян от крепостной зависимости; другая — вовсе не либеральная — *прикрепление* этих крестьян *к земле.* Последнюю меру надо приветствовать, как нечто вполне самобытное и национальное, имеющее вдобавок по всем признакам и будущность. С первой мерой достаточно *только мириться*, как с неизбежною данью веку, как с необходимой, хотя и скользкой, ступенью политической зрелости*. Эмансипация крепостных — это тот род либерального *европеизма*, о котором *я* говорил: «Надо знать, *где Европа неизбежна* и где нет...» Она была именно *тут* — эта неизбежная «Европа», ибо достаточно только вспомнить о том, как облег-

* *Зрелость* есть приближение к устарелости. Что значит *зрелость*? Безбоязненно говоря, это значит *приближение к старости и смерти.*

чился бы труд нигилистов наших, если бы они начали действовать на крестьян еще не свободных.

Весьма возможно, что без всех остальных реформ: без всеобщей воинской повинности, без слишком демократического строя в земстве, без суда присяжных, без чрезмерного размножения земских школ и т. д. и т. д., — можно было бы обойтись, ничуть не рискуя подвергнуть Россию опасностям и ужасам кровавых волнений. Но *без освобождения крестьян обойтись в половине XIX века было невозможно...* Это, конечно, было весьма рискованное, но вместе с тем и спасительное привитие искусственной болезни для предотвращения несравненно более опасного естественного недуга какой-нибудь пугачевщины, — которая вдобавок, с *высшей государственной точки зрения*, страшна не столько анархическим ужасом своим, сколько теми *легальными* последствиями, которые могли из нее истечь, например, *дарованием демократической конституции.*

Несомненно, что при разрешении этого важного вопроса правительство руководилось не одним только человеколюбием (нравы помещиков и в <18>40-х годах были уже вовсе не круты), но и государственной мудростью.

Это был европеизм очень простой и либеральный и, к несчастью, неизбежный.

И не в нем *поэтому и главная заслуга* акта 19 февраля, — а во *второй* мере — наделении неотчуждаемой землею, в мере, которую никак уже либеральной назвать нельзя, а надо, скорее, назвать принудительной или *государственно-социалистической.* И теперь, если взять в акте <18>61 года только эту сторону и поставить ее рядом с той решимостью сохранять неприкосновенным самодержавие, выраженной в Манифесте <18>81 года, то будет ясно, что они дополняют друг друга в смысле и стиле *национальном.*

Не либерально — самодержавие.

Не либерально — и прикрепление крестьян к земле.

Не европейского (современного) духа первое.

Не в европейском (современном) стиле и второе.

В этих двух основах кроются залоги, быть может, весьма своеобразного государственно-экономического строя. Принудительно-общинного; сословно-социалистического; основанного на ограничении права вообще отчуждать земли. И дворянская, и крестьянская земля должны стать не столько льготой, сколько *ношей* государственной.

В том же первом «Письме о восточных делах» я в другом месте говорил так. <…>[26]

Итак, первый шаг нового царствования — Манифест 29 апреля есть уже сам по себе первый шаг сознательного национализма во внутренних наших делах[27].

Русское православное самодержавие может стать могучим и сознательным орудием для осуществления того культурного идеала, к которому отчасти бессознательно стремится Россия; если только в обществе нашем надолго продержится преобладающее в нем теперь настроение.

Отвращение от конституционных порядков, от борьбы *организованных* по-западному партий; от всего того, что можно назвать хронической анархией, возведенной в легальный идеал, — это спасительное отвращение все более и более укореняется в нашем общественном сознании.

И укореняется оно в такое время, когда даже и Япония, недавно еще столь самобытная и таинственная, ничего не может придумать лучшего, как сразу попасть на общий либерально-европейский путь. А в государствах западных уже сама почва стала такова, что самодержавие, *мистически оправданное* и *органически усвоенное*, на ней произрасти не может. Надо обратить внимание и на то, что на Западе к концу этого века *вид* серьезной монархии пока имеет *только одна Германия.* Но и в этой Германии парламентаризм уже глубоко въелся в кровь и плоть общества; въелся так, что и сам железный канцлер ни разу не решился посягнуть на него.

Монархизм в Германии держится не органическими потребностями общественного строя, как у нас, а лишь недавними преданиями военной славы и политического преобладания, одинаково для немцев непривычных.

К тому же монархизм в Германии *безосновен*; у него нет религиозного положения, общего для всех германцев от Тироля и Баварии до берегов Балтийского моря.

Одна политическая ошибка, одна военная неудача — и германское императорство, в принципе, уже ограниченное и безосновное, имеющее, значит, одно только практическое значение, станет немедленно властью непосильной и настолько же бессильной в делах внутренних, насколько бессильна власть королей итальянских или испанских.

Всякому ясно, что у нас не то; у нас идея православного самодержавия кладется теперь сознательно в основу русского государственного права, и (что особенно важно) потребность положить его в основу русского государственного права усиливается у нас в такое время, когда в передовой западной мысли все глубже и глубже проявляется разочарование в тех общелиберальных идеалах, которым служила так искренно и страстно вся Европа в течение последних ста лет.

С точки зрения самобытности (т. е. культурного национализма) это совпадение сознательного утверждения у нас монархического принципа с разочарованием в демократии и либерализме на Западе потому важно, что почва западная, говорю я, сама к монархизму религиозному стала уже непригодной; и сколько ни трудись *мыслью* избранные умы современной Европы на этом антиравенственном пути, *жизнь* сама уже не может отвечать их требованиям. Европейские государства должны будут пережить последние *попытки* высшего и последнего уравнения — уравнения экономического. Что за этими попытками воспоследует, понять еще нельзя; но *их* предвидеть нужно.

Я не хочу всем этим сказать, что в России экономическое состояние превосходно, это было бы смешно; разумеется — нет. Я напоминаю только, что наше экономическое состояние *несходно с* западным. Наши хозяйственные недуги могут быть очень сильны; но они *иного разряда.* Есть болезни, которые сопровождаются жестокими болями; но они не только не смертельны, но нередко каким-то непонятным образом

предохраняют людей от заболеваний другого рода — несравненно более опасных. Таковы, например, многие чисто нервные страдания; при них люди не только живут очень долго, но еще и становятся менее здоровых восприимчивы к некоторым заразам и т. п. Недавний отказ русского правительства принять участие в международной конференции по рабочему вопросу подтверждает мою мысль.

Этот отказ есть также весьма важный образец мудрого решения не идти впредь во всем по западным путям. Это тоже живой и яркий пример *национального сознания.* Это национализм *культурный*, обособляющий нас от общезападного стиля, избавляющий Россию от гибельной общеевропейской солидарности.

Несомненно, что этот особый национальный оттенок в жизни хозяйственной есть плод того наделения крестьян землей со значительной долей неотчуждаемости, которое составляет высшую и главную (быть может, даже и единственную) заслугу «реформенной» эпохи нашей.

Третьим образцом культурного национализма нашей политики <18>80-х годов необходимо признать стремления правительства нашего воссоздать в новых формах *сословный строй* России.

Гр<аф> Дм<итрий> Андр<еевич> Толстой, бывший в <18>70-х годах обер-прокурором, довольно пошлым и даже весьма вредным для Церкви, как министр внутренних дел, явился истинно государственным мужем.

Не будучи ничуть славянофилом в теории, на практике он оказался *истинным славянофилом* — в смысле *не племенном*, конечно, а культурно-государственном; в смысле все того же обособления нас от *заразы*, о которой я говорил. Он дал первый толчок к восстановлению русского *дворянства* в то время, когда даже в аристократической Англии древние привилегии лордов держатся на волоске и утрачивают с каждым годом практическое свое значение; а в других государствах Европы — все уже давно глубоко уравнено юридически. Вступление на путь сословных реформ было вызвано в России не теоретическими и подражательными предрассудками и наклонностями, как

вызваны были многие либеральные реформы <18>60-х годов, а самыми настоятельными, самыми грубыми, так сказать, требованиями и особенностями местной жизни.

Русский крестьянин оказался после 25-летнего опыта неспособным к «легальной» свободе; почувствовалась крайняя нужда — *закрепостить его снова*, но уже *нелично* отдельным членам высшего сословия, а *целому государству* — через посредство новых властей, из среды того же старого дворянства русского, которое, что там ни говори, *есть реальная* вековая сила нашего общества, сила, созданная самой историей нашей, не во гнев будь сказано ревнителям невозвратимой допетровской старины!

Учреждение земских начальников, конечно, реформа не чисто сословная, а только полусословная, полубюрократическая. Но — что же делать. *Национальная особенность* нашего дворянства, его, так сказать, историческая оригинальность в том и состоит, что оно издавна было не столько родовой аристократией, сколько *наследственным чиновничеством.* Что же тут худого?

Герцог Морни, защищая Россию от нападок французских либералов во время польского мятежа, выразился о русском дворянстве довольно удачно: «Дворянство русское есть *дворянство демократическое*; оно доступно всякому путем заслуг и государственной службы».

Пусть так и будет: «Русское дворянство есть *наследственное чиновничество*», в среде которого, однако, находится много людей «*действительно знатных* старинных родов»[28].

Смешно подумать, что некоторые славянофилы, не дерзая выйти из круга *заповеданного* учения, ропщут на эти реформы, доказывая, что у нас нет *такой* аристократии, как на Западе, и *потому* привилегированные сословия не нужны. А нужно непременно только «две избы»: «Изба воеводская» и «изба земская». «Избы же дворянской» строить нельзя; потому что у нас не было *такой родовой* аристократии, как в Европе.

Мало ли что! Тем лучше, что мы и в этом хоть немного самостоятельны и независимы.

К сословной реформе гр <афа> Толстого можно как нельзя лучше приложить следующие два правила.

Во-первых, то, что «народ вообще переносит охотнее привилегии высших сословий, когда эти привилегии соединены с *действительной властью*, чем привилегии без власти».

А во-вторых, то, что вообще *«не жизнь надо кроить по теории*, *а теорию выводить из жизни»*.

Первая мысль принадлежит Токвилю; вторая — немецкому социологу Рилю в его книге «Страна и люди» («Land und Leute»). Разумеется, что всякая теория была бы не нужна, если бы она к жизни вовсе не прилагалась. Теории («сознание») рано или поздно становятся необходимыми и для практики дел живых; ибо приходит время, когда одни эмпирические действия становятся недостаточны; но — надо тут два процесса: из жизни извлечь теорию и в жизнь же ее обратить.

Конечно, можно сказать почти наверное, что гр. Толстой и его помощники руководились больше ближайшими практическими нуждами, чем какой бы то ни было общей и глубокой социальной теорией; но *эмпиризм* их должен быть оправдан будущей теорией, по крайней мере, в следующем условном смысле:

1) «Идеал равноправный» (политический и гражданский) должен быть оставлен. Он противен государственной статике. Несовместимость его с долговечностью государств подтверждается и психологическими изысканиями (такими-то и такими-то).

2) Бессословный монархизм неустойчив. *Республики* аристократические были даже много прочнее.

3) Итак: если окажется невозможным посредством осторожных, медленных, но настойчивых реформ восстановить в России глубокую и весьма сложную неравноправность, то государство русское не может рассчитывать не только на создание в недрах своих *нового культурного типа* (как надеялся Данилевский), но не должно надеяться даже и на долгое (вековое — 400, 500 и т. д. лет!) *отдельное* от Запада *политическое существование*. Весь Запад, предварительным путем — *либеральной*

группировки по племенам, идет быстро ко всеобщей федеративной безосновной (атеистической) и эгалитарной республике.

Чтобы выдержать (через каких-нибудь полвека, положим) напор соединенных сил этой всеевропейской республики и не подчиниться ее началам и власти, Россия должна непременно соблюсти у себя следующие четыре условия: 1) усилить (по возможности) религиозность высшего своего общества; 2) утвердить глубокую сословную разницу (при сохранении доступности высшего слоя); 3) уменьшить донельзя *подвижность* экономического строя; *укрепить* законами *недвижность* двух *основных* своих сословий — высшего правящего и низшего рабочего; 4) улучшить *вещественное* экономическое положение рабочего класса настолько, чтобы при неизбежном (к несчастью) дальнейшем практическом общении с Западом русский простолюдин видел бы ясно, что его государственные, сословные и общинные «цепи» гораздо удобнее для материальной жизни, чем свобода западного пролетариата.

Для этой цели нужно заранее приложить все усилия, чтобы уменьшить и тот *пауперизм*, от которого и земля сама главным (?) образом (?) одна предохранить может.

Такого рода государственное сознание будет истинно *национальным*; такого рода *неевропейская теория* будет взята действительно из жизни — и снова в жизнь обращена, как и подобает всякой хорошей и здравой теории. Так делают и врачи-физиологи. Так случается и <на> наших глазах в медицине — с теорией микробов. Наблюдали жизнь — открыли микробов; встречаются опять с болезнью в жизни — берут меры противу действия *микробов*, хотя бы даже и посредством искусственной их прививки.

Правда, не нашелся еще в России до сих пор ни один ученый — специалист по истории или по социальным наукам, который ударил бы нас всех по головам солидным трактатом в предполагаемом мною духе.

Мы все еще идем немного ощупью и продолжаем мыслить слабо, а *делать* не глупо; но и это придет... *если России* суждено... и т. д. и т д.

(Это *«если»* необходимо прибавлять везде, чтобы не ошибиться...)

Общей, глубокой теории *неравноправности* у нас еще нет. Смелых *гипотез* у нас не любят; или, вернее сказать, их очень любят и у нас, но только в книгах западных, а не у своих авторов; своим — не доверяют — на почве теории и гипотез. Но *жить* государственно и у нас еще хотят, и когда нужды политической жизни хватают за горло наших влиятельных и власть имеющих людей, то и у них пробуждается некоторое бледное подобие мысли, и они инстинктом *опыта* еще более, чем этой бледной мыслью, нередко наталкиваются на должные меры.

И в этих мерах даже и без ясного *национального* сознания уже видна в наше время бессознательная наклонность *к самобытности.*

А самобытность по возможности во всем и есть та самая искомая культурная *национальность*, о которой мечтал Данилевский, которой и я служу по мере сил моих и которую страстно желаю предохранить от всяких либеральных воздействий, в том числе и от воздействий объединенных в *общей* безосновности — и безыдейности — племен славянства... («Эх — вы!..» Достоевский).

VI

Я еще не кончил. Обращаясь к Вам, я хочу, конечно, чтобы и другие меня поняли лучше.

Ибо чего же я должен ожидать от многих других, если даже и Вы меня поняли не так, как я хотел; если мою защиту национальности (культурной, обособляющей) Вы сочли за нападение, за измену моему собственному прежнему идеалу.

Не знаю, читали Вы или нет в «Гражданине» (<18>88 и <18>89-х годов) мою вторую статью о том же: *«Плоды национальных движений на православном Востоке»*? Отдельно она не была издана.

Быть может, Вы на нее вознегодовали бы еще больше, чем на первую.

В статье «Национальная *политика...*» я только под конец сказал два слова о России и славянском вопросе. Заметьте, впрочем, я сказал, что с этой стороны *только на Россию есть еще надежда*; в каком же это смысле? А в том, что только в России XX века политика племенных освобождений и объединений может, при благоприятных условиях, принять тот действительно обособляющий, культурный характер, который не удалось принять этим эмансипациям и слияниям на Западе.

Но прежде чем указать на возможные пути этого *положительного*, творческого выхода в будущем для России, для православного Востока, а пожалуй, позднее и для всеславянства, мне необходимо было выследить внимательно, как действовал *до сих пор политический* национализм на *культурно-национальную физиогномию* этого православного Востока в XIX веке. И при выслеживании этом, с одной стороны, было ясно, что он и на Востоке действовал до сих пор точно так же, как и на Западе, т. е. влиял и тут *разрушительно* на эту физиогномию.

Для меня самого эта сторона дела, конечно, была не нова; я стал понимать это уже в самом начале <18>70-х годов, когда еще был консулом в греческих и славянских землях; но в такой параллели с историей Запада в нашем истекающем веке я еще ни разу этого не излагал. И, излагая нечто давно мне известное и понятное в форме новой и более связной, я и сам себя поучал, еще более против прежнего утверждаясь в основательности моих опасений.

Меня не мог уже *удивить* тот неотразимый *факт*, что в XIX веке национализм политический вреден национализму культурному. Это по-прежнему меня огорчало, но не могло, говорю, удивить меня. Но меня удивило и даже ужаснуло нечто иное и даже большее.

Следя за национальными движениями на Востоке, я неожиданно для самого себя понял, что не одни национальные *движения* народов и не одна *племенная* политика правительств служили космополитизму *жизни* (всеравняющей революции)

в XIX <веке> волей и неволей, преднамеренно и нечаянно. Я понял, что этому космополитизму или этой революции в XIX веке на Востоке так же, как и на Западе, служило *все.* Все консервативные начала невольно и косвенно служили торжеству этой революции.

Оказалось, например, что главным инициатором тех *племенных* эмансипаций, которые вредили *национальным физиогномиям*, был не Наполеон III, а охранитель из охранителей, наш незабвенный и великий государь Николай I. Ибо все согласны, что греческое восстание <18>21 года надо считать национальным; Николай Павлович тверже и бескорыстнее всех поддержал его. И этим *неожиданно* поспособствовал ослаблению национальных особенностей в свободной Элладе.

(Я здесь не могу повторить все то, что в статье «Плоды и т. д.»[29] развито подробно.)

Оказалось также, что восточная война <18>53—<18>56 годов повлекла за собою и некоторого рода демократизацию и России, и Турции. Война эта начата была нами уже вовсе не из-за *независимости* христиан от турок, а из-за *преобладания* России над Турцией, т. е. из-за принципа государственного и по побуждению более *нормальному* в политике, чем гуманитарная ложь племенной эмансипации*. И несмотря на нормальность, консервативность и государственность этой войны, последствия неожиданно вышли и для России, и для Турции *антигосударственными*; только в различной мере: для России в меньшей, в *поправимой*, быть может; для Турции в непоправимой.

Вот как я там говорил.

В этом смысле я уверен, что и Вы признаете меня гораздо более достойным последователем Данилевского, чем г-на Страхова, который *продолжить* его учения не может и который при всем добром желании своем очень слабо защищает его от нападок Соловьева именно потому, что у него по *этой части*

* Ложь троякая; ложь, во-первых, потому, что и Наполеон III, освобождая Италию, искал все-таки этим новым религиозным союзником усилить Францию; и мы, воюя за болгар, в <18>70-х годах, имели в виду все-таки усилить и себя на Востоке. Ложь еще потому, что самообман; не усиливаемся. Ложь именно и потому, что ничего *истинно* национального из этих эмансипации не выходит.

нет и тени ничего *своего.* Он только благоговеющий ученик и панегирист «России и Европы» но не продолжатель. За это ему спасибо... и только. (Suum cuique[30].)

Кто правее?

Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном

Письмо 1

Владимир Сергеевич!

Грядущие судьбы России и сущность революционного движения в XIX веке; Православие и Всеславянский вопрос; «мир всего мира» *перед концом* его и т. п...

Вот те важные предметы и великие вопросы, Владимир Сергеевич, о которых я намереваюсь писать Вам по поводу не только малого и неважного, но даже и вовсе неуместного столкновения нашего с г-ном Астафьевым нынешним летом*.

По этому случаю, весьма для меня прискорбному, я решаюсь на поступок, кажется, небывалый в нашей литературе; быть может, даже и ни в какой. Сам я, по крайней мере, о подобном деле не слыхивал.

Я ставлю Вас судьей над самим собою и над другим писателем, не справляясь даже с тем, признает ли он Вас со своей стороны пригодным судьей или нет[1].

Я хочу, чтобы Вы рассудили меня с г-ном Астафьевым, обвинившим меня в *нападении на национальный идеал вообще только потому*, что *я опасаюсь либерального всеславянства.*

Я взялся за это дело (за дело суда) несколько поздно. Это правда. Но правда и то, что национальный вопрос в России в

* «Русское обозрение», март; «Гражданин», май, № 144 и 147 и «Мос-к<овские> ведомости», июнь, № 177 (*все* — <18>90 года).

наше время до такой степени важен, что говорить о нем (даже и по ничтожному поводу нашего с г-ном Астафьевым недоразумения) никогда не поздно и всегда полезно.

Слишком поздно будет только тогда, когда, присоединивши Царьград к русской короне и сделав на новой и родственной нам почве православного Юго-Востока несколько неудачных шагов по пути религиозного и культурно-государственного обособления от Запада, мы увидим с горестью, что все это одни лишь мечтания и что нам предстоят только две дороги — *обе бесповоротно европейские.* Или путь подчинения папству, и потом, в союзе с ним, борьба на жизнь и смерть с антихристом демократии; или же путь этой самой демократии ко всеобщему безверию и убийственному равенству.

Но пока мы все еще стоим на нашей старой русской почве, и будущее России, даже и ближайшее, по-прежнему остается загадкой.

И ввиду этой загадочности г-н Астафьев вполне прав, говоря, что нам необходимо вникнуть как можно сознательнее в наши национальные задачи и разъяснить их друг другу.

Гневаться только при этих разъяснениях не надо друг на друга уж так сильно, как прогневался он на меня в № 177 «Москов<ских> ведом<остей>» <18>90 года.

Можно ли, например, рассудите по справедливости, укорять меня даже и за то, что мои два фельетона, напечатанные в «Гражданине» в ответ на его краткую и почти пренебрежительную заметку в статье «Национальное сознание», были слишком «обширны»!

Ведь эта «обширность», «обширность», «обширность», которой он меня как бы дразнит, доказывает, что я очень дорожу его мнением — и больше ничего.

Разве — это обидно?

Нельзя мне и не дорожить его мнением.

Человек казался весьма близким ко мне по идеалам своим и недавно еще трудами моими не только не брезг<ов>ал, но и весьма публично их одобрял.

Сам по себе это сверх того писатель в высшей степени серьезный, умный, сведущий. Правда, многие укоряют его за то, что, задумывая свои статьи всегда очень глубоко, он пишет не всегда ясно и легко. Но и с этой стороны он с каждым годом исправляется все больше и больше. К тому же, относительно этой «темноты» я должен прибавить, что сам я давно уже стал свыкаться с ней и, несмотря на весь дилетантизм и слабость моего метафизического образования, выучился скоро понимать по симпатии его *чувства* даже и тогда, когда плохо понимал его *слова* и *мысли*.

Потому-то, между прочим, что я всегда почти умел видеть родственный мне свет сквозь дымку его изложения, я и был так неприятно изумлен его заметкой в «Русском обозрении».

Я прежде, хотя и не без напряжения, но все-таки понимал его; теперь решительно не понимаю, о чем он говорит! Значит, на этот раз или он ошибся, или я в каком-то затмении.

Вот что я подумал.

Но одна невыгодная для меня ошибка другого писателя (если и предположить, что я действительно правее его) еще не дает мне права пренебрегать его мнениями, если я, до этой неправильной оценки, эти мнения ценил. Ошибся; что ж за беда? Кто ж не ошибается?

Пусть г-н Астафьев говорит, что у «национального начала» есть и противники, и защитники «посерьезнее» и «поизвестнее» меня. (Иными словами, что мои взгляды не очень-то важны.) Это его дело.

Пусть он считает меня несерьезным писателем; я буду считать его серьезным.

Пусть он почти радуется тому, что у «национального начала» есть и противники, и защитники «поизвестнее» меня.

Я, напротив того, радуюсь тому, что его известность в последнее время возрастает, и желаю ему еще больше успехов, потому что его идеалы мне симпатичны, потому что его деятельность в глазах моих полезна; потому, наконец, что я не теряю надежды на еще большее улучшение его манеры писать.

Пусть и теперь, читая случайно эти мои к Вам письма, уже несравненно более «*обширные*», чем фельетоны мои в «Гражданине», пусть он, как бы с удовольствием победителя, назовет их уже не обширными только, а прямо «нескончаемыми», — я все-таки не позволю себе ни пренебрегать его мнением, ни издеваться над ним, ни дразнить его...

Не позволю я себе этого прежде всего потому, что это было бы неискренно с моей стороны — я его уважаю. Во-вторых, потому, что не могу без отвращения видеть, когда какой-нибудь «сотрудник» с пеной у рта лезет на стену из-за своего литературного самолюбия, как будто и в самом деле без его «взглядов» и вода не освятится! Не желаю напоминать ни другим, ни даже самому себе такого сотрудника. Ибо иное дело доходить даже до бешенства за идею; и другое дело за *свою* какую-нибудь заметку, статью или книгу источать яд. Противно!

И, наконец, я себе не позволю ничего подобного по *многим другим побочным побуждениям*. Эти побочные побуждения весьма важны; правда, они такого, большею частию *личного* характера, что перед *читающими* не годится их обнаруживать; но сам *пишущий* должен им *втайне* подчиняться, если он не отвергает, что в литературные отношения не мешает вносить нравственные и сердечные мотивы.

Итак, я сам предвижу, что письма мои будут весьма «обширны»; сам знаю, что буду многословен и буду часто отвлекаться в сторону...

Простите же и Вы, Владимир Сергеевич, мне эту немощь мою.

Предмет спора так значителен; чувства мои до сих пор еще по временам так горячи; и к тому же мне до того хочется *понять* моего загадочного (на этот раз) обвинителя, что я это понимание готов с радостию купить даже и ценой признания моей собственной неправоты.

Обратимся же к самому делу.

Ход нашей с г-ном Астафьевым «истории» Вам, кажется, знаком; но я его все-таки здесь для порядка напомню; тем

более что я надеюсь: авось либо не Вы же одни во всей России будете эти мои письма читать.

Я издал брошюру под заглавием «Национальная политика как орудие всемирной революции».

Заглавие было неудачно, *неточно.* Нужно было сказать: «Политика национальностей (la politique des nationalités). Или, пожалуй, «*Племенная* политика — орудие революции».

Г-н Астафьев, возражая на Ваши взгляды, в своей статье «Национальное сознание» («Русское обозрение», 1890, март) — посвятил мимоходом и мне одну страничку, которую начал так: «Не страшны для национального *идеала* и такие нападения и т. д.».

Я же, как Вы знаете, считаю себя защитником и служителем этого «национального идеала».

Изумленный донельзя таким пониманием моей мысли, я напечатал в «Гражданине» два фельетона под заглавием «Ошибка г-на Астафьева».

Надеюсь, что всякий, кто прочтет в спокойном состоянии ума это возражение, найдет, что оно написано добродушно и уважительно.

Мне кажется, в нем гораздо больше заметно огорчение, чем гнев; удивление тому, как из единомышленников я вдруг попал в противники, чем намерение оскорбить г-на Астафьева.

Вы помните, *как* он ответил мне на это в «Моск<ских> ведомостях».

Я после этого прямо ему возражать не буду.

Ему самому у меня ответ один — из Книги Бытия: *«Не согрешил ли еси*; *умолкни»* (гл. IV[2]).

Для меня дороже всего в этом споре его умственная, теоретическая сторона.

Я ищу не победить, не переспорить: я желаю только *понять.*

Я хочу, чтобы Вы, Владимир Сергеевич, растолковали мне — кто из нас двух теоретически правее.

Разница в нашем с г-ном Астафьевым понимании одного и того же дела до того уже велика, что тут, мне кажется, нет

возможности примириться на чем-нибудь среднем без посторонней помощи. Кто-нибудь один из нас должен быть признан вовсе не понимающим другого.

Я, впрочем, уж и прежде пытался взять значительную часть вины на себя; я согласен признаться, что я не в силах понять, *о чем* говорит г-н Астафьев. Я не в силах изломать все мои привычные представления и понятия до такой степени, чтобы и на этот раз попасть в течение его мысли. Г-н же Астафьев думает, что понял меня.

Он, видимо, уверен в себе; я в себе сомневаюсь; он признает себя вполне компетентным в том культурно-политическом вопросе, которым я давно занимаюсь. Я в метафизических изворотах легко теряюсь и вовсе не считаю себя в них сильным. Я только изумляюсь; я только спрашиваю себя: возможно ли понимать то, что я говорю, так, как понимает его г-н Астафьев? Г-н Астафьев, напротив того, думает, будто бы чем-то пробил «значительную брешь» в тех основаниях, которым, по его же словам, я так давно и так «страстно» служу... И будто сознание моей теоретической неправоты возбуждает во мне затаенный гнев.

Искренно и положа руку на сердце, говорю, что мне и в голову ничего подобного не приходило, когда я читал его статью в «Русском обозрении». Рассудите, прошу Вас, чем он мог «пробить» эту «брешь»? Я, напротив того, думал, что он, заботясь по-своему о национально-духовном обособлении России, вторит мне, рассматривая дело со своей, особой точки зрения. Другим путем идет к тому же.

Я сам себе представлялся анатомом и физиологом национального вопроса; он казался мне химиком или физиком, долженствующим подтвердить мои выводы и наблюдения.

Он заботится об особом, так сказать, «стиле» русского национального *сознания*; об особом психическом строе русских людей. Я в моей брошюре («Национальная политика») и во стольких других сочинениях моих указываю на то, что строй психический и религиозно-политические идеалы славян, не только австрийских, но и восточных, — гораздо ближе к буржуазно-европейскому строю и к либерально-утилитарным

идеалам, чем к тем, которые преобладают в нашем народе. И, указывая на эту глубокую разницу, я постоянно твержу, что панславизм может стать безопасен для нас лишь в том случае, если современное нам, новое движение русских умов к «мистическому» и «государственному» (движение, в котором и г-н Астафьев участвует) — окажется не эфемерной реакцией, а плодом действительно глубокого разочарования в европеизме XIX века. (Именно только XIX и конца XVIII; европеизм же *старый* может служить хорошим примером во многом.)

Возражая Вам на Вашу религиозно-космополитическую проповедь, г-н Астафьев уж скорее должен был бы цитировать меня, а никак не возражать мне. А если он не находит нужным цитировать меня даже и мимоходом (я ведь этого не требую), то должен был бы совершенно умолчать обо мне. Его краткая заметка обо мне в статье, написанной против Вас, — точно ненужная заплата на цельной одежде другого цвета и другой материи.

Положим, что мне очень приятно быть в Вашей компании, но не до такой степени, чтобы радоваться, когда меня обвиняют в том, в чем я не виновен: в нападении на «национальное начало» или на «национальный русский идеал».

Впрочем, чтобы уж не слишком повторяться, я лучше попрошу редакцию «Русского обозрения» перепечатать здесь из «Гражданина» мою статью «Ошибка г-на Астафьева».

Она невелика и тем удобна, что в ней помещены как страничка г-на Астафьева, направленная против меня, вся сполна, так и отрывок из моей брошюры, дающий, кажется, довольно ясное понятие о моих главных и конечных выводах против *чисто политического панславизма.* И для читателей, таким образом, главный предмет спора будет яснее, и Вам будет легче по готовому рассудить нас.

Письмо 2

Вот обещанная в первом письме статья «Гражданина» (<18>90. 26 и 29 мая, № 144 и 147).

Ошибка г-на Астафьева

Редко в жизни моей приходилось мне удивляться так, как удивился я недавно, когда в статье г-на Астафьева «Национальное самосознание» («Русское обозрение», март) прочел, будто бы я *нападаю на национальный идеал* в моей брошюре «*Национальность* как орудие всемирной революции».

Прежде всего замечу, что мне как-то особенно не посчастливилось с заглавием этой брошюры. Правда, оно само по себе уж тем нехорошо, что слишком длинно. Это моя вина. Но я утешал себя тем, что смысл этого длинного заглавия, по крайней мере, очень ясен. Но и в этом я, кажется, ошибся.

Люди, вполне надежные, говоря об этой в недобрый, видно, час изданной брошюре, изменяют по-своему ее заглавие и придают ему этим совсем иное значение. В прошлогодней июньской книжке «Русск<ого> вестн<ика>», в отделе библиографии, был о ней довольно благосклонный отзыв; но озаглавлена она не просто «Национальная политика», как у меня, а «Национальная *русская* политика как орудие революции».

Именно о *русской-то* политике у меня там говорено очень мало — два слова в конце.

Г-н Астафьев также нашел, что слова «национальная политика» и «национальность» — одно и то же, и, цитируя мое заглавие, заменил первое название вторым.

Можно было бы и промолчать об этом. Из-за такого неважного недосмотра смешно вламываться в какую-то авторскую амбицию. Но само содержание краткой заметки г-на Астафьева до того удивительно, что приходится и нехотя возражать.

Кроме этой непостижимой напраслины, которую взвел на меня г-н Астафьев, и кроме небольшой статьи «Русск<ого> вестн<ика>», брошюра моя удостоилась еще и внимания А. А. Киреева, который возражал мне целой солидной книжкой «Народная политика как основа порядка»[3].

И с г-ном Киреевым, и с «Русским вестником» столковаться можно...

Библиографическая заметка «Русского вестника» кончается следующими словами:

«Нельзя не согласиться с автором, что наш демократический век слишком сер, что в нем царит посредственность, что стремление к «ассимиляции» губит чувство изящного, опошливает жизнь. Мещанская шаблонность наложила печать на все высшие проявления, человеческого духа, на его «творчество», всегда оригинальное. Великим государственным умам не дают развернуться тесные рамки законности, да и спроса на них нет, хотя в самых «передовых» странах все громче и громче слышатся презрительные отзывы о тех свободных учреждениях, которые приобретались ценою крови. Демократия повела человечество не вперед, а назад, обезличила духовного человека, превратила его в дельца, в труженика для достижения материальных благ. Целые нации стали походить одна на другую. По мнению автора брошюры, нет ничего невероятного в том, что если народы не образумятся, то современный политический национализм роковым образом приведет их к образованию всеевропейского, а затем и вселенского демократического государства. Находятся и сторонники такой утопии — клерикалы и социалисты, но их песенка спета в России».

Что могу я возразить на эти слова?

Разве то, что неизвестно еще, так ли окончательно и безвозвратно спета в России песня социалистов и клерикалов и что ввиду подобных опасностей мнительность и для государства, и для национальной культуры — гораздо полезнее, чем самоуверенность и беспечность.

И только. Ибо несомненно, что критик очень хорошо понял, чего я желаю и чего я боюсь.

Он понял, что я желаю утверждения в России национальных особенностей, что я люблю национальный идеал наш и боюсь, как бы неосторожное и преждевременное сближение (а потом и слияние) наше с либеральными и католическими славянами не повредило бы этому национальному идеалу — не погубило бы наших национальных особенностей, не утопило бы их в страшном море европейского демократизма.

Понял, чего я хочу и чего я боюсь в России, и г-н Киреев.

Главный смысл его возражений следующий: относительно Западной Европы он, подобно «Русск<ому> вестн<ику>», согласен со мной, что многое в ней стало хуже прежнего; но прибавляет, что нельзя же жертвовать свободой и другими удобствами жизни для сохранения всего того, что могло быть в прежней жизни величаво, живописно, симпатично и т. д.

Относительно положения дел на православном Востоке г-н Киреев старается прежде всего оправдать славянофилов, которых я обвиняю в «либерализме». Он говорит: «Не славянофилы виноваты в том, что Болгарии навязали учреждения в западном духе — не славянофилы, а западники в среде нашей дипломатии и т. д.».

Кончает свою брошюру г-н Киреев так:

«Нет, почтенный автор не остается верным избранному им эпиграфу; его артистическая натура, его весьма законное отвращение от «эгалитарной» пошлости довело его до самых несправедливых обвинений, и не к нам, славянофилам, а, напротив, к нашим противникам должны быть направлены его укоры!

Простое восстановление старого порядка, простое к нему возвращение, ежели бы и было возможно, не могло бы уже помочь делу, не могло бы уже остановить западные государства на пути к падению; не в этом следует им искать спасения от угрожающей опасности. Что же касается до национальной политики, то она не только не представляет опасности, а совершенно наоборот, ведет к облагораживанию политических идеалов и к установлению того порядка, к тому переустройству Европы, которое одно способно гарантировать ей мирную будущность и спокойное развитие ее нравственных и даже материальных сил».

Таково общее против меня заключение г-на Киреева.

Положим, что человеку, подобно мне, претендующему давать советы практической политики, не особенно лестно слышать, что его честят «артистом»...

Положим еще, что можно бы напомнить г-ну Киреву взгляд Данилевского на прекрасное, выраженный им в следующей краткой заметке:

«Красота есть единственная духовная сторона материи; следовательно, красота есть единственная связь этих двух основных начал мира»[4]. И еще его же мысль: «Бог пожелал создать красоту и для этого создал материю»[5].

И, напомнив эти строки моему почтенному оппоненту, я могу спросить его: «Неужели нельзя приложить этого взгляда и к человеческим обществам?» Жизнь человеческих обществ (состоящую из жизни плоти и жизни духа) можно тоже рассматривать и одновременно, и попеременно (не впадая в непримиримые противоречия), и с религиозной, и с эстетической стороны. Ибо, несмотря на то что развитие прекрасного в жизни сопряжено со многими скорбями, пороками и даже ужасами, эта эстетика жизни гораздо менее губительна для религиозных начал, чем простая утилитарная мораль. Диоклетианы и даже Борджиа были гораздо менее вредны для христианства, чем многие очень скромные и честные бюргеры нашего времени. Ослабеют все проявления героического, живописного, трагического, демонического в жизни обществ, иссякнут мало-помалу в ней и все религиозные, и даже все государственно-практические силы, разве за исключением одной индустрии, одного утилитаризма (весьма вдобавок обманчивого). Сверх этого я мог бы доказать г-ну Кирееву, что я вовсе не считаю славянофилов виноватыми в современном положении дел на православном Востоке; и в брошюре моей я *этого именно* нигде не говорил. Да кстати сказать, я вовсе и не нахожу положения этих восточных дел столь ужасным для нас. Если не *слишком опоздаем* присоединить Царьград, то все тотчас же исправится; а без счастливой войны, разумеется, нельзя ничего сделать, и я, веруя в будущность России, *верю и в близость этой счастливой войны.* Конечно, не славянофилы, а их противники виноваты в том, что болгарам дали европейскую конституцию. Это верно; но когда я говорю «эгалитарный либерализм» или просто «либерализм», я подразумеваю не одну только «конституцию», но и многое другое: и гражданскую равноправность или бессословность (которых славянофилы были всегда защитниками), и какой-то *немножко* протестант-

ский дух, которым веет от их богословских трудов, и *неканонические* их сочувствия болгарским рационалистам в церковной распре с патриархом и т. д. и т. д. Но я никогда и нигде не говорил, что славянофилы «хотят отступиться от Церкви». Избави меня, Боже, от такой клеветы! Я могу только опасаться, что, сочувствуя слишком безусловно *племени*, можно повредить Церкви и нечаянно. О простом восстановлении «старого порядка» на Западе, разумеется, нечего думать; на самом Западе даже, по всем слухам и признакам, никто об этом не думает. Да и признаюсь с полной откровенностью, что мне никакого дела нет ни до «мирной будущности» современной демократической Европы, ни до «спокойного развития ее нравственных и материальных сил». Я полагаю, что русскому человеку, живущему в конце XIX века, все это должно быть важно только с одной точки зрения: с той, чтобы слишком большое развитие этих нравственных (??) и материальных сил — демократических и механических — не помешало бы нашему самобытному развитию. Сама же по себе Европа не заслуживает более серьезного внимания; она пример *для неподражания* и больше ничего. В моей брошюре я говорил много о политической патологии Запада; но ни о каких «лечениях» и восстановлениях не только не думал, но не раз и прямо указывал, что они невозможны. Мой медицинский эпиграф: «Qui bene distinguit bene medetur»[6] — назначен был только для русских. Он значит вот что: «Панславизм (хотя бы и самый постепенный) неизбежен; но он опасен, как видно из примеров других племен, потому-то и потому-то... Дело не в славянстве, дело в самобытном *славизме... и т. д.* Надо различать *культурно-национальный* идеал наш от грубого и простого *политического* идеала, от идеала «какого ни на есть» общеплеменного объединения»...

В книге г-на Киреева затронуто много интересных вопросов, и я очень жалею, что по разным причинам не могу вступить теперь с ним в основательное, долгое и дружественное прение. Спор о подробностях между нами возможен уже потому, что мы понимаем друг друга и в самом существенном вполне согласны.

Вот что говорит г-н Киреев на с. 21 своей книги:

«Г-н Леонтьев совершенно прав, утверждая, что славянофильство должно вести к *славяноособию*, к духовной, умственной и бытовой самобытности; что оно должно идти рука об руку с Церковью и сторониться политиканства и опрометчивого либерализма, разрушающего без толку все существующее! Это совершенно верно, но кто же из нас, славянофилов, говорит противное?»

Сверх того в начале своего труда (на с. 4 и 5) критик мой приводит выдержки из моей брошюры и делает это в высшей степени добросовестно; эти цитаты очень точны и существенны для разъяснения моего взгляда.

При таких условиях серьезный спор не только возможен, но и для читателей, и для обоих авторов полезен.

За некоторые поучительные возражения я г-ну Кирееву даже весьма признателен. Они могут мне вперед пригодиться.

Но с г-ном Астафьевым по поводу его обо мне заметки в статье «Национальное самосознание» я спорить не буду.

Это решительно невозможно!..

Я говорю одно, а он говорит совсем о другом. Он меня понял до того уже превратно, что читаешь и глазам не веришь... И я, с моей стороны (признаюсь в моем бессилии), его «отвлечений» решительно на этот раз не понимаю.

Быть может, мы оба виноваты. Но если так, то спор тем более невозможен.

Для меня, г-н Астафьев говорит не о моей брошюре, а о какой-то другой, *не моей.*

Я воображаю, что являюсь в моей книжке пламенным *защитником* русского национального культурного идеала. Г-н Астафьев говорит, что я на этот идеал *нападаю.*

Тут уже невозможен никакой диспут! Я от него заранее отказываюсь.

Я желаю только протестовать против подобного не заслуженного мною обвинения.

Я бы не стал и протестовать, если б г-н Астафьев сказал так: «Леонтьев хочет защищать культурный русский идеал от

излишеств национализма племенного; он всегда стоял за самобытность нашу; но эту брошюру он написал так дурно, что можно при невнимательном чтении, пожалуй, подумать, что он на этот идеал нападает».

Это был бы укор моей неумелости, моему стилю, моей непоследовательности, одним словом — укор литературный... или философский, пожалуй.

Это еще не большая беда.

Но укор г-на Астафьева — укор почти *гражданский.* Он говорит, что я *нападаю именно на то*, *чему я готов и теперь всеми последними силами моими служить...*

На такое обвинение, на такое непостижимое недоразумение не могу отвечать молчанием.

О том, *как* я пишу, пусть судят другие. О том, *что* я пишу и для *чего*, с *какой целью* — я сам наилучший судья.

Я не судья исполнений; я судья лишь намерений моих.

Разбирать окончательно заметку г-на Астафьева не буду. Я в ней не вижу ясных отношений к моей основной мысли (о вреде племенных объединений в XIX веке). Как же я могу возражать основательно на то, что для меня совсем непонятно?

Поэтому я предпочитаю выписать сначала из моей брошюры такой отрывок, в котором сосредоточены и самые основные взгляды, и самые последние практические выводы мои относительно России и славянства, а потом приведу небольшую заметку г-на Астафьева всю сполна.

Пусть читатели судят сами. Вот отрывок:

«Псевдонациональное или племенное начало привело шаг за шагом Европу к низвержению всех тех устоев, на которых утвердилась и процвела западная цивилизация. Итак, ясно, что политика племенная, обыкновенно называемая национальною, есть не что иное, как слепое орудие все той же всесветной революции, которой и мы, русские, к несчастию, стали служить с 1861 года.

В частности, поэтому и для нас политика чисто славянская (искренним православным мистицизмом не исправленная, глубоким отвращением к прозаическим формам

современной Европы не ожесточенная) — есть политика революционная, космополитическая. И если в самом деле у нас есть в истории какое-нибудь особое, истинно национальное, мало-мальски своеобразное, другими словами — культурное, а не чисто политическое призвание, то мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное.

Истинное (т. е. культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) славянофильство (или, точнее, культурофильство) должно отныне стать жестоким противником опрометчивого, чисто политического панславизма.

Если славянофилы-культуролюбцы не желают повторять одни только ошибки Хомякова и Данилевского, если они не хотят удовлетвориться одними только эмансипационными заблуждениями своих знаменитых учителей, а намерены служить их главному, высшему идеалу, т. е. национализму настоящему, обособляющему и утверждающему наш дух и бытовые формы наши, то они должны впредь остерегаться слишком быстрого разрешения всеславянского вопроса.

Идея православно-культурного русизма действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же во что бы то ни стало — это подражание и больше ничего. Это идеал современно-европейский, унитарно-либеральный, это стремление быть как все. Это все та же общеевропейская революция.

Нужно теперь не славянолюбие, не славянопотворство, не славяноволие — нужно славяномыслие, славянотворчество, славяноособие — вот что нужно теперь!.. Пора образумиться!

Русским в наше время надо, ввиду всего перечисленного мною прежде, стремиться со страстью к самобытности духовной, умственной и бытовой... И тогда и остальные славяне пойдут со временем по нашим стопам.

Эту мысль, простую и ясную до грубости, но почему-то у нас столь немногим доступную, я бы желал подробнее развить в особом ряде писем об опасностях панславизма и о средствах предотвратить эти опасности. Не знаю, успею ли.

Я полагаю, что одним из главных этих средств должно быть по возможности долгое, очень долгое сохранение Австрии, предварительно, конечно, жестоко проученной.

Воевать с Австрией желательно; изгнать ее из Боснии, Герцеговины и вообще из пределов Балканского полуострова необходимо; но разрушать ее — избави нас, Боже. Она до поры до времени (до православно-культурного возрождения самой России и восточных единоверцев ее) — драгоценный нам карантин от чехов и других уже слишком европейских славян» (см.: «Национальная политика как орудие всемирной революции», с. 44—45).

Кажется — ясно.

А вот заметка г-на Астафьева о моем «нападении» на «национальность», на «национальное начало», на «национальные идеалы» и т. д.

«Не страшны для национального идеала и такие нападения, как сделанное на него не так давно К. Н. Леонтьевым в брошюре *«Национальность* как орудие всемирной революции», брошюре, замечательно талантливой по художественной яркости нарисованной картины нашего века, но или ничего не доказывающей против начала национальности, или доказывающей гораздо больше, чем автору нужно. Ведь если прожитый нами век революций был *вместе с тем* и веком пробудившегося сознания и торжества национального начала, то был он также веком и весьма многого другого, например, торжества рационалистической философии, а затем — материализма, скептицизма и позитивизма, веком небывалых успехов техники и промышленности, экономического развития, роста и торжества космополитической буржуазии, парламентаризма и т. д. и т. д.! *Внутренняя* связь всего этого «другого» с революцией, не более и не менее связи ее с национальным началом, доказывается простым фактом *одновременности* всех этих явлений, которая вообще нигде и ничего сама по себе не доказывает (как *намек* только на приложение самого *несовершенного* из индуктивных приемов — метода «согласия»). То же обстоятельство, что национальным началом было возможно восполь-

зоваться, как *орудием* революции, против этого начала решительно ничего не говорит или же говорит против *всех* начал и сил жизни вообще, ибо все они могут быть и бывали орудиями и революции, и эволюции. *Орудиями* революции становились, как мы знаем, порой и наука, и искусство, имена же Марсилия Падуанского, Ла Боэси, Мильтона, Суареса, Марианы и других напоминают нам, что даже в *религии* не раз пытались искать освящения для теорий народовластия, цареубийства и революции, а «мудрый» Локк даже специально изобрел (в своих two treatises[7]) для революции благочестивую кличку «appeal to heaven» (апелляция к Небу). Что же все это может доказывать?! Конечно уж, не враждебность революции и консервативность начала *космополитического*»... (см.: «Русское обозрение», март, «Национальное самосознание», с. 277—278).

Прошу кого угодно решить, прав ли я или нет, говоря, что здесь спор невозможен, а приличен только самый простой протест, самое краткое оправдание?

Я не хотел нападать на тот русский (или даже всеславянский) *национальный идеал*, *который в духе Данилевского должен воплощаться в самобытной культуре*, *самобытной жизни*, *самобытном государственном строе и т. д. Я нападал только на идеал чисто политического всеславянства.* Да и то условно.

Я нападаю на идеал всеславянского объединения *когда бы то ни было и во что бы то ни стало*; я считаю этот последний идеал (чисто политический) для первого (для *идеала самобытности* духовно-культурной) весьма опасным уже по одному тому, что большинство образованных *не русских* славян слишком привыкло к европейским формам свободы и равенства или слишком предано им, не говоря уже об иноверии славян австрийских.

И мне кажется, что ни из отрывка, приведенного здесь мною в мое оправдание, ни из целой брошюры невозможно было никак вывести, что я против этого *второго* (культурного) идеала.

Я бы не позволил себе сказать, что г-н Астафьев *не понимает* меня, если бы он возражал мне так, как возражали г-н Киреев и критик «Русского вестника».

Они оба, признавая меня ревностным защитником и служителем национально-культурного идеала вообще, возражали, — один, указывая на излишние мои за этот идеал опасения, другой — защищая славянофилов от обвинения в либерализме и укоряя меня (слегка) за неразумную любовь мою ко всему величавому и живописному в жизни и за равнодушие ко всем бедам и скорбям, которые эта «эстетика» причиняет.

Ни о том, ни о другом из этих двух критиков моих я не имею ни малейшего права сказать, что они не поняли моей брошюры; я могу только сказать, что они не во всем согласны со мной.

Не позволил бы я себе также обвинить г-на Астафьева в непонимании, если бы он (как я уже раз это говорил) признал меня защитником и служителем национально-культурного идеала, *но до того* (на этот, по крайней мере, раз) неумелым и бестолковым, что, судя по брошюре моей, можно принять меня, при некотором невнимании, за *противника* этого идеала, за *нападающего на него.*

Если бы г-н Астафьев вот так бы про меня сказал, то я бы охотно промолчал, ибо ненавижу и презираю всякую полемику не за общую идею, а *за себя*, как литератора. Тогда мне пришлось бы или признать этот строгий литературный суд заслуженным, или утешаться надеждою, что вкусы бывают разные. Ему не понравилось; другим, может быть, понравится мое изложение, моя манера писать.

Но тут дело идет не о манере, не об изложении, но о том, что зовется гражданскими или политическими убеждениями человека.

Я не желаю, чтобы меня считали противником *культурного национализма*, и потому молчать мне нельзя. Пусть считают меня самым плохим, самым слабым, самым взбалмошным и бесполезным поклонником и защитником этого идеала, но все-таки искренним защитником и пламенным поклонником его.

Доказать, что я *сознательный противник культурного национализма*, *никто не может*; могут доказать только, что я не умею хорошо писать и рассуждаю до того непоследовательно

и неубежденно, что даже и ученый ум г-на Астафьева затмился под влиянием моей неспособности.

Это быть может...

Хотя и тут выходит что-то загадочное... Даже и при готовности смириться, все-таки еще раз невольно спрашиваешь себя: «Отчего же не затмились умы г-на Киреева и того человека, который составил библиографическую заметку в июньской книжке «Рус<ского> вестн<ика>»?»

Они, видимо, находят, что у меня все понятно, хотя далеко не все, по их мнению, основательно.

Это совсем другое дело, и против этого я спорить тоже не буду, но — по другой причине...

Я уверен, что основательность моих взглядов оправдывается самой историей. Другие люди немного позднее или сами собой дойдут до этих взглядов, или просто-напросто (т. е. тщательно обо мне умалчивая) воспользуются моими мыслями и будут распространять их гораздо удачнее моего; так уже случилось по болгарским делам; и еще недавно я имел утешение прочесть в прошлогоднем «Новом времени»[8] следующие строки: «Быть может, в те времена болгары не успели еще проявиться во всей полноте своих хищнических инстинктов, *но для тех*, *кто хотел видеть*, *не могло быть сомнения и тогда*, *в чем заключались действительные цели передовой Болгарии.* Еще в 1873 году в «Русск<ом> вестн<ике>» К. Н. Леонтьев, долгое время служивший консулом в болгарских землях, метко очертил болгарское движение в статье, озаглавленной «Панславизм и греки». Да болгары и не скрывали своих планов; не Фанар и не Порта озабочивали их предусмотрительность, а Россия, грядущая на Востоке, которая, опираясь на общность веры и племени, встретила бы сочувствие в болгарском простом народе. *Рационалистический поход* болгарской интеллигенции против Фанара был еще в большей степени направлен против России. События, в настоящую минуту совершающиеся в Болгарии, не более как продолжение того, что четверть века тому назад устно и на столбцах газет проповедовали болгарские народные «дейцы»: Христо Ботев, Любен Каравелов и Раковский».

Я подчеркнул в тексте «Нов<ого> вр<емени>» слово «рационалистический поход», ибо нахожу, что *рационализм югославянской интеллигенции гораздо опаснее для России при тесной дружбе с этой интеллигенцией, чем при вражде ее.*

Статью «Панславизм и греки», о которой упоминает «Нов<ое> вр<емя>» я напечатал в 1873 году; но позднее, лет через десять (<18>82—<18>83), в еженедельном «Гражданине» я говорил так:

«Одним из обстоятельств, наиболее выгодных для нас и для всего славяно-восточного мира, я считаю *неустройства в Болгарии и Сербии*, *грубые промахи короля Милана и неблагодарность либеральных болгар и сербов*» (см. мой сборник «Восток, Россия и славянство», Т. I, с. 296 и т. д.[9]). Через два-три года все то, чего я ждал и на что я надеялся (для нашего вразумления), обозначилось с полнейшей ясностью. «Грубые промахи» короля Милана привели Сербию к современной в ней религиозной и политической реакции в пользу Православия и России[10]. И Болгарии, так или иначе, волей или неволей, не избегнуть подобного поворота. Все это нам урок, чтобы мы надеялись не на *самые племена*, а на *религиозные основы* их, общие с нашими.

Писал я также в 1880 году о неотчуждаемости дворянских земель; писал в такое время, когда сами дворяне смеялись над этой мыслью (см. т. II моего сборника, передовая статья «Варш<авского> дневн<ика»[11]).

Теперь над этой мыслью не только никто не смеется, но и весьма влиятельные люди сильно озабочены ею. То же, вероятно, случится с моим противоположением идеала чисто племенных объединений идеалу культурному и творческому, с моей боязнью за второй идеал при виде плачевных результатов племенной политики на Западе.

Примут мое мнение и другие позднее; поймут мои чувства. Придет время, когда и г-н Астафьев увидит ясно свою непонятную ему теперь ошибку и сознается в ней.

И как же не ошибка!

Национальный русский идеал понимается всеми более или менее так. *Православие и его усиление*; *самодержавие* и

его незыблемость; быть может (если это удастся), *сообразный с настоятельными потребностями жизни* (и по этому самому своеобразный) *сословный* строй; *сохранение неотчуждаемости крестьянских земель* (и, если возможно, то и *закрепление дворянских*); *сохранение в быте* нашем, по мере сил и возможности, *как можно больше русского*; а если посчастливится, то и создание новых форм быта; *независимость* в области *мышления* и *художественного* творчества.

(И Данилевский *все* это имел в виду, за исключением только одного — прочного сословного переустройства, до которого он случайно как-то не додумался.)

Этому самому национальному идеалу человек в течение двадцати с лишком лет служит, как умеет, пером своим. За этот национальный идеал он боится, чтобы, при грозящих теперь ежеминутно политических переворотах, не случилось почти внезапного сближения и даже какого-нибудь *смешения* с *западными*, *слишком европейскими славянами.*

Человек от избытка любви к этому русскому национальному идеалу трепещет за него, быть может, и до неразумения. А другой человек, вдобавок весьма умный и ученый, называет его *противником* этого идеала, уверяет и себя, и других, что эта боязнь, эта защита, этот патриотический трепет — *называются нападением.*

Непостижимо!

Впрочем, и я не совсем прав. Я не так озаглавил мою брошюру. Нужно было озаглавить ее так:

«Культурный идеал и племенные объединения».

Это было бы точнее и яснее.

Что касается до названия «национальная политика», то это одно из самых сбивчивых выражений нашего времени.

Под этими словами «национальная политика» подразумеваются действия весьма различные и даже нередко противоположные. Употребляя его по привычке, люди, даже и согласные во всем главном, могут легко сбиться и в частностях не понять друг друга.

Что-нибудь подобное случилось, вероятно, и у нас с г-ном Астафьевым. Я, например, не только не «противник»

ему, но, напротив того, искренно сочувствую почти всем его мыслям, выраженным в статье «Национальное самосознание». Да едва ли он находит, что для удовольствия заключить поскорее в наши братские объятия всех возможных чехов, словенцев и хорватов стоит жертвовать и Православием, и самодержавием, и всеми теми глубокими особенностями русского духа, которыми он так дорожит?

Едва ли!

А если так, то в чем же наше разногласие?

И как это я нежданно-негаданно из союзников попал в противники?

Удивительно!

* * *

На этот-то невинный вопль моего изумления и моей непонятливости г-н Астафьев ответил известной Вам уничтожающей меня статьей («Моск<овские> вед<омости>», июнь, 1890, № 177).

После этого второго его на меня нападения, вокруг меня все стало еще темнее... До статьи «Моск<овских> вед<омостей» я не понимал только его; после нее — я перестал и сам себя понимать... Все многочисленные и ясные представления мои омрачились; все понятия мои спутались...

Г-н Астафьев, как сказочный волшебник, окутал и себя, и меня облаками философского тумана, в котором я ослеп; не узнаю сам себя и не знаю уж — куда я принадлежу.

Я даже спрашиваю себя наконец: «А что — если и в самом деле в этом тумане скрыта какая-нибудь недоступная мне, подавляющая меня истина, которой я только по недостаточности моих метафизических сил понять не могу и видеть не умею? Чем же он виноват, если мой ум такой поверхностный, легкий, эмпирический и даже беллетристический, что я за всеми изгибами его философских «обоснований» проследить не в силах!»

А если нет?.. Если я не так уж слаб умом и не так уж виноват, как с испуга это мне показалось?..

Как это решить?..

Как же мне быть?.. Куда я принадлежу? Из националистов меня г-н Астафьев выбросил; в космополиты я никак не гожусь...

Ибо, если бы даже, при виде слишком глубокого проникновения русской жизни западными началами, человек и перестал бы верить в возможность того культурного обособления России, о котором мечтал Данилевский* и которому этот человек сам прежде пламенно сочувствовал, то и от подобного разочарования до настоящего космополитизма еще очень далеко. Иное дело *верить* в идеал и *надеяться* на его осуществление; и иное дело — *любить* этот самый идеал. Можно любить и *безнадежно* больную мать; можно, даже и весьма страстно желая культурного выздоровления России, утратить, наконец, веру в это выздоровление.

Вот на основании подобных-то чувств и наклонностей и я в космополиты не гожусь. Если бы я, под какими-нибудь подавляющими влияниями, утратил бы окончательно веру в глубокие и *разнородные* особенности русского *национального* призвания, то уж радоваться моему неверию — я решительно был бы не в силах.

Я был бы в таком случае похож на христианина времен мусульманского торжества на Востоке. Очевидность мешала ему в то время надеяться, что христианство — и духовно, и вещественно — отразит натиск исламизма в Сирии, Персии, Египте; но ведь полюбить ислам и верить в него *лично*, как во благо — он не мог.

Так и я. Я могу поверить, наконец, в *торжество* рационалистического космополитизма; но никогда не сочту благом это торжество. В космополиты я поэтому не гожусь; настоящим же националистом меня не хотят признать, только потому, что я не могу ввиду известных соображений ставить культурно-государственную будущность России в зависимость от объединения славян.

И вот в таком-то странном положении я решился обратиться к Вашему суду.

* В *подробностях*, впрочем, не совсем прозорливо, а местами и вовсе ложно.

Письмо 3

Революция по г-ну Астафьеву и *революция* по-моему.

В первой небрежной заметке своей о моей брошюре («Русское обозрение») г-на Астафьев отнесся к термину «революция» совсем не так, как отношусь я.

Уже из прежних моих сочинений, достаточно ему знакомых, явствует, что я революцией называю весь тот эгалитарный прогресс, который обнаружился с полной систематической силой в конце XVIII века во Франции и продолжается до сих пор не только там, где его ищут сознательно, но очень часто и там, где его опасаются и ненавидят.

Я не намерен, конечно, здесь сызнова излагать и объяснять то, что я уже достаточно подробно излагал и объяснял в стольких прежних статьях моих (см. «Византизм и славянство» и особенно *последние шесть* глав*). Лучше, доказательнее этого я не берусь написать о том же.

И Вы, Владимир Сергеевич, знаете, что для меня «революция» и «прогресс» — одно и то же. (Конечно, прогресс, понятый *не как развитие*, не как *дифференцирование в единстве*, *а как уравнение и ассимиляция*.)

Я в этом случае держусь терминологии Прудона, который особенно просто и ясно еще в <18>50-х годах говорил, что *революция есть не что иное*, *как движение человечества к всеобщему земному умеренному благоденствию и высшей справедливости*, *необходимым условием которых должна быть всеобщая ассимиляция до полнейшего однообразия всех людей*, *даже и умственного***.

Дальнейшей ассимиляции, по моему взгляду, всегда предшествует *смешение*, т. е. ничем почти не возбраняемое и *ускоренное движение* самих людей туда и сюда, вверх и вниз

* Сборник мой «Восток, Россия и славянство». Т. 1.

** См. его «Confessions d'un révolutionnaire» и «Contradictions économiques»[12] *(1850 и 1851).*

по социальной лестнице, из страны в страну, от одного занятия к другому и т. д.

Было время, когда г-н Астафьев эту мысль мою *о смешении* как *предсмертном* явлении в истории всякого общества и всякого организма очень ценил и называл даже *глубокой*. Он о ней помянул добром и во втором своем мне возражении. Он ценит эту *гипотезу* мою, как психолог; ибо находит, что *социальное смешение* влечет за собою *психическую смуту*, неустойчивость убеждений, смешение понятий, неясность или неопределенность чувств и т. д.*

Революция, *ассимиляция*, *эгалитарно-либеральный прогресс* — все это для меня только разные названия одного и того же процесса. Этот процесс, если он не приостановится и не возбудит наконец крайностями своими глубочайшее себе противодействие, должен рано или поздно не только разрушить все ныне существующие особые ортодоксии, особые культуры и отдельные государства, но, вероятно, даже уничтожит и само всечеловечество на земле, предварительно сливши, *смешавши* его в более или менее *однородную* — более или менее *однообразную* — социальную единицу.

В однообразии — смерть.

Все, что служит космополитизму, все, что служит всемирному *ускоренному движению* и *общению*, — хотя бы самым невинным и непреднамеренным образом, — служит, поэтому, *всеобщему разрушению жизни* на этой земле.

Это мое мнение не противоречит ничуть потребностям всемирной христианской проповеди, всеобщего христианского *общения* и мысли о неизбежности при этой некоторого *однообразия* в *христианстве. Незадолго до конца исторической жизни человечества* на этой (старой) земле и под этим (старым) небом Евангелие должно быть проповедано *повсюду.*

И это есть, конечно, своего рода ассимиляция. И проповедь всеобщего христианства есть проповедь разрушительная, революционная, если хотите.

---

* См. две брошюры г-на Астафьева *«Смысл истории...»* и «Симптомы и причины...» (М., 1885).

Она революционна в *двух* отношениях.

Во-первых, проповедь христианства, в наше время столь охранительная для обществ, на почве христианской выросших и развившихся, будет разрушительна для стран мусульманских и языческих, буддийских, конфуцианских и т. д.

Христианская проповедь в этих странах может послужить к ниспровержению того векового строя, который основывался на этих разнородных исповеданиях. Для *этих стран* она революционна.

Во-вторых, проповедь *всеобщего* христианства революционна еще и потому, что при успехе своем она в значительной мере должна будет *усилить* общечеловеческое *смешение*, *ослабить* еще больше развивающее *дифференцирование*; *приблизить* человечество к еще большей против теперешнего *однородности*; послужить всеобщей *ассимиляции жизни* на земном шаре.

Стойкости же *вечной*, прочности *незыблемой* и всеобщее принятие христианства *земному* обществу все-таки не доставит.

Так пророчит и само Евангелие. После повсеместной проповеди христовой веры приблизится *конец*.

К этому же самому Евангельскому выводу мы придем, если допустим, что моя гипотеза *предсмертного смешения* верна.

Если она верна для отдельных государств и культур, то она должна оказаться верною и для всемирного государства, и для всеобщей *более или менее однородной* христианской культуры.

Если окажется, говорю я, при более точном и специальном исследовании этого вопроса, что моя гипотеза верна, то придется согласиться, я думаю, что она не только не противоречит Евангельским и Апостольским предсказаниям, но и вполне совпадает с ними.

Но хотя с *самой общей* точки зрения это и так, однако, между ассимиляцией христианской и ассимиляцией *утилитарной* (в духе нынешнего прогресса) разница все-таки огромная, не только со стороны их сознательных *целей*, совершенно противоположных, но и со стороны тех *социальных результатов*, прямых и косвенных, которые могут выйти из их торжества.

Христианство и не может, и не *ищет даже* (*по существу своего учения*) приблизить всех людей к одному «полезному» и *среднему* типу до такой степени, до какой ищет и может приблизить их к этому типу буржуазно-европейский прогресс в случае долговременного своего торжества. («Люди утратят всякое понятие о разнообразном развитии *характеров*, об индивидуальности и *ее пользе*», — говорит Дж. Ст. Милль.)

Некоторая степень всеобщего *сходства* (ассимиляции), разумеется, необходима и для всякой высшей степени развития (для наибольшего единства в наисильнейшем разнообразии).

Не углубляясь далеко в историю, возьмем, например, Россию лет 50, 70, 100 тому назад.

Сословия наши тогда были очень резко разграничены; роды воспитания весьма различны; привычки, вкусы, понятия, предрассудки, народный быт в провинциях были очень разнородны. Но все эти *разнородные* русские люди были между собою *сходны* в том, что они все говорили одним языком, были подданными одного и того же царя и в подавляющем большинстве крещены в одну и ту же православную веру. Эта степень ассимиляции *достаточная*; она не чрезмерна.

Много же дальше какой-нибудь подобной этому ассимиляции христианство и не ищет дойти. Мы знаем, что оно издавна уживалось с весьма разнородными общественными порядками. Демократическая же ассимиляция никакого иного порядка, кроме своего собственного, признавать не хочет.

Ассимилируя людей более или менее настойчиво, более или менее удачно со стороны *исповедания*, христианство *всего остального* в жизни людей и не искало непременно в себя претворить. Оно довольствовалось всегда ролью мозга и нервной системы в живом организме, не торопясь обратить его в бесформенную и однородную массу.

Дальше этой роли *мистического единения* в общественном и племенном *разнообразии* христианство и *не могло* даже идти, как я сказал, *по существу своего учения*.

Высший идеал его: *святость*, отречение, аскетизм, самоотвержение о Христе — доступен немногим. *Всем* до-

ступна только самая низшая ступень: возможность посредством веры и покаяния избавиться от адской муки за гробом. И больше ничего!

«Званых много, но избранных мало»[13]!

Прогресс же, со стороны личного идеала, удовлетворяется очень малым: мелким стоицизмом в ежедневном труде; той «вексельной честностью», о которой напомнил г-н Астафьев[14]; миролюбием, главным образом, поневоле, ибо отдельные люди будут все более и более опутываться мелкой сетью однородной легальности и т. д.

Идеал общественной жизни по требованиям прогресса несравненно ниже, однороднее и *ровнее*, чем та картина жизни, которая допускалась христианством с самого начала его и допускается им до сих пор.

Демократический или утилитарный прогресс (я не хочу сказать, прогресс *рационалистический*, ибо настоящий *разум* совсем не за него!) не допускает ничего *вне себя*; он слишком *сер* для этого. Христианство, допуская издавна вне себя многое, отчасти преднамеренно, отчасти и невольно (по невозможности вполне справиться), старается только всего этого, *вне стоящего*, благотворно *коснуться*, старается всюду лишь протянуть нити своего оживляющего влияния.

Сверх того, христианство не может существовать без мистически освященной *иерархии.* Вот и еще причина *неравенства и несходства* между людьми.

Прогресс же никакой *своей* иерархии не придумал, да и не нуждается в ней.

По всем этим причинам даже и повсеместное, самое искреннее и глубокое восприятие христианского учения (в форме какой бы то ни было *церковности*) — не грозит уравнять и ассимилировать человечество до той убийственной однородности, до какой может довести его современное учение прогресса при долгом и беспрепятственном господстве.

Сверх всего этого не надо забывать и того, что от *проповеди* учения евангельского всем и всюду — до искреннего и глубокого *принятия* его всеми и всюду еще очень далеко!

Изо всего сказанного, мне кажется, легко вывести еще раз и окончательно следующий вывод: всеобщая христианская ассимиляция человечества и по сознательным (мистическим, духовным) целям своим, и по возможному образу воздействий своих, как преднамеренных, так и невольных, на общественную жизнь — ничуть не сходна с утилитарной ассимиляцией «прогресса».

Для народов, на христианстве выросших, этого рода ассимиляция — *мистически-церковная*, с *какой бы стороны она ни пришла*, — есть и будет прежде всего явлением охраняющим, зиждительным, а никак не революционным, подобно ассимиляции утилитарной (свободно-равенственной).

Для миров же нехристианских, для государств и культур, возросших на мусульманстве, браманизме, буддизме и т. д., христианская ассимиляция, конечно, будет так же разрушительна (революционна), как она была разрушительна для древних языческих миров; но даже и для них, по всем вышеперечисленным причинам, этого рода ассимиляция не может быть так полна и в историческом смысле убийственна, как ассимиляция европейской эгалитарности.

Если «последние времена» *еще не слишком* близки, если христианству предстоит в самом деле не одна только последняя и неудачная проповедь, но и временное торжество (воинствующей Церкви), то никакого нет сомнения, что это временное торжество будет иметь больше характер *всеобладания*, чем характер *всесмешения* и *всепретворения*.

Временное и высшее торжество земной, воинствующей Церкви будет, вероятно, больше похоже на *последнее* и *сознательное* единство в *последнем организованном* разнообразии, чем на смешение в однородности.

Я говорю еще раз — *временное* торжество; *последнее* единство; *последнее* разнообразие; потому, конечно, что и при этом торжестве, и при этой наилучшей (положим) организации жизни нельзя ожидать ни вечного покоя сердец на *этой* земле, ни вечной нерушимости общественного строя.

Нельзя этого ожидать ни по здравому смыслу, ни судя по предсказаниям Св<ятого> Писания.

Вам должно быть лучше моего известно, что даже и те мистические мыслители, которые думают, что перед концом света пройдет еще на земле целое тысячелетие — мира, любви и порядка, и они все-таки говорят: *«перед концом»*; т. е. и они не решаются отрицать того, что когда-нибудь «прейдет» окончательно «образ мира сего»[15]. Даже и это тысячелетнее *всеобладание* Церкви; эта *теократия будущего*; это последнее *и высшее* единство в *кое-каком* остаточном разнообразии и оно, *по разуму*, *может*, а по Евангелию даже *должно* разрешиться опять *тем же*: *всесмешением* и *всерасторжением* общественного материала, *отступлением* от единства и власти веры.

Помните пророчество Исаии (гл. 24[16]): *«Се Господь разсыплет вселенную и опустошит ю...» «И будут людие аки жрец*, *и раб аки господин*, *и раба аки госпожа*; *будет купуяй яко продаяй*, *и взаимемляй аки заимодавец*, *и должный аки ему же есть должен. Тлением истлеет земля и расхищением расхищена будет земля».*

Но как бы то ни было, произойдет или нет когда-нибудь соединение Церквей; в Православие ли перейдут католики, или православные подчинятся римскому единоначалию; настанет ли *перед концом* такое тысячелетие мира и любви, или уже *и теперь* все бесповоротно и быстро, с небольшими лишь задержками, движется к этому концу*, — во всяком случае ассимиляция христианская никогда не может быть сходна с нынешней европейской, буржуазной ассимиляцией.

И из того, что человек опасается последней и ненавидит ее, вовсе не следует, чтобы он был врагом и всехристианской ассимиляции.

---

* Так думают многие *духовные* люди наши; между прочим, затворник епископ Феофан. В небольшой заметке своей, озаглавленной «Отступление в последние дни мира», он выражается так: «Приятно встречать у некоторых писателей светлые изображения христианства в будущем, *но нечем оправдать их.* Точно, благодатное царство Христово расширяется, растет и полнеет, *но не на земле — видимо*, *а на Небе — невидимо*, из *лиц*, и там, и здесь, в царствах земных приготовляемых *туда* спасительною силою Христовою». *«На земле же господство зла и неверия расширяется видимо».*

Даже и *не исповедуя лично* в сердце своем ни одного из христианских исповеданий, человек, *ставший на почву моей гипотезы*, может легко различить и в будущем плоды религиозного единения от результатов утилитарного уравнения.

Даже и *не веруя лично*, говорю я, человек, допустивший верность моей гипотезы смешения в однородности, всегда должен предпочесть без колебания первое — последнему.

Большего против прежнего разнообразия исторической жизни, увы, теперь уже нечего ждать впереди! Человечество пережило его; оно уже перезрело. *Новых* племен, *действительно* молодых народов негде искать. Все известно; все или бездарно, как негры и краснокожие в Америке, или более или менее *старо* — и в Китае, и в Индии, и в Европе, и даже в России... Какая у нас молодость!

Функции жизни становятся, правда, все сложнее и сложнее; *движение жизни* все ускореннее и запутаннее; но *формы* или *типы* ее развития — все однороднее и серее. *Идеал человека* — все ниже и *проще*; не герой, не полубог, не святой, не чудотворец, не рыцарь; а *честный труженик*.

Надо поэтому и с чисто рациональной точки зрения предпочитать тот род ассимиляции, который обещает быть менее всепоглощающим и всепретворяющим, т. е. менее мертвящим, менее убийственным.

И это еще, я повторяю, не веруя лично, не исповедуя всем сердцем Триединого Бога и не поклоняясь пламенно всему тому, что из учения о Св<ятой> Троице истекает...

Если же к вышеуказанному рациональному предпочтению у человека прибавится и личное христианское чувство, то, конечно, отношения его к ассимиляции христианской и к ассимиляции эгалитарно-европейской станут еще более противоположными.

Перед одной — благоговение; против другой — глубокая ненависть!

При размышлениях о влиянии на историю всехристианской ассимиляции у верующего человека является неизбежно особого рода высшее соображение, которого у него нет в виду

при мысли об ассимиляции утилитарной. Эстетика исторической жизни у лично верующего христианина должна уступить место вопросу о его же *личном загробном спасении души.*

Истинно верующий христианин не сомневается в том, что ему самому, *единолично*, надо будет рано или поздно дать ответ на страшном судище Христовом, и потому он *не имеет права* простирать свое *бескорыстное* служение исторической эстетике до степени принесения ему в жертву своего индивидуального «я» *в загробной жизни.* Если бы эстетика (разнообразие) истории была бы ему и в высшей степени дорога, он, *в сфере своего влияния*, *обязан* приносить ее в жертву в том случае, когда она представляется ему помехой: как спасению его собственной души, так и обращению наибольшего числа людей в христианскую веру. *Насколько эстетика жизни* — помеха христианству, и даже помеха ли она ему, и не состоят ли все жестокие стороны этой эстетики в глубокой и тайной органической связи с процветанием христианства, — это еще вопрос; я думаю, — что *состоят*; но здесь нет места и времени об этом распространяться.

Каждый грамотный христианин из катехизиса (а неграмотный — по устному преданию) знает, что всякое расширение христианской проповеди приближает человечество к тому ужасному часу, когда все на этой земле пройдет и погибнет; но он знает также, что *ему сочтется* на суде Божием всякое мельчайшее личное его действие для обращения других людей в христианскую веру или хоть для их в ней утверждения. Земное человечество он от окончательной исторической гибели спасти не может; но он может и *должен* стараться *о личном своем спасении*, о том, *чтобы быть в раю*, *а не в аду*; и этому соображению он обязан приносить в жертву даже все политические, культурные и эстетические убеждения и вкусы свои.

Поэтому, если принять и само христианство за смесительную, ассимиляционную (т. е. революционную) силу, способную при повсеместном даже и далеко не полном и кратковременном торжестве своем все-таки значительно уменьшить разнообразие жизни и духа на земном шаре, то и тогда человек, лично ве-

рующий во Христа, сына Божия («пришедшаго в мiр грешныя спасти, из коих первый *есмь аз*!»[17]), не может, не должен, *не имеет права* противиться этого рода ассимиляции, этого рода *окончательной революции.* Он обязан даже содействовать ей по мере сил своих и в пределах своего влияния. И пусть гибнет и ослабевает шаг за шагом та полнота и разноцветность жизни, которую мы, люди конца XIX века, еще застали на земле, несмотря на все усилия и триумфы утилитарного европеизма. Пусть гибнет этот turgor vitalis[18], пусть блекнет все больше и больше тот пышный расцвет истории, в котором жили еще не очень дальние наши предки!

Всеобщему христианству *я должен*, если это окажется необходимым, принести в жертву: и драгоценные мне национальные особенности моей дорогой Отчизны, и все еще недавно столь великолепное разнообразие исповеданий, бытовых форм, государственных учреждений и даже, быть может, и разнообразие самой природы; ибо христианство роковым образом влечет *в наше время* за собой повсюду всю опустошительную, подавляющую искусственность новейшей европейской жизни. За католическим или протестантским проповедником следует французский или английский инженер, против ассимилирующих завоеваний которого не в силах уже устоять ни девственные леса, ни песчаные степи!

Отклонюсь еще на мгновение от главной темы моей, для того чтобы еще больше разъяснить то *побочное*, что в этих письмах моих *несравненно важнее главного.*

Есть, мне кажется, три рода любви к человечеству. Любовь утилитарная; любовь эстетическая; любовь мистическая. Первая желает, чтобы человечество было покойно, счастливо, и считает нынешний прогресс наилучшим к тому путем; вторая желает, чтобы человечество было *прекрасно*, чтобы жизнь его была драматична, разнообразна, полна, глубока по чувствам, прекрасна по формам; третья желает, чтобы наибольшее число людей приняло веру христианскую и спаслось бы за гробом.

Я понимаю, что вторую любовь — эстетическую — следует в случае столкновения и неизбежного выбора приносить

в жертву последней (христианской); но никто не докажет мне, что человек мыслящий и самый добрый обязан эту же самую эстетическую любовь подчинять требованиям первой, которая одинаково, по существу своему, враждебна и религии, и поэзии; ибо и для той, и для другой необходимы страдания и, нередко, самые сильные и глубокие; а революция утилитаризма и ассимиляции жаждет если не уничтожить, то хоть ограничить донельзя *все роды* страданий...

Христианство обязывает человека жертвовать во многих случаях поэзией истории — для торжества *веры истинной*; но никак не для торжества безбожного благоустройства миллионов людей — однообразных, неизвестных мне лично и даже по типу, по быту и по идеалам своим в высшей степени мне противных и ничтожных!

Революция есть всеобщее стремление к смешению, к ассимиляции, к смерти. Но предсмертной ассимиляции христианского характера я обязан содействовать; ассимиляции же утилитарной или демократической я имею право противиться, не только как эстетик, но и как тот же верующий человек; ибо она отвергает все сверхчувственное и духовное.

Я кончил о христианской ассимиляции. Это длинное отступление мое не было случайным увлечением мысли в сторону. Оно было преднамеренно и даже необходимо.

Я, собственно, для Вас, Владимир Сергеевич, распространился об этом. Я желал, чтобы между нами по этому вопросу не было недоразумений, и думал, что Вам легче будет судить того, кто вполне Вам высказался.

Я помню, Вы говаривали мне, что я хоть «одной ногой, да твердо стою на религиозной почве». «Другая же нога Ваша (прибавляли Вы) находится в области эстетики». Это не только остроумно, но и верно; готов согласиться. Но именно потому, что я эти слова Ваши так хорошо помню, я и опасался, чтобы Вы не подумали, что я не в силах и *обе ноги* поставить, *когда нужно*, на религиозную почву. Я понимаю, *чему* стоит жертвовать эстетикой истории, а *чему* — не стоит. Для спасения *загробного* и Вашей души, и моей, и многих и многих тысяч

других душ — стоит. А для умеренного *земного* прозябания миллионов неверующих и только трудолюбивых «средних людей» не стоит отказываться ни от войн, ни от дуэлей; ни от буддизма, ни от мусульманства; ни от деспотических царей, ни от надменных аристократов; ни от таких характеров, как Наполеон I, Бисмарк, Екатерина II и... даже Варрен Гастингс, которого Вы считаете позором Англии...

Теперь недоразумение между нами с *этой стороны*, кажется, уже невозможно. Не правда ли?

Насчет *христианской ассимиляции* я, кажется, в первый раз объяснился здесь подробнее прежнего; но об *ассимиляции утилитарной* я писал достаточно, и люди, знакомые хоть слегка с моими сочинениями, могли бы знать, что, по-моему, *она-то и есть настоящая революция*. Или, наоборот, выражаясь точнее: *нынешняя* религиозно-политическая и социальная революция есть не что иное, как движение *ко всемирной безбожной ассимиляции*.

И г-н Астафьев знает отлично, что я так привык мыслить и выражаться.

Почему же он в своей первой заметке начал говорить о восстаниях, цареубийствах, о воззвании Локка «к Небу»?..

Восстания часто бывают *реакционные*, против ассимиляции и смешения (баски в Испании; наше польское отчасти; Вандея). Посягательства на жизнь государей, президентов, министров и тому подобных могущественных людей бывали также нередко вовсе *не революционного* (в моем смысле) характера. Нелегально, преступно, ужасно и т. д. — не значит еще в моем смысле революционно (ассимиляционно).

Казнь Людовика XVI действительно имела *сознательную* ассимиляционную цель. Но уже казнь Карла I в Англии имела двоякое значение; с одной стороны, эта возмутительная казнь была делом либерально-демократической разнузданности, но вместе с тем она имела для Англии и *обособляюще национальное*, *своего рода консервативное значение*. Все Стюарты более или менее были склонны к католицизму. Исторические же судьбы Англии требовали резкого церковного обособления

(ибо разнообразие *частных культур* европейских в единстве общих основ в то время росло, а не умалялось, как теперь).

Преступления Жака Клемана и Равальяка были также *реакционного характера.* Они вызваны были фанатическим служением католическому *единству.*

Президента Соединенных Штатов Линкольна убил приверженец Южного рабовладельчества; и это — реакция против ассимиляции и смешения. Шведского короля Густава III убил граф Анкарстрем — тоже реакционер, представитель крайне-аристократической партии; значит, тоже — враг смешения. Покушение Жоржа Кадудаля на жизнь Наполеона I было делом легитимистов, людей, тоже желавших соблюсти сословное «дифференцирование».

Все эти последние перечисленные мною преступления и посягательства вовсе не имели в виду той революционной ассимиляции, о которой я говорю в моей брошюре. Все эти нелегальные и преступные действия были, так сказать, *антиреволюционны*; они предпринимались и свершались с целями *охранительными*: одни в пользу церковного единства, другие в пользу сословного неравенства, т. е. вообще в пользу того состояния общества, которое я называл не раз *органическим разнообразием в мистическом единстве*, а не в пользу *ассимиляции*, не в пользу *смешения и последующих за ним — разложения и упрощения* до степени почти *однородных* этнографических *остатков.*

Надо было опровергнуть самую терминологию мою; надо было доказать, что нынешнее революционное движение не есть стремление ко всеобщей ассимиляции; или, иначе, что революцией *называть* надо *всякого рода преступные и насильственные действия* против каких бы то ни было *существующих властей*, а никак не эгалитарный и рационалистический прогресс — во всех его видах и на всех его разнообразных *легальных* и нелегальных путях.

Тогда было бы ясно, что *насильственное*, например, и удачное восстановление в современной Франции католической монархии было бы действием *революционным*; а новейшее по-

творство социалистам в Германии делом *нереволюционным* (делом охранительным, реакционным), потому только, что оно *легальным* путем исходит от самого императора.

До сих пор я думал, что когда хочешь возражать кому-нибудь, то надо или опровергнуть самую терминологию противника, или, приняв эту терминологию, доказать ему, что он из собственных оснований своих выводит неправильное заключение.

Пусть г. Астафьев докажет живыми примерами, фактами, а не отвлеченными рассуждениями: или то, что человечество с XVIII века не стремится ко всеобщей ассимиляции. Или то, что это космополитическое стремление нельзя назвать революцией потому, что оно ничего в себе разрушительного не имеет. Это дело другое. А он сам говорит в конце заметки своей, что *нельзя космополитизм* (т. е. антинациональную ассимиляцию) *признать началом охранительным.*

Мне кажется, что я могу ошибаться только в следующем прямом и ясном смысле: *никакой ассимиляции нет.* Человечество стремится теперь к обособлению в виде групп более прежнего разновидных и разноосновных; создаются новые, крепкие, смелые религии не рационального оттенка, а более мистического (ложные они или нет — с этой стороны — все равно); старые исповедания, со своей стороны, отстаивают себя с величайшим упорством. Государственные учреждения в разных странах все более и более уклоняются от какого-нибудь общего, прежнего прототипа; сословия, цехи, корпорации, конгрегации крепнут в своей исключительности, несмотря на постоянную и ожесточенную борьбу. Провинции, в недрах этих своеобразно устроенных государств, соединены с метрополией своей в самых разнородных сочетаниях: начиная от совершенно рабского подчинения и до полной автономии, почти до независимости.

Что ни шаг, то новый, невиданный в другом месте быт; недопустимые в другом городе или в другой провинции вкусы, обычаи и моды; то, что кажется в одном месте возмутительным и безнравственным, в другом представляется весьма естественным и даже очень милым. Но при всем при этом челове-

чество сознает, до известной степени, свое единство не только физиологическое, но и душевное, умственное. *В некоторых, исключительно высших слоях своих* оно вступает и во взаимное общение не только посредством насилия и войны (хотя и это случается часто), но и в мирное, умственное общение.

Это умственное общение (чтение чужих, иноземных книг или покупка произведений искусства, например), доступное в большинстве случаев *лишь избранным*, правящим и самым богатым классам, не может уменьшить разнообразие развития духа и быта, ибо нации вступают в общение *только этими верхами своими*; низшие же классы остаются при своем неведении чужого, при своих верованиях и суевериях, при своих уже вкоренившихся обычаях и понятиях; а малочисленные высшие представители обеих стран или наций, поставленные между двумя разнородными и могучими влияниями, — между влиянием *чужой мысли* и упругой самобытностью *своей* народной *почвы*, — только глубже и многостороннее *развиваются*; две-три яркие черты чужой окраски на густом фоне своего национально-государственного воспитания делают их только более совершенными и содержательными и т. д. и т. д. (Таково было, например, *высшее* дворянство русское при Екатерине II, Александре I и Николае Павловиче*.) «Вот как идут теперь

* Наши отцы и деды высшего круга тщетно старались походить на иностранцев, а мы теперь пытаемся как будто стать независимыми. Но как ни велико было прежнее рабство русской мысли, *строй русского общества* даже и в первой половине XIX века был настолько еще своеобразен, что в *жизни*, на *деле* эти отцы и деды наши были людьми несравненно более русского *типа*, чем мы.

Теперь *теоретическая жизнь* наша неизмеримо возросла; наша мысль становится все независимее и смелее, это правда. Но зато, с другой стороны, общественный строй наш стал несравненно ближе к западному; привычки и ходячие понятия сделались более европейскими. Прежние заимствованные теории и вкусы *теперь лишь* принесли свои практические плоды.

Многие из нас (быть может, самые лучшие и способные) давно уже возненавидели это подражание и стали стремиться к освобождению русской мысли из западного пленения. Мысль эта стала действительно сильнее, смелее, богаче; «национальное сознание» наше стало глубже и яснее (ведь и Вы, Владимир Сергеевич, представитель *особого рода национального сознания нашего*).

Все это так. Но *сами-то мы*, по образу жизни нашей, по всем неотразимым потребностям и по всем въевшимся в кровь привычкам, по всему *типу*

дела! Какая же тут ассимиляция? Какая же тут революция, если даже и принять мнение Леонтьева, что революция есть ассимиляция, т. е. разрушение всего старого, без замены *положительным новым*?..»

Да! Если бы оно было так. Но всякий понимает, что дела идут в наше время не по тому пути органического *дифференцирования*, который я сейчас описал, а по совершенно противоположному. Всякий знает, что нарисованная мною картина гораздо больше похожа на так называемую эпоху Возрождения, чем на наше время; на века XV, XVI и XVII, чем на XIX век.

Можно, пожалуй, доказывать, что космополитическая *ассимиляция* эта есть благо, а не зло; можно, пожалуй, даже верить, что она приближает историю к торжеству равномерной и рациональной *правды* и приблизительного счастья на земном шаре.

Хотя и это еще весьма гадательно, но все-таки понятно; я сам могу *такого рода* счастья человечеству ничуть не желать, но *понимаю* эту ходячую, эту избитую мысль. Я понимаю, что люди, у которых *практическое нравственное чувство преобладает и над религиозными, и над эстетическими потребностями*, могут обольщать себя подобными надеждами; могут в доступной им области влияния с весьма честным, хотя и глупым убеждением толкать дальше людей на пути к этой ассимиляции; но, разумеется, самого *факта* ассимиляции этой не может отвергать ни приверженец ее, ни враг.

нашему стали гораздо более *обыкновенными европейцами*, чем были эти отцы и деды, подражатели *только в принципе...*

Принесет ли и скоро ли принесет плоды *житейской* самобытности и силы теперешняя независимость и сила нашего мышления? Это еще неизвестно.

Дай Бог, чтобы принесла! А *малым* с этой стороны утешаться не следует!

Не всякая независимость мысли и не всякое ее богатство влечет за собою неизбежно выразительность и силу жизни.

Французское умственное творчество первой половины нашего века было удивительно богато; но многое ли перешло в жизнь, много ли претворилось в нее из всех этих смелых мечтаний, глубоких соображений, блестящих теорий? За этим пышным расцветом французской литературы на деле что последовало очень скоро? Ослабление мировой политической силы; а во внутренней жизни весьма, конечно, значительная будничная и мелкая добропорядочность, и больше ничего!

То, что В. Гюго воображал «лазуревым», вышло *серым.*

Не знаю также, можно ли хоть на мгновение усомниться в том, что этот ассимиляционный процесс действует разрушительным (революционным) образом на все *старые религиозные*, *культурные и государственные* организмы или организации?

Настоящая революция проявляется не в насильственных действиях против установленных властей, не в восстаниях; ибо и те и другие могут иметь цели религиозные, монархические, аристократические или вообще национально-обособляющие; а в разрушении всего организованного, т. е. прочно и устойчиво *дифференцированного*; т. е. все в той же неорганической *ассимиляции*, *в смешении.*

Вот мои «обоснования». Не знаю, заслуживают ли они названия *философских*? Вероятно, нет; я за этим и не гонюсь; ибо вообще чисто метафизическую работу ума я считаю отчасти приготовительной умственной гимнастикой, весьма полезной для других, *более живых* целей (например, богословских или социальных); отчасти же особого рода умственной роскошью, пышным и могучим, но почти бесплодным расцветом чисто интеллектуальной мощи в известные эпохи исторической жизни; в эпохи, обыкновенно предшествующие либо предсмертному разложению культурных государств, либо новому мистическому творчеству. (Эллинская философия лучшего периода; александрийская православная догматика.)

Не знаю, заслуживают ли названия философских мои «обоснования», но они ясны, я думаю, до грубости. Всякая эгалитарная реформа, всякое уравнение прав, всякое слишком далеко простертое и неразборчивое заимствование у передовых и демократических наций нашего времени, всякий международный съезд, даже и с весьма полезной ближайшей целью, *всякая железная дорога и телеграфная нить*, ускоряющие общение, движение (смешение) жизни, *есть* проявление *революции*, ибо служат космополитической ассимиляции, жертвуя ей всеми местными, сословными, религиозными, юридическими, бытовыми и даже умственными оттенками.

Назовем, пожалуй, эту революцию благом. Я эти *слова* пойму, хотя самой мысли не буду сочувствовать.

Всеобщая ассимиляция есть сущность современной нам всемирной революции; это надо, мне кажется, признать независимо от того — благом ли или злом мы считаем эту революцию; враги ли мы ее или приверженцы.

Но у г-на Астафьева совсем иная номенклатура, совсем иные «обоснования».

«*Орудиями* революции (говорит он) становились, как мы знаем, порой и наука, и искусство; имена же Марсилия Падуанского, Ла Боэси, Мильтона, Суареса, Марианы и других напоминают нам, что даже *в религии* не раз пытались искать освящения для теорий народовластия, цареубийства и революции; а «мудрый» Локк даже специально изобрел для революции (не для *инзуррекции* ли?) благочестивую кличку «апелляция к Небу». Что же все это может доказывать?! Конечно уж, не враждебность революции и консервативность начала *космополитического*!!» Так говорит г-н Астафьев.

Значит, у него не то революция, что *сознательно или бессознательно* способствует всеобщей демократизации, всеобщему рационализму, всеобщей утилитарной ассимиляции; а все то, что действует нелегальным, преступным путем восстания против установленных властей или посягательством на жизнь людей власти и влияния.

Я этого вовсе *не понимаю*, и к тому вопросу, которым я занимался в моей брошюре («Национальная политика»), это вовсе даже не относится.

По-моему, либерально-европейская конституция, дарованная Болгарии *совершенно легально русским правительством*, *есть одно из весьма важных проявлений всемирной революции*; ибо это дело *ассимилировало* болгар со всеми другими западными либерально устроенными народами.

А если бы теперь нашлась в Болгарии партия достаточно сильная и достаточно умная, чтобы, изгнав Кобурга и Стамбулова, избрать на престол православного князя и предоставить ему полнейшую самодержавную власть, даже до права учреждать в Болгарии привилегированные сословия и неравноправность, то, пролейся тут хотя бы и потоки крови в междоусобной

борьбе, я бы не счел себя вправе назвать эти события проявлением *революции* (или *ассимиляции*)...

А назвал бы это междоусобие, эту *нелегальность* — охранительными, реакционными, пожалуй, даже и творческими, зиждительными, ибо *сословий* в Болгарии до сих пор никаких не было.

Кто ж из нас двух правее с *национальной точки* зрения?

Или, пожалуй, спрошу так: чей взгляд на сущность революции всемирной определеннее, точнее?

Мой взгляд или взгляд г-на Астафьева?

Письмо 4

Теперь я хочу сделать Вам два других вопроса: во-первых, можно ли мою брошюру «Национальная политика» назвать «нападением» на национальное «начало», и тем более на национальный «идеал»?

А во-вторых, можно ли сказать, что «наш век был веком торжества этого национального начала»?

В ожидании Вашего объяснения на первый вопрос я припомню здесь слова г-на Страхова.

«Давно уже (говорит он) никакие *цели*, к которым стремятся люди, не *достигаются*, и из людских усилий выходит нечто совершенно непохожее на эти цели».

И дальше:

«В каждом потрясении нужно непременно различать *сознательный повод*, отвлеченную идею, во имя которой производится переворот, от тех *действительных сил*, которые приводятся в *движенье* переворотом. Результат зависит от этих сил, а не от того, что говорят ораторы и пишут журналы».

(Страхов. «Борьба с Западом». Т. II; «Парижская коммуна».)

В политике национальных и племенных объединений я вижу только одно из подобных самообольщений; и мне кажется, что в брошюре моей на эту черту исторического самообмана достаточно ясно указано. Из какого угодно «федератив-

ного», но слишком пламенного и *доверчивого* объединения всех славян, даже и под гегемонией России, *не выйдет той православно-самобытной и величественной культуры*, *на которую рассчитывал Данилевский и другие славянофилы*, *а выйдет самый обыкновенный западный либерализм с ничтожными местными оттенками.*

Неизвестно, осуществим ли *культурный идеал* славянофильства, или в какой мере он осуществим; но, положим, что *он желателен*, по крайней мере. Этому культурному идеалу наше сближение (а тем более — *смешение*) с западными славянами может быть очень вредно.

Разве подобное *предостережение* можно называть *нападением*?

И разве вся *сущность-то* русского национального идеала состоит лишь в освобождении и объединении всех славян?

Разве до <18>60-х годов этого столетия, с которых у нас стала популярнее проповедь либерального панславизма (*одновременно* с проповедью конституции, нигилизма и т. д.), — разве до этих <18>60-х годов у русской нации не было в течение стольких веков никакого своего идеала? Вот что я говорю.

Нечего сказать — «нападение»!

Сверх этого, г-н Астафьев мое слово «орудие», повидимому, принял в его прямом и слишком реальном смысле. Вроде того, что революционеры, демократы и т. п. сознательно пользуются национальным началом или национальными стремлениями как *орудием* для достижения своих космополитических целей; подобно тому, как иезуиты пользовались религиозными чувствами людей для совершения цареубийств и т. д.

У меня же на этот раз оба слова: и «революция», и «орудие» употреблены (к сожалению) отчасти в смысле *фигуральном*, аллегорическом. Слово «революция» в *моем заглавии* взято в виде *олицетворительном*, так, как употребляются иногда выражения: «Муза», «Свобода», «Победа».

«Революция» моего *заглавия* (не совсем удачного) — это представление мифическое, *индивидуальное*, какая-то незримая и дальновидная богиня, которая пользуется *слепотою* и

страстями как самих народных масс, так и вождей их для *своих собственных, как бы сознательных целей.*

Люди *воображают*, что они *служат национальному началу*; но *незримая рука* обращает плоды их усилий, их жертв и борьбы в *космополитические.* Вот что я хотел сказать. Я хотел указать на *творческое бессилие* национального начала в *наш век.*

Я не вижу — в XIX веке — никакого *торжества национального* начала; я вижу везде до сих пор торжество космополитизма в действительной жизни. Я не могу считать *государственное* объединение и племенное *освобождение* итальянцев и немцев за торжество *действительного национализма*, ибо *бытовой космополитизм*, космополитизм *жизни* берет везде верх над всем своеобразным и местным. И после всех этих освобождений и объединений — еще быстрее, чем прежде. Ничего *культурно-национального в государственном национализме* нет в наше время! К тому же и сам государственно-племенной национализм едва ли устоит надолго при могучих влияниях бытового и *душевного*, так сказать, космополитизма, при все растущих и растущих требованиях международных (или, вернее сказать, *вненародных*) экономических реформ.

И в самом деле, станут ли люди держаться крепко за такое *особое* государство, которое не дает им *особой жизни* и не освящено в их глазах *особыми идеалами*, преимущественно религиозными? Вероятно, не станут. Даже такой патриот, как Данилевский, и тот, не дожидаясь окончательного торжества вненародности на Западе и не сочувствуя ей, говорит, однако, что не видит особой нужды в долгом существовании хотя бы, например, и большого Русского государства, если оно не выработает в народных недрах своих особой бытовой культуры, весьма резко отличающейся от новейшей романо-германской; если у него не выяснится особого культурного призвания.

Торжество политического национализма в XIX веке состоит лишь в том, что итальянцев постарались *вытащить* где из-под австрийских немцев, где из-под церковной власти, где из-под власти Бурбонов и соединить в одно государство. Славян стараются тоже высвободить из-под австрийского го-

сударства и из-под Турции. Немцы вытащили из-под Франции эльзасцев, своих прежних одноплеменников. Пыталась Европа вытащить из-под нас и поляков; мы, в свою очередь, не прочь приподнять каких-то эстов и латышей из-под немцев; каких-то арабов в Сирии, уж вовсе ни к селу ни к городу, из-под вековой власти греческого духовенства... (Боже! Что за жалкие, что за вредные предубеждения!) Все это расшатывание давних государственных, церковных и бытовых построек и подкапывание под них во имя *племенного* и *будто бы* национального начала, в сущности, есть не что иное, как то же эгалитарное действие.

Хотят *политического равенства* всех племен и наций; хотят, чтобы все народы были *равноправны*; *равнопоставлены* в современной истории, *и только.* Сначала заботились об уничтожении сложившегося веками *сословного дифференцирования* и об уравнении (*смешении*) *религиозной разницы* в общем равнодушии и терпимости; потом пришла очередь племенного уравнения. А бытовое, культурное смешение следует за этим племенным уравнением немедленно.

У большинства людей в наше время и тени нет потребности обособиться в резкие культурные и бытовые группы, ни тени творчества и своеобразных вкусов в жизни; и само охранение того, что предками было прежде самобытно создано, у этого большинства вовсе не сильно*. Пока клочок какого-нибудь племени в наше время (я говорю, *в наше время*, а не в прежние времена; не *всегда* так было) находится под *чуждым* игом и не пользуется теми гражданскими и политическими правами, которых это племя хочет добиться, у него кое-что *свое* еще держится в виде демонстративного маскарада. Но, раз добившись желаемых прав, люди этого племени бросают все это *свое*, как *несущественное.* Существенна нынче только

* На этом неумении нечего нового и крепкого выдумать, на этом равнодушии ко всему творческому, на этой боязни всего оригинального, на этом нежелании сохранять *даже и существующее*, если оно не подходит под общеевропейскую мерку приличий, порядка и т. д., я могу поймать беспрестанно и самые консервативные органы нашей печати: «Московские ведомости» и прежние, и нынешние; «Гражданин» и т. д. Когда-нибудь я это и сделаю. Перечислю.

равноправность с людьми другого племени, другой религии и, если можно, то и *равносилие* с ними.

Я помню случай. В конце <18>60-х годов (кажется, в <18>68-м) я был в Песте и спросил у слуги в гостинице: «Отчего я на ваших улицах совсем не вижу никакой особой мадьярской одежды? Разве нет ее совсем?» — «Нет, — отвечал слуга, — этих *костюмов* было очень много года два тому назад, потому что тогда добивались дуализма; а как миновала эта политическая нужда, так и перестали их носить». Значит, не было в душе, в уме, в воображении действительно самобытных вкусов, привычек, потребностей; а было только одно — жажда политической, государственной *равноправности* с австрийскими немцами, жажда государственного преобладания над славянами. Одним словом, вовсе не *культурные* и не *бытовые* потребности. А мадьяры — нация еще одна из самых независимых духом в Европе!

В этом случае речь шла об одежде (вещь, которую совершенно неправильно поверхностные умы считают пустой и только «внешней»); но ведь и сама религия, как слишком известно, употребляется в наш век беспрестанно как орудие политической демонстрации. И поэзия тоже; даже и песни, и пляски.

Не в свою народную религию верят и не чужих религий *ищут* (верят в прогресс; ищут равенства с другими); не свои моды, не свои песни и пляски любят; любят равноправное *сходство со всеми.*

Я горько оплакиваю такое положение дел. По временам я совсем почти утрачиваю надежду на осуществление того великого культурного идеала, о котором мечтал Данилевский и которому, как Вы знаете, я сам так страстно прежде сочувствовал. Я опасаюсь за Россию даже *ближнего будущего.* Отвращаясь от пустопорожнего европеизма и западных, и восточных славян, я пытаюсь в моей брошюре еще раз указать на недостатки и вред исключительно племенных политических стремлений. Я сокрушаюсь о современном *бессилии* и *непластичности национального начала*; я указываю на то, что нынешний государственный *национализм ничуть не национален по суще-*

ству своему; что он *контрафакция*, *имитация*, подделка, «аплике»; яд, а не лекарство и не пища здоровая.

Разве тот, кто оплакивает бессилие какого-нибудь начала, *нападает* на него?

Разве тот, кто указывает на фальшивость и обман какого-нибудь дела, враг и противник дела *настоящего*?

Идея национализма культурного шире, глубже, содержательнее, чем идея национализма чисто племенного и государственного; уже по тому одному, что второй (государственный) содержится, подразумевается в первом. Одна из важнейших сторон национализма культурного, одна из четырех *основ* его (по Данилевскому) — есть *государственная сторона* жизни. Не в том только сила, чтобы *само государство было независимо*, а гораздо более в том, чтобы *государственность была самобытна.* Политическая независимость нации есть сторона дела более внешняя, материальная, *механическая*, так сказать; *самобытность*, *своеобразие учреждений*, *законов*, отличительность характера внутренних политических отношений между сословиями, областями, исповеданиями и племенами, входящими в состав этого государства, есть внутренняя, духовная сторона того же дела.

Бельгия, например, — независимое государство; но стоит ли считать *государственность* ее самобытною или культурною в смысле этой самобытности?

И какое же ее историческое значение? Историческая роль Швейцарии, несмотря на ее разноплеменной состав и недостаток религиозного единства, была уже гораздо значительнее, благодаря ее своеобразному *государственному строю.*

Новейшая группировка государств по племенам (только по языку и крови) есть группировка ассимиляционная, а не дифференцирующая; эта группировка *во имя равноправности всех племен* есть одно из опаснейших проявлений того процесса *смешения*, о котором не раз уже упоминалось, а никак не проявление дальнейшего *развития* или дифференцирования европейской жизни. Это стремление к прекращению племенной *неравноправности*, сложившейся в цветущую эпоху европейской

цивилизации, есть лишь одно из позднейших приложений «великих идей <17>89 года», и больше ничего. Оно противоположно тому процессу *дифференцирования*, которое Спенсер основательно считает сущностью всякого *развития.* Оно именно не *эволюция*, а революция (или *инволюция*); разрушение прежней столь глубоко дифференцированной европейской жизни*.

Эти новые племенные государства, освобождающиеся или — все равно — *силой* объединяемые, суть продукты ассимиляционного процесса с двоякой стороны. Во-первых, мы видим в них внутреннюю ассимиляцию (внутреннее *смешение*) в том смысле, что отдельные ветви одного и того же племени или одной и той же нации, жившие прежде *под разными правительствами* и под *различными политическими уставами*, соединяясь в одно национальное (как итальянцы и немцы) или племенное (как могут соединиться, например, все славяне) политическое тело, начинают жить все под одним и тем же правительством и *под одинаковыми для всех уставами.* Политические и социальные отношения и привычки у всех у них становятся более сходными. Это первый, внутренний, ассимиляционный шаг. Вторая же, внешняя, ступень ассимиляции та, что все эти освобожденные или объединенные народы становятся в наше время более прежнего похожи и бытом, и

* Почему тот же Спенсер из своих правильных «органических» оснований выводит совершенно неправильно *неорганические* либеральные выводы; и почему он, разбирая так внимательно процесс «дифференцирования» (т. е. усиление разнообразия), не думает вовсе о том *мистическом единстве*, которое одно только и может сдерживать и направлять это стремящееся врозь и вширь разнообразие? Не знаю.

Без духовного единства, без преобладания какой-нибудь религии не будет *гармонической* разнородности, а последует скоро та *хаотическая разнородность*, которую он сам называет разложением. (Мое *смешение*.)

Религия, между прочим, способствует, как всем известно, и перенесению *неравноправности*; а неравноправность или, точнее сказать, долговременная разноправность есть едва ли не самое главное и основное проявление процесса дифференцирования в общественной жизни. Без этой разноправности в религиозном единстве едва ли может долго прожить какое-нибудь общество, не переходя в хаотическое состояние.

Я намереваюсь в конце этих писем моих привести небольшие отрывки из Спенсера, Прудона и Дж. Ст. Милля, которые меня подтверждают, мне кажется, довольно вразумительно.

государственностью своею на другие народы, более старые или более передовые (тоже в смысле *возраста*, конечно, а не в смысле *достоинства*). Первый процесс внутренней ассимиляции под сходными законами очень понятен; сходное положение способствует сходству привычек и самих характеров. Причины же второго процесса — процесса всеобщей, международной ассимиляции — не так понятны. В первом случае видна *практическая необходимость — волей или неволей* подчиняться одним и тем же общим порядкам и привычкам к ним. Во втором же (международном) деле не видно никакого внешнего давления; нет общего правительства, которое могло бы и немцев, и французов, и итальянцев, и болгар, и сербов, и бельгийцев, и датчан подчинить довольно сходным конституциям, довольно однородным узаконениям (во всяком случае, гораздо более однородным, чем они были прежде — лет 100, 200, 300 тому назад); все эти народы теперь удовлетворяются пустыми и незначительными оттенками в политическом строе своем, во многих отношениях до того незначительными, что теперь монархическая Германия и республиканская Франция стали гораздо более сходны внутренним строем своей жизни, чем прежде — лет 100, 200, 300 тому назад — были сходны две монархии или две республики, например, Венеция XVII века и Голландия того же времени; королевство французское и королевство английское лет 150, 200 и более тому назад разнились всем строем жизни своей между собой больше, чем теперь разнятся итальянская *монархия* и французская *республика.* Это уже надо приписать идеям и вкусам самих масс, их потребностям и предрассудкам; все нации и государства Запада почти в одно и то же время начали все более и более дифференцироваться лет 500, 600, 700 тому назад; все достигли апогеи своего морфологического процесса лет 300—200 тому назад и все с конца XVIII и в XIX веке почувствовали непобедимую потребность ассимиляции и смешения. *Отдаляясь* от *чужих* политически *ввиду равенства* с этими чужими и *смешиваясь со своими*, все эти нации и государства стремятся к *культурному между собой сближению и смешению*; быть может, даже,

по окончании племенных вопросов и *глубоких социальных реформ*, — и к довольно долговременному *всеобщему миру* усталых, *серых* и *однородных* людей. А подобный всеобщий мир и *порядок* и есть торжество *ассимиляционной революции*, приближение к ее *идеалу*[*].

Но прежде чем дойти до этого, люди близятся еще ко дням великих политических и социальных потрясений. В Западной Европе к концу этого века сохранилась только одна еще сильная пока (*с виду*) монархическая власть: в Германии. Нетрудно вообразить и ее падение. Оно вовсе не так отдаленно. Опасность ей грозит слишком явно с двух сторон; неудачная ли внешняя борьба, удачное ли движение внутренних врагов, ныне столь многочисленных, — все равно; и то, и другое, особенно при порывистом (чтобы выразиться почтительно) характере молодого императора, может легко привести Германию к республике или, по крайней мере, к наилиберальнейшей форме конституции (ведущей нынче неизбежно к той же республике). А когда вместо одной сильной республики в Европе (Французской) будут две республики почти равносильные и политическим строением весьма близкие, Французская и Германская, то могут ли надолго устоять слабые монархии Италии, Испании, Португалии, Голландии? Не говорю уже об Австрии, которую подтачивают стольких разрушительные силы разом! Республикам легко будет соединиться в общую безбожную федерацию. Особенно под давлением рабочего вопроса, который есть уже стремление к *наивысшей ассимиляции*. Вот куда ведет это лженациональное движение, группирующее государства *по языку и крови*, а не по религиям и не по потребностям особого политического строя (с религией чаще всего столь тесно связанного); группирующее не по мистике, личной и государственной, а по этнографии и лингвистике. Ничего нет истинно национального, т. е. истинно культурно-*обособляющего*, в

* Порядка и мира все-таки не будет; а если они и воцаряются на некоторое время, то разве от усталости и до новых разочарований и раздоров. «Человечество, достигнув высшей степени цивилизации, поймет весь безвыходный ужас своего положения», — говорит Эд. ф. Гартман.

современном движении племенного, *физиологического* национализма. Насильно ли он действует, как действовал в Германии в <18>66 году; охотное ли было слияние, как в Италии и в той же Германии в <18>71-м или недавно в Болгарии[19] (север с югом), — все равно — везде выходит *ассимиляция*.

Моя «богиня революции» смеется над людскими усилиями создать... будто бы что-то *свое*!

Выходит только сходство или равенство — и больше ничего.

Неужели это можно назвать *торжеством* национального начала в XIX веке? И неужели мое сокрушение о культурном бесплодии *политического национализма*, мои опасения за последние остатки *истинного* национализма в России позволительно назвать *нападением* на *национальное начало вообще*?

Нападение у меня есть, это правда; но оно направлено исключительно на господствующую теперь племенную политику правительств и народов, а не на национальное «начало» вообще, которое воплощается не в одной же внешней политике племенного освобождения и объединения, а и во множестве других исторических явлений. Не в одном только *особом государстве*, но и в особой *религии*, в особых *законах*, в преобладании особого мировоззрения, в особом быте и особых вкусах».

Есть люди, про которых можно сказать, что они нападают на национальное начало и на <…> наши культурные «претензии».

Например, г-н Соловьев и либерал<ьные> нигилист<ы> наши, к которым автор «Религиозных основ <жизни>» теперь так приблизился.

Но можно ли про меня сказать то же?

Я доказал, кажется, что я *чту* эти «претензии», что я их люблю, что я считаю их спасительными для России даже и в те печальные минуты, когда перестаю верить в их полное осуществление. «Претендуйте, претендуйте (думаю я тогда), претендуйте на обособление от Европы, сограждане мои; все что-нибудь у нас да останется» и в жизни от этого неслыханного прежде в литературе нашей культурного бунта против Запада, этого давнего и стареющего «властителя наших дум»!»

Германские протестанты соединились в одну империю с германскими католиками, однако не только религиозного слияния между ними не последовало, но, напротив того, Германия с этого времени сделала несколько гигантских шагов на пути какого-то *среднего* безверия.

Сам молодой император в одной из речей своих офицерам сказал, что они должны стараться укрепить в солдатах религиозные чувства, *«но без отношения к догмату* (прибавил он), *а с моральными целями».*

Но пусть будет по-Вашему! Вы, вероятно, верите, что славяне будут исключением из общего правила XIX века. Я не понимаю Вашей твердой с этой стороны *веры*; но я понимаю *мысль*, на такой вере основанную.

Вы *обособления культурного* для России не желаете и не верите вовсе в его возможность. Никакого особенного строя и стиля для нашей русской жизни не ищете. Вам претит *культурное славянофильство*, а не политический панславизм. «Национальное сознание» наше должно, по Вашему мнению, быть лишь сознанием всемирного религиозного призвания России.

Я Вас понимаю.

Но зачем панславизм г-ну Астафьеву? Зачем ему *какой бы то ни было* панславизм — либеральный ли или католический, все равно? Ни либерализму (обыкновенному), ни католицизму он не сочувствует. Они оба ему не нужны. Ему нужен *особый русский идеал*; нужно просветленное *Православием русское сознание.*

А если ему никакой панславизм *собственно для этого не может быть* нужен, то как же можно было назвать мое нападение на панславизм либеральным нападением на какой бы то ни было обособляющий национальный идеал, а тем более на русский?

Нет! Решительно что-нибудь одно: или он ошибся и не хочет в этом сознаться, или я выжил из ума и не только его, но и сам себя перестал понимать!

По-моему, тут нет примиряющей середины...

Быть может, Вы эту середину найдете...

Посмотрим.

Письмо 5

Надо отдать справедливость г-ну Астафьеву, что оба его на меня нападения (в «Русском обозрении» и в «Московских ведомостях») очень содержательны. При всей краткости своей в них есть много такого, что возбуждает мысль и заставляет ее даже насильно трудиться. Ошибочны ли взгляды моего неожиданного гонителя, или нет; темно ли его изложение, все равно, нельзя не согласиться, что он в этих замечаниях своих коснулся очень многих вопросов разом, и задал разом много задач внимательному читателю.

Например, упоминая о том, что *одновременность* торжества национального начала в XIX веке с революционными движениями не может сама по себе служить доказательством *внутренней связи* первого со вторыми, он говорит в заключение, что «*одновременность* исторических явлений сама по себе ничего не доказывает». Она (эта одновременность), по мнению г-на Астафьева, только «намек на приложение самого несовершенного из индуктивных приемов — метода согласия».

Понимаете ли Вы эти слова, Владимир Сергеевич?

Я их не понимаю, но невольно и упорно задумываюсь над ними. Мне *хочется* разгадать эту загадку, и эта принудительная экскурсия моей мысли на вовсе не знакомый мне и даже довольно тернистый путь меня очень занимает.

«Как так одновременность ничего сама по себе не доказывает?» — спрашиваю я себя с удивлением.

И что такое этот «метод согласия», о котором я никогда, признаюсь, не слыхал?

Насчет того, что такое этот «метод согласия» и бывает ли еще метод «несогласия» в каких-нибудь подобных этому случаях, я прошу Вас, Владимир Сергеевич, мне ответить. Вы специалист по этим вопросам.

Сам я об этом и думать не берусь. Тут *дума* и не поможет; тут надо знать твердо «названия».

Я же могу размышлять только о том — доказывает ли что-нибудь в истории «одновременность явлений» (т. е. событий, теорий, мировоззрений и т. д.).

Начну с того, что я не знаю — *доказывает ли* что-нибудь *одновременность* эта или нет, но знаю наверное, что она *действует* на людей очень сильно.

Не знаю, какую *логическую* ценность имеет *одновременность* исторических явлений, но знаю, что *психологическое* значение ее *огромно.*

Сверх того замечу еще следующее. Высшая *сверхчеловеческая* логика истории, ее духовная телеология нередко *в том именно* и видна, что для человеческой логики большинства современников тех или других исторических явлений — связи прямой между этими явлениями не видно. Многими она узнается поздно; немногим она открывается раньше.

Но на *души* людей — эта невидимая телеологическая связь действует неотразимо — посредством совокупности весьма сложных влияний.

Возьмем европейцев XV века.

В XV веке произошли почти одновременно следующие общеизвестные события: открытие Америки (1492); изобретение книгопечатания (1455); взятие Константинополя турками (1453).

Где прямая, видимая, ясная для современников связь между этими тремя историческими явлениями?

Еще между изобретением Гутенберга и открытием Колумба можно найти ту внутреннюю, предварительную (причинную?) связь, что *умы* в то время на Западе созрели и были чрезвычайно деятельны. Европейцы в то время были исполнены «искания», — под влиянием известных накопившихся веками впечатлений.

Но торжество полудикого племени турок на Востоке и бегство образованных греков с древними рукописями на Запад — это в какой *логической* связи стоит с книгопечатанием и открытием Америки?

По-видимому — ни в какой. Логической связи не было, но была *одновременность* и огромное психологическое *действие* всей этой совокупности на европейцев XV века.

Была связь *высшей — телеологической* — логики, и нам теперь, в XIX веке, эта внутренняя связь тогдашних событий ясна *по плодам* своим.

(Замечу мимоходом, что, не признавая подобной высшей, прямо сказать — сознательно-божественной телеологической связи в исторических явлениях, нам придется очень многое приписать бессмысленной случайности; например, почему у Фомы Палеолога была *молодая дочь* именно в такое время, когда Иоанн III овдовел и не успел еще второй раз жениться? Почему он *не успел* этого сделать? Почему бы изгнаннику Палеологу не быть бездетным? Или иметь только сыновей? Или почему бы Софье не быть уже замужем или до того перезрелой и некрасивой, что московский князь не захотел бы на ней жениться? Почему один из мусульманских народов (татарский народ) слабел на Севере *именно в то время*, когда другой мусульманский же народ (турки) торжествовал на Юге?

Прямой, ясной логической связи между всеми этими историческими обстоятельствами, видимо, нет; но *одновременность* всего этого действует могущественно на *дух* восточно-православных народов, на дух русских, греков, сербов и болгар.

Связь ясная не в основах логических, не в *корнях*, а в психологических последствиях, в *плодах* исторических. В основе — таинственная и сразу непонятная Божественная телеология; вполне целесообразные «смотрения», «изволения» и «попущения» Высшей Логики; в результате весьма определенные и ясные впечатления на душу человеческую — на этот живой микрокосм, столь способный к *одновременности* восприятия различных впечатлений и к приведению их к живому единству в недрах своих.)

Одновременность всего вышесказанного, т. е. и таких важных исторических событий, как взятие Царьграда турками на православном Юге и свержение татарского ига на православном Севере, и таких *будто бы* неважных случайностей, как вдовство Иоанна III и существование молодой Софии Палеолог, эта *одновременность* тогдашних событий и случайностей (говорю я) продолжает действовать даже и на всех нас в

конце XIX века, почти *500* лет спустя. Благодаря этой одновременности и совокупности Достоевский писал об «искании» святых, и г-н Астафьев (оба западные *европейцы* по образованию и *быту*) идет по его следам в этом отношении.

Если предположить, что *нужно было* в то время — для наилучшего сохранения веры — с одной стороны, развить и просветить северный православный народ, весьма еще молодой, грубый и простой; а с другой — упростить и повергнуть в некоторую степень *освежающего* варварства и невежества другой православный народ, южный, несравненно более старый, просвещенный и развращенный, — то для подобной цели нельзя и придумать ничего лучше, как *одновременно* освободить русских от татарских уз; подчинить греков турецкому игу и женить русского князя на греческой княжне, которая принесла бы за собой в Москву множество византийских влияний и порядков.

Русским в то время назначено было *развиваться* на почве Восточного Православия; они могли идти по пути этого развития (осложнения) свободнее, не заботясь более о «страхе татарском».

Грекам суждено было в то время только *сохранять* Православие, давно уже у них развитое и вошедшее им в кровь.

Сохранить в чистоте и неподвижности свое старое народу уже *зрелому* всегда легче под игом глубоко иноверным и очень грубым, чем на полной и слишком долгой воле — или при зависимости от завоевателя, более близкого по вере и менее грубого. Не подчини *тогда* турки греков — эти последние, все старея и старея *беспрепятственно*, не только как государство, но и как нация и даже *как ум*, — могли бы легко стать католиками, протестантами или даже безбожниками.

При турках — было *не до этого*, при турках — греки *помолодели на 400 лет*, и никакого нет сомнения, что если *Восточный вопрос* опять *своевременно* (т. е. *одновременно* с другими благоприятными условиями) разрешится в *нашу* пользу, то греки, *так или иначе*, но еще скажут и теперь свое слово в истории восточного христианства!

Это слово еще остается за ними, благодаря *одновременности* — перечисленных событий и *случайностей* в XV веке!

Вот что я думаю об *одновременности.*

Не знаю, как называется этот метод, «согласия» или «несогласия», но верно одно, что это *метод действительной жизни*, о которой я в моих политических статьях гораздо больше забочусь, чем об испускании из себя, с непривычными мне натугами, непрерывной метафизико-диалектической нити.

И это все еще не главное. До главного я еще не касался.

Главное и ближайшее в этом вопросе — это вот что.

Г-н Астафьев говорит: «Прожитой нами век революций был веком торжества рационалистической философии, затем материализма, скептицизма и позитивизма, веком небывалых успехов техники и промышленности, экономического развития, роста и торжества космополитической буржуазии, парламентаризма и т. д. и т. д. *Внутренняя* связь всего этого «другого» с революцией не более и не менее связи ее с национальным *началом* доказывается простым фактом *одновременности* всех этих *явлений и т. д.*».

О какой это *внутренней* связи тут говорится — я не знаю.

Что значит это слово «внутренняя», в данном случае не могу понять отчетливо.

Я знаю наверное, и г-н Астафьев это знает, что на *внутренний мир*, на ум и душу *людей*, живущих в XIX веке, эта *одновременность* действует так могущественно, что не только сочувствующие рационализму, капитализму, индустрии и т. д., но и недовольные всем этим *невольно* всему этому подчиняются. Я знал, например, таких инженеров, техников, железнодорожных деятелей, которые считают, что в России, по крайней мере, железные дороги сделали гораздо больше самого разнородного вреда, чем пользы; но они не только вынуждены обстоятельствами ездить по ним, но и служить по этой части, строить мосты и рельсовые пути и т. д. Т. е. они не только *пользуются* этими орудиями всесмешения, но и способствуют поневоле их влиянию на других.

Г-н Астафьев сам даже читал лекции и издал книжку об этом предмете под заглавием «Наше техническое богатство и наша духовная нищета». Он во всем этом — надо отдать ему полную справедливость — увидал самую *глубокую* и *существенную* сторону разнообразного вреда цивилизации этой, прямо *психическую* сторону. Он находит, что для внутренней *устойчивости* наших впечатлений и для *глубины* их — *движение жизни* стало слишком быстро; *обмен* слишком ускорен.

Если бы даже все эти явления нынешнего прогресса и не состояли бы между собой исходными точками своими вовсе ни в какой предварительной *логической* связи, то при действии своем *на душу* современников наших они все-таки вступают в недрах этой души в теснейшую *конечную*, так сказать, *связь — именно потому*, что действуют *одновременно.*

Ребенок, рождающийся теперь, юноша, в настоящее время созревающий, ничего не знают о прежнем состоянии доступного им мира; они прямо и сразу подчиняются *одновременным* впечатлениям от всех этих явлений в совокупности.

Но ведь не всегда было так. В истории, мне кажется, все эти перечисленные явления состояли даже и в прямой *причинной* зависимости друг от друга. Сперва *скептицизм* религиозный (*например*, первоначальные *сомнения* Лютера в безусловной правоте и святости римского престола); потом эти сомнения перешли в решительное отрицание, и дана была *воля рассудку* подвергать *критике* религию, государственные учреждения, древний сословный строй и т. д. То есть — рационализм. Создать этот рационализм ничего не создал (кроме множества глубоких и остроумных философских систем, друг друга опровергающих), но расшатал более или менее все то, чем жило дотоле человечество. Люди захотели *приложить теорию рассудка* к жизни, к политической и социальной практике. Всякая мистическая ортодоксия *не рациональна*; неограниченная власть *одного* не рациональна; *наследственная* привилегированная аристократия, дворянство и т. д. *не рациональны.*

Все это — мистическое, наследственное и т. д. ограничили или уничтожили. Но так как *равенства полного* достичь

при этом не могли, то явилось, как *логическое* неизбежное последствие — преобладание *капитала*, торжество буржуазии и т. д. Ведь это преобладание при поверхностном взгляде кажется даже гораздо *более рациональным*, чем мистические и наследственные привилегии. Так как люди не равны способностями, умом, терпением, твердостию, физической силой, то пусть более сильные, терпеливые, умные, твердые и выдвигаются — *богатея.* Вот всем известное оправдание для буржуазного строя общества и капитализма.

Рядом с этим *рациональным* усилением капитализма (которому *до начала ассимиляционной* революции мешало преобладание духовенства, монархов и дворянства) стало возрастать и другое детище того же *рационализма — точная наука*, механика, физика, химия, техника. *Рационализм* точных и прикладных *знаний* естественно вступил в теснейший союз с *рационализмом капитала.*

Рационализм же навел многих и на *космополитические* мысли, вкусы и теории; механика, усовершенствование путей сообщения и возрастание торгового обмена, выставки и т. п. стали способствовать воплощению в жизнь этих теорий рационального космополитизма.

Ясно, что это все «другое» состоит в неразрывной связи и между собою, и с *революцией* вообще. И с революцией, по моему понятию — в смысле *всемирной*, *но не всегда преднамеренной ассимиляции* и в более обыкновенном тесном смысле: в смысле прямого и *преднамеренного* ослабления, ограничения власти, религии, привилегий, в смысле мятежей и восстаний, наконец.

Все это — скептицизм, рационализм, капитализм, техника и т. д. — имеет *космополитический характер*; все это в высшей степени заразительно и всем доступно; если не сразу, то довольно все-таки скоро доступно.

Национальное же «начало», напротив того, есть антитеза космополитического, и г-н Астафьев напрасно говорит, что связь его (национального начала) с космополитической революцией *не больше* и *не меньше*, чем связь всего этого «другого».

Это *все другое* — состоит с революцией (в наш век) в связи неразрывной и прямо логической. Все это «другое» лишь частные проявления общего течения ко всемирной ассимиляции. Это разные цвета одного и *того же* всепожирающего луча, преломляющегося в спектре жизни. Это все *космополитизм.*

Национализм же состоит со всем этим лишь в такой антагонистической связи, в какой состоят свет и тени, жар и холод и т. д. Это хорошо. Но несчастье в том (с моей точки зрения, да, вероятно, и с точки зрения г-на Астафьева), что в XIX веке *эта реакция* против космополитизма до сих пор везде *очень слаба и жалка.* И защитникам национализма не надо *подобными размерами* этой реакции удовлетворяться.

Слаба эта реакция в наше время уже потому, что действие противоположного начала, революционного космополитизма, слишком сильно.

Условия нынешней *одновременности* в высшей степени неблагоприятны для подобной *обособляющей*, национальной реакции.

Нации, например, освобождаются из-под зависимости иноверной или инородной.

Но, освободившись политически, *они очень рады — в быту или идеях походить на всех других.*

Человека, положим, выпустили из тюрьмы или из другого какого-нибудь затвора — на вольный воздух; он свободен; но ведь большая разница, в *какое время* мы его выпустили: в мае или в январе, в здоровое время или во время ужасной эпидемии.

Во время эпидемии — он, вероятно, в затворе своем был бы целее.

Вот в каком смысле «одновременность» важна и для национального вопроса.

Политический национализм нашего времени не дает национального обособления, потому что подавляющее влияние всеобщих космополитических вкусов слишком сильно. Эпидемия еще не окончилась.

Письмо 6

Вторая статья г-на Астафьева, напечатанная им в «Московских ведомостях» против моего «протеста» в «Гражданине», подействовала на меня двояко; в некоторых отношениях более вразумительно, чем первая его заметка; в других, напротив того, еще более смущающим образом.

Весьма вразумительным мне показалось, во-первых, то, что г-н Астафьев уже не хочет более «укорять меня во враждебности русскому культурному *идеалу*», а укоряет меня только в *«неоправданном логически отрицании национального начала как начала и политической жизни, и культуры вообще»*.

(«Начало *политической* жизни — и *культуры вообще*». Не разница ли это?)

Впрочем, не буду придирчив. Этот укор, быть может, и заслужен мною.

Не знаю, впрочем, в точности, до какой степени; ибо и это для меня не слишком ясно. Но я расположен подозревать, по крайней мере, что в этих словах г-на Астафьева *кроется* какая-то справедливая и не совсем выгодная для меня мысль.

Сознаюсь, что когда я пишу, то больше думаю о живой психологии человечества, чем о логике; больше забочусь о наглядности изложения, чем о последовательности и строгой связи моих мыслей. Меня самого при чтении чужих произведений очень скоро утомляет строгая последовательность отвлеченной мысли; глубокие отвлечения мне тогда только понятны, когда при чтении у меня в душе сами собой либо являются *примеры*, живые образы, какие-нибудь «иллюстрации», хотя бы смутно, туманно, мимолетно, но все-таки живописующие эту чужую логику, насильно мне навязываемую; или же пробуждаются, вспоминаются какие-нибудь собственные *чувства*, соответствующие этим чужим отвлечениям. Самые же эти, так называемые, «начала» мне мало доступны в своей чистоте; я никак не найду этим началам конца ни спереди, ни сзади. И мне даже

все представляется, что никакое «начало» в жизни, на практике ничего не может и создать, если у многих людей не будет соответственное ему *чувство*...

Когда мне говорят — *начало любви*, я понимаю эти слова очень смутно до тех пор, пока я не вспоминаю о разных живых проявлениях *чувства* любви (сострадание, симпатия, привязанность, восхищение и т. д.). Вот как я слаб в метафизике. Из этого вовсе не следует, разумеется, что я не признаю метафизики. Наше собственное слабое понимание какого-нибудь предмета, конечно, не дает нам права думать, что и все другие его не понимают или что само по себе непонимаемое нами не ценно и не высоко.

«Начала» эти не виноваты в том, что чувства и образы доступнее их моим умственным силам.

Конечно, какое-нибудь такое «начало» *существует*, так как... люди очень умные и ученые говорят о них.

«Национальное начало? Национальное начало?» Не понимаю! Думаю, думаю; и кончаю тем, что хватаюсь за что-нибудь более конкретное, чтобы сквозь него как-нибудь добраться до этого абстрактного; сквозь узоры и краски жизни высмотреть хоть сколько-нибудь общую метафизическую основу или канву.

«Национальное *государство*!» Ясно. Вот Франция издавна была национальным государством; Австрия же никогда не была таковым.

«Национальная религия». Тоже ясно. *Армянское* христианство есть религия общая для большинства армянской нации, разделенной подданством по разным государствам. Англиканское протестантство есть тоже национальная религия, ибо оно тесно связано историей с государственными учреждениями Англии и даже пригодно только для одной Англии; не может быть *во всецелости* своей пропагандируемо иноземцам.

«Национальная поэзия»; это значит поэзия своеобразная, в национальном духе или стиле развившаяся.

Национальная одежда, национальная пляска; национальный обычай; все это очень ясно и наглядно.

«Национальная политика» есть уже выражение несравненно более сбивчивое (как я постараюсь доказать ниже), но все еще понятное.

Что касается до выражения — национальное *начало*, — то я, по философскому малосилию моему, не умею постичь его иначе как воплощенным во всех этих частных перечисленных мною разветвлениях его.

Возвращаюсь к исходной точке недоразумения или спора нашего.

Я нахожу, что это национальное «начало» выражается при современных нам *национальных и племенных объединениях* в высшей степени слабо. До того слабо, что все другие противоположные ему «начала» подавляют его до неузнаваемости.

Национальное начало — есть такое начало жизни нашей, которое располагает человечество распадаться, *разделяться на особые*, *культурно-племенные группы*.

Употребляя почти машинально, вослед за другими, это чуждое мне слово «начало», я сам про себя тотчас же думаю о «чувствах», вспоминаю примеры и вижу, что все те чувства и потребности, которые благоприятствуют вышесказанному разделению на особые культурно-племенные группы, в XIX веке очень слабы.

Господствуют теперь у всех европейских народов (не исключая и славян) весьма сходные культурные идеалы и житейские вкусы, и группировка новой Европы по племенным государствам, *равняя политическое положение племен и наций*, — *еще более благоприятствует сходству их жизни*.

Г-н Астафьев говорит, что я в этой брошюре пытаюсь «подорвать значение национального начала в *политике и жизни*».

Едва ли так! *Значение* этого национального начала *в политике*, к сожалению, очень велико, уже по тому одному, что оно в наше время в высшей степени разрушительно; этого революционного значения не подорвешь какими-нибудь «статьями»; и то слава Богу, если сумеешь хоть немногим людям открыть глаза на тот факт, что *племенной национализм в политике* (освобождение и объединение славян, немцев, итальянцев) не дает никаких *национальных плодов в* остальных областях (?) *жизни*.

Значение этого начала подорвать нельзя; *значение* это очень велико; и не будь оно так велико — не нужно бы и опасаться его. Как можно подрывать *значение* эпидемии? Достаточно только — назвать эпидемию *по имени ее* — и указать на предохранительные против нее меры.

В XIX веке племенные и национальные эмансипации и объединения не только не приносят тех культурно-обособляющих плодов, которых от них ждали многие (у нас в особенности Данилевский), а, напротив того, усиливают культурно-бытовое сходство, ускоряют в высшей степени всеобщую ассимиляцию.

Группировка государств по *чистым народностям* ведет быстрыми шагами европейское человечество — к господству *международности.* По окончании всех этих племенных, народных счетов и разграничений — во всей силе своей поднимется *всенародный* социальный вопрос!

Чистые прогрессисты, демократы, социалисты, нигилисты — имеют право радоваться этому. Это понятно.

Но каким образом могут отрицать этот факт или мириться с ним хотя бы многие из славянофилов наших — не понимаю!

Разве потому, что они находят исторические условия русской, жизни до того отличными *даже и в наше время* от условий западной жизни, что у нас и панславизм должен дать совсем иные плоды, чем те, которые дали пангерманизм или итальянское единство! Дай Бог!

Или, быть может, они думают, что у наций Запада *впереди* уже нет ничего такого, что заслуживало бы названия *национально-культурного*; что все подобное у Запада уже прожито, — а у России *впереди.* Первое вполне верно, но когда дело касается до России, то остается воскликнуть: «Дай Бог! Дай Бог!»

Но и это возможно только в таком случае, если в русском самосознании глубоко вкоренится представление о разнице между национализмом *политическим* и национализмом *культурным*; между политическим *равенством прав* и положения славян со всеми и культурно-бытовым их обособлением от Европы.

Или, быть может, большинство теперешних славянофилов наших гораздо меньше думают о том, *чем бы глубже отличаться славянам от Запада* (для предохранения себя от неизлечимых его недугов), чем о том, чтобы *сравнять скорее славянство во всех отношениях с этим Западом.*

Быть может, вовсе не *своеобразие характера* славянского им дорого (как было оно дорого Хомякову и Данилевскому), а только *независимость* и *сила государственного положения.*

Но надо бы при этом спросить себя: долго ли продержатся эта сила и независимость — без своеобразия культурного характера?

Я *нападаю на политику* национальных освобождений и объединений в XIX веке, потому что она *в жизни* не дает *национальных результатов*; я нападаю на нее за то, что она самообман; за то, что у нее не оказывается вовсе никаких *национально-обособляющих* плодов.

Я повторяю еще раз — *в XIX веке.* Ибо подобные освобождения и объединения случались и прежде, но, при других одновременных *побочных условиях*, — они действовали совершенно иначе.

В те времена, когда освобождающиеся от чуждой власти народы были руководимы вождями, еще *не пережившими* «веяний» XVIII века, — эмансипация наций не только не влекла за собой ослабление влияния духовенства и самой религии, но имела даже противоположное действие: она усиливала и то, и другое. В русской истории, например, мы видим, что со времен Димитрия Донского и до Петра I значение духовенства, даже и политическое, все растет, и само Православие все более и более усиливается, распространяется, все глубже и глубже входит в плоть и кровь русской нации. Освобождение русской нации от татарского ига не повлекло за собою ни удаления духовенства с поприща политического, ни уменьшения его веса и влияния, ни религиозного равнодушия в классах высших, ни космополитизма в нравах и обычаях. Потребности русской племенной эмансипации во времена св<ятого> Сергия Радонежского и Князя Ивана Васильевича III *сочетались в душах руководите-*

лей народных не с теми идеалами и представлениями, с которыми в XIX веке сопрягается национальный патриотизм в умах современных вождей. Тогда важны казались права веры, права религии, права Бога; права того, что Владимир Соловьев так удачно зовет *Боговластием.*

В XIX веке прежде всего важными представляются права *человека*, права народной *толпы*, права *народовластия.* Это разница.

Подобных же сравнительных примеров обоего рода мы можем найти несколько и в истории Западной Европы. И там раньше провозглашения «прав человека» ни *племенные объединения*, ни *изгнания* иноверных или иноплеменных завоевателей не влекли за собой *либерального космополитизма*, не ослабляли религии; не уничтожали дотла и везде ни дворянских привилегий, ни монархического всевластия... Религия (какая бы то ни была) везде усиливалась и как бы обновлялась после этих объединений и изгнаний. Что касается до монархии и аристократии, то хотя в одной стране первая усиливалась на счет второй, а в другой — вторая на счет первой, но нигде они ни религию, ни друг друга до полного бессилия не доводили. Всего этого достиг в конце XVIII века и в XIX «средний класс»; все это совершили те «средние люди», в которых теперь все и *сверху*, и *снизу*, *волей* или *неволей* стремятся обратиться.

«Собирание» Франции начало быстрее совершаться при набожном Людовике XI, *после изгнания англичан* при отце его Карле VII, и окончилось (если взять в расчет централизационную деятельность Ришелье) приблизительно ко времени тоже набожного Людовика XIV.

Это объединение ничуть не поколебало во Франции католических чувств... Напротив того, эти чувства во время борьбы с заносным протестантизмом дошли, как известно, до фанатических крайностей.

Протестантство едва-едва добилось наконец до равноправности, но до преобладания ни разу не достигло...

Национальное объединение Франции не поколебало в ней *тогда* ни одной из национальных *основ. Сочетание* этих

основ между собою, изменяясь значительно в XV и XVI веках, не только не сделало Францию *более схожей* с остальным миром, но, напротив того, яснее и гораздо выразительнее прежнего *обособило ее культуру.*

И в Англии, и в Шотландии одинаково преобладало издавна англо-саксонское племя над кельтическими остатками. В начале XVII века*, при Иакове I, эти две державы соединились. Династия царства слабейшего вступила на престол сильнейшего царства.

И это было *племенное объединение*; и это было благоприятное решение *национального* вопроса. Но оно ничуть не сделало великобританцев *эгалитарными космополитами* в нынешнем *общечеловеческом* смысле. Напротив того, *либерально-аристократический* характер учреждений определялся после этого постепенно все яснее и точнее. Характер церкви англиканской в эти именно времена, последовавшие за *слиянием*, выразил вполне свое *исключительно местное*, чисто национальное значение, *обособился.*

Религиозные чувства в протестантской Англии (подобно католическим чувствам в «объединенной» Франции) не только не ослабли, но стали даже исступленными и произвели одну за другою две революции. Первая была ужасна, но вторая (против Иакова II, в 1688 году) была легка, ибо к этому времени *национально-культурные особенности Англии стали до того резки и прочны, что защищать их уже не стоило большого труда и кровопролития.*

На Пиренейском полуострове долгая борьба христиан с мусульманскими завоевателями, которые несколько веков господствовали на юге этой страны, окончилась в XV веке покорением Гренады. Это завершительное *торжество* испанцев *над иноверными пришельцами* произошло почти одновремено с *национальным объединением* их при Фердинанде и Изабелле, которых брак соединил Арагонию с Кастилией.

Но и здесь национальное единство, одновременное с очищением всей национальной почвы от чуждого владыче-

* 1603—1625 годы.

ства, *не послужило к обезличению и космополитизму* испанского характера.

Именно со времен Фердинанда и Изабеллы стали еще резче прежнего обозначаться государственные, бытовые, литературные, художественные и вообще национальные особенности испанского народа.

Худы или хороши были эти особенности; удобны ли или тягостны они были для большинства, я в это здесь и не вхожу. Для моей цели достаточно напомнить, что они, как известно, были во многом *очень резки.*

Я здесь не занимаюсь ни утилитарными, ни гуманитарными соображениями.

Я не отказываюсь уважать их *вообще*; ибо и я не изверг; я только их в этом труде *устраняю мысленно*, как геометр устраняет в линиях *ширину*, которую, однако, в действительности имеет всякая *линия.* Вопрос культуры и политики и без того очень сложен, и входить еще в соображения о том, что было жестоко и что несправедливо, значило бы еще более затемнять его.

Для меня достаточно напомнить и заявить: вот как действовали в веках XV, XVI и XVII все эти *национальные объединения*, все эти *изгнания* иноземцев и иноверцев, все эти *очищения племенных государств* от посторонней примеси. Национального не искали тогда сознательно, *но оно само являлось путем исторического творчества.*

Каждый народ в то время шел своим путем и своей независимостью обогащал по-своему великую сокровищницу европейского духа.

Не то мы видим теперь!

Теперь (после объявления «прав человека») всякое объединение, всякое изгнание, всякое очищение племени от посторонних примесей дает одни лишь космополитические результаты.

Тогда, когда национализм имел в виду не столько *сам себя*, сколько интересы религии, аристократии, монархии и т. п., тогда он *сам себя-то и производил невольно.* И целые нации, и отдельные люди в то время становились все разнообразнее, сильнее и самобытнее.

Теперь, когда национализм *ищет освободиться*, *сложиться*, *сгруппировать людей* не во имя *разнородных*, но связанных внутренне интересов религии, монархии и привилегированных сословий, а во имя единства и свободы *самого племени*, результат выходит везде более или менее *однородно-демократический.* Все нации и все люди становятся все сходнее и сходнее и вследствие этого все беднее и беднее духом.

Национализм *политический*, *государственный* становится в *наше время* губителем национализма *культурного*, *бытового.*

Неузнанная сначала в *новом виде* своем демократическая всесветная революция начинает после каждого нового успеха своего все скорее и скорее сбрасывать с себя лженациональную маску свою; она беззастенчивее прежнего раскрывает с каждым шагом свой искусно избранный *псевдоним*!

Что Вы на все это скажете?

Кто из нас из двух яснее и правее, по-Вашему?

Письмо 7

Еще несколько вопросов — все для моего вразумления.

Постараюсь быть под конец настолько же кратким, насколько я был многоречив в начале этих писем.

Не знаю, впрочем, удастся ли мне это!

1. Можно ли определять «национальность» так, как определяет ее г-н Астафьев.

«Национальность (не *нация* ли?) *есть племя*, *доразвившееся до сознания и своей пережитой истории*, *и своих настоящих духовно-связующих его воедино стремлений*, *сил и задач*, *и потому племя культурное».*

Как Вы находите это определение?

Мне — оно что-то не нравится; оно что-то слишком философское.

Для проверки этого *инстинкта* моего попробую обратиться к примерам. Во-первых, *сознание своей пережитой истории.* Давно ли на Западе (не только что у нас) стали люди

знать и ясно сознавать свою «пережитую» историю? Только в наш XIX век. Разве французы хорошо знали и понимали свою прежнюю историю лет 100, 200, 300 тому назад? А разве они тогда были еще только «племенем»? Разве они не были и тогда уже высококультурной нацией?

Мне кажется, что они, будучи уже тогда (при Людовиках XIII, XIV, XV и т. д.) вполне определившейся и культурно-обособленной нацией, *делали* свою современную историю полусознательно и часто вовсе бессознательно; они *творили* ее; а *сознавать* ясно свое прошедшее они стали только тогда, когда *творить* почти ничего уже им не осталось (т. е. в XIX веке).

Обыкновенно слово «нация», насколько мне известно, понималось просто *как известная ветвь известного племени*; ветвь, имеющая особые отличительные признаки в племенном языке, в истории, религии, обычаях и т. д. (Племя — славяне; нации — русские, поляки, сербы, болгары и т. д.) Это этнографическое и простое определение гораздо больше удовлетворяет мой эмпирический ум, чем философское и слишком углубленное в одну сторону определение г-на Астафьева.

Это во-первых.

Потом еще и это: *«Сознание своих духовно-связующих воедино стремлений, сил и задач и т. д.»*

И эти слова г-на Астафьева тоже меня сбивают.

Современные русские, современные чехи, болгары и поляки — все принадлежат к одному славянскому племени. Но стремления и задачи у них у всех вовсе разные. Они теперь не составляют еще одной нации. Это так. Но ведь, с другой стороны, вспомним о баварцах, пруссаках, австрийских немцах прошлого века. У них тоже у всех задачи и стремления были разные; но все-таки они, взятые во всецелости, составляли нацию, *государственно* лишь разделенную на особые группы. А голландцы и датчане, принадлежа тоже к *племени* германскому, к *нации* немецкой не относились и не относятся никем.

И еще вопрос о том же: швейцарцев все привыкли называть тоже нацией; а у них три языка, три крови и две религии. Национальность их только *общегосударственная*, с теми от-

тенками в понятиях и привычках, которые должны были развиться под долгим давлением республиканских учреждений.

Вообще нацию определить в точности очень трудно.

Племя — легче. Язык и кровь (признаки более *физиологические*).

Культуру — тоже легче. Совокупность признаков более идеальных, чем кровь и язык (уже *сформированный*), т. е.: религия, *род* государственных учреждений; вкусы (обычаи, моды, нравы домашние и общественные); характер экономической жизни.

Нация же выходит, мне кажется, из совокупности обеих этих совокупностей — *идеальных* и *физиологических*. Признаки особой нации слагаются из признаков племенных и культурных.

Как Вы скажете?

Чье определение — яснее и вернее? Может быть, оба хуже? Не знаю.

2-й вопрос.

Г-н Астафьев признает во второй статье своей («Московские ведомости», июнь, № 177), что *национальный идеал* для России у нас с ним почти один; разница во второстепенных лишь оттенках. «Программа», как выражается он в другом месте, у нас одна.

А мои *опасения за чистоту этого идеала* в случае какого-нибудь несчастного и преждевременного сближения, слияния, *смешения* нашего даже и с западными славянами (с чехами, хорватами, словаками, галицийскими русинами), насквозь пропитанными либеральным европеизмом, — эти опасения он называет *нападением на национальное начало*!

Я писал статью культурно-политическую; представлял факты из новейшей истории Запада для устрашения тех русских, которые, с одной стороны, основательно боятся дальнейшего подражания Европе, а с другой, видимо, думают, что скорое падение Австрии и образование на ее развалинах двух-трех славянских государств, долженствующих *вступить* в *братскую конфедерацию с Россией*, послужит к укреплению

русских основ, к развитию и выразительности русских национальных особенностей.

Я же нахожу желательным (и даже спасительным для России) скорейшее окончание вопроса *только Восточного*, но *не всеславянского.* Всякий может легко понять, что это большая разница! Окончание *Восточного* вопроса значит: 1. Присоединение Царьграда к России с подходящим округом в Малой Азии и во Фракии. 2. Образование на развалинах Турции *православной* (а не *чисто славянской*) конфедерации из четырех разноплеменных православных государств: Греции, Сербии (единой), Румынии и Болгарии и 3. (если возможно) …Присоединение остатков Турции и всей Персии к этой конфедерации. (Англичан из Египта, разумеется, желательно было бы удалить и отдать Египет султану, как нашему подручнику, в непосредственную власть.)

Что касается до австрийских славян, то они могут и *подождать* до тех пор, пока мы найдем их достойными и безвредными. (В брошюре моей я говорил, что из Боснии и Герцеговины, *конечно*, надо австрийцев изгнать с позором, чтобы они знали свое место.)

Где же тут нападение на начало национальное *вообще*? Нападение есть — но оно направлено против космополитизма.

По определению же г-на Астафьева, выходит, что славяне пока еще только *племя*, а никак *не нация.* Ни общего «сознания пережитой истории»; ни «духовно-связующих воедино стремлений и задач».

Если мы с г-ном *Spectator*'ом (см. «Русское обозрение»[20]) несомненно правы в том, что у православных сербов и болгар идеалы слишком буржуазно-европейские и что с ними одними нам еще много будет хлопот, пока Бог поможет нам по-своему «оболванить» их, то чего же, кроме либерального *всесмешения*, *всепринижения* и *всеразрушения*, можно ждать от политического (и неизбежно через это и *общественного*) общения и сближения с либеральными ни то ни се чехами, католическими хорватами и словаками, желающими, конечно, *демократически вылезти* из-под мадьяр и т. д. Даже все эти галицийские

ливчаки весьма сомнительны. *Привыкли* все протестовать. Соскучатся без протеста.

Мне стыдно даже и напоминать обо всем этом тем русским людям, которые не равнодушны к особому *психическому*, религиозному и государственному строю России.

Стыдно потому, что все это до грубости ясно.

Г-н Астафьев, впрочем, ничего и не возражает мне на мою культурно-политическую тему, ни в первой — почти презрительной заметке своей, ни во второй — более солидной, но в высшей степени гневной статье. Он ни слова не говорит о культурных опасностях панславизма (т. е. о том, о чем главным образом я говорил). Он даже находит мою картину современного положения Европы «блестящей». Если же эта картина блестящая, то, вероятно, и правдива; кто же станет хвалить ложь, хотя бы и красноречивую, но отъявленную? Если же эта картина правдива и может служить и для нас *практическим* предостережением, то какая же нужда заглядывать куда-то в метафизическую темноту — *за* эту верную картину, разыскать какое-то *начало* и *предостережение* называть *нападением.* Это только путает! (По крайней мере меня.)

Замечу кстати, что я в моей брошюре ни разу даже не употребил выражение «национальное начало». Мне пришла забавная мысль поискать у себя это слово. И вообразите — как был верен на этот раз мой инстинкт! Я имел терпение просмотреть сызнова всю мою брошюру (кто же помнит в точности *слова* своих статей?!) — и нигде даже этого выражения не нашел. «Национальное *движение* XIX века»; «политический *национализм*!»; «национальный *характер*»; «национальная *свобода*», «национальное *восстание*». Виноват! В одном только месте есть у меня выражение «национально-политический *принцип».* Виноват потому, что мне никакого и дела не было в этом живом и в высшей степени практическом вопросе до «начал» и «принципов», *объективно*, т. е. *вне живой психологии понимаемых.* Важны были для меня только *чувства* и *наклонности* людей; важны *результаты* культурно-политические, при которых *психологическая* основа само собою очень ясна. Вот она…

У людей нашего времени все те чувства, которые благоприятствуют культурно-бытовому обособлению племен и наций, т. е. их оригинальному развитию, — очень слабы; а все те чувства, которые благоприятствуют общению, подражанию, смешению, ассимиляции (революции), — очень сильны.

Это очень просто.

В тонкости и подробности же этой *исторической и социальной психологии* углубляться я не дерзаю. (Например, — хоть бы (заняться) психологией сословной, религиозной — и национальной; например, почему рациональные секты вначале моральнее обрядовых и мистических, а потом — расширяясь, утрачивают эту моральность гораздо быстрее первых? Или почему у нас люди церковного сословия (дети белого духовенства) тверже всех других, семейственнее, терпеливее; и почему зато из них не вышло ни одного хорошего поэта; а выходили все из дворян или из низших торговых слоев (Кольцов, Никитин). Или еще: почему лучшие монахи у нас в XIX веке были преимущественно из купцов, а не из крестьян, дворян и церковников... и т. д.)

Да и г-н Астафьев едва ли в силах будет это сделать.

Итак, если у нас с г-ном Астафьевым национальный идеал приблизительно один и тот же; если у нас с ним культурная *программа* сходна, то почему же я, предохраняя этот идеал или эту программу от разлагающих влияний, являюсь противником *национального начала*, долженствующего в этом идеале и по этой программе осуществиться?

Ничего не понимаю!

Пожалуйста, объясните мне.

Вопросы 3-й и 4-й.

Г-н Астафьев в конце своей второй статьи говорит обо мне так:

«Он (т. е. Леонтьев) *любит* национальную особенность вообще, как любит *всякую* особенность, вносящую в жизнь разнообразие, характер, борьбу, силу, любит ее как эстетик и моралист, видя в ней богатейший и красивейший *материал* для построения полной содержанием и характерной *культу-*

ры. Но отсюда далеко до признания национальной самобытности за *самую основу и руководящее*, *дающее самой культуре жизнь*, *форму и силу*, *начало этой культуры.*

Последнего значения за национальным началом г-н Леонтьев никогда не признавал и признать *не может.* Такое признание было бы с его стороны отречением от всего своего литературного прошлого. Слишком много сил, страсти и дарования положил он в этом прошлом на проповедь *византизма* и слишком хорошо знает он, что дорогая ему византийская культура всегда была *не* национальной (о византийской *национальности* никто не слыхивал), но эклектическою, искусственно выращенною, для того чтобы помириться с моим понятием о национальности как *необходимой* основе и формирующей силе всякой мощной и жизнеспособной культуры. Для него и основа, и формирующая сила жизни, повторяю, лежат *в самой культуре*, для которой национальность — только *материал* — не более!»

Сначала о выражении г-на Астафьева «национальная самобытность»... «как самая основа и руководящее начало культуры».

Опять я никакого ясного представления при чтении этих слов не получаю.

Где *начинается* это «начало»?

В физиологии ли народа или целого племени? В физическом ли его темпераменте (пылкий народ, хладнокровный и т. д.)? В дальнем ли мраке этнографического происхождения? (Сирийское племя, семитическое? Монгольская раса? Кавказская?) В первоначальной ли истории народа или племени?.. В том ли, например, как *поступит* этот народ при начале своего исторического поприща?

Не знаю; не понимаю... И не верю даже, чтобы это «начало» можно было в точности уловить!

Догадываюсь до известной степени, что г-н Астафьев расположен говорить не об *историческом* начале, т. е. не о первоначальном *возникновении* особой народности. Догадываюсь, что он говорит о начале философском, т. е. о какой-то *движущей*

силе, лежащей в основе народного бытия и развития; о такой силе, которая *заставит* родоначальников народа *поступить* именно так, а не иначе. Но что такое *она сама*, эта движущая сила — не знаю; да едва ли он объяснить это может.

Ничуть не притворяясь только непонимающим, а *в самом деле не понимая*, я прошу только указать, где и когда я отрицал эту таинственную силу? Я о ней не писал и даже мало о ней думал, это правда. Но я никогда не отрицал ее. Обо всем думать с равной мерой внимания невозможно; г-н Астафьев, например, ни о вреде, ни о пользе панславизма не пишет и, вероятно, и не думает об этом так серьезно, как думает — о вопросах онтологии и отвлеченной психологии. Но из этого не следует, что он не признает самого *значения* панславизма для России.

И я не искал непременно *доходить* до «начал», подобно тому, как физиолог при изложении фактов *сравнительной физиологии* или врач при описании известного класса болезней, — не считает себя обязанным *доходить* всякий раз и до *химии* тканей, крови, отделений и т. д.

Он прав, что мои сочинения имеют более *семиологический*, чем *этиологический*, характер, и когда-то (в эпоху «прекрасных дней Аранжуеца»[21]) он отдавал публичную справедливость моей скромности за то, что я сам давным-давно в этом признался. (Прогресс и развитие; «Византизм и славянство».)

Есть, однако, небольшое доказательство тому, что, и не занимаясь особенно этими таинственными «началами» (предпочитая говорить о вещах более наглядных), — я все-таки чуял, так сказать, их значение в истории.

В моей давней статье «Византизм и славянство» есть *шесть* последних глав, которые не раз удостаивались в высшей степени лестного одобрения г-на Астафьева.

Разве здесь *не слышно* признания этой таинственной движущей силы, присущей не только обособленным нациям, но, вероятно, и целым племенам — с самых первых шагов их на пути историческом?

Есть врачи и физиологи, которые думают, что уже в зародыше, в самой утробной жизни заложены в человеке те пато-

логические или хоть, общее говоря, физиологические начала, которые впоследствии обнаружатся вполне в виде определенных болезней...

(Разумеется, что отсюда должны быть исключены все те страдания, которые происходят от внешних причин: обжоги, боевые раны и т. п.; хотя, с другой стороны, не следует забывать и то, что эти повреждения одним человеком переносятся лучше, а другим хуже, опять-таки от *внутренних* причин.

Верить в такую таинственную прирожденность можно; но проследить, как из какой-то незримой точки развивается целая картина сложной болезни, кто возьмется?

А сама болезнь видна всякому.)

Я предпочитаю думать о подобных «картинах» жизни, чем о незримых *точках*.

Я понимаю, что другой человек, в высшей степени, конечно, умный, может находить особого рода наслаждение в том, чтобы выпускать из себя, как паук паутину, непрерывную диалектическую нить, прикрепив ее предварительно в уме к какой-то невидимой и *всегда произвольной* точке... Я даже не позволю себе никак отвергать пользу этого испускания философских нитей из умственных недр человека. Я не хочу быть петухом, который «нашел жемчужное зерно и говорит: на что оно?»[22]. Но не завидую и «метафизику» Хемницеру, который, упавши в яму, думает о том: что такое веревка? «Вервие ли оно простое или нет?»

Я только и сам не мастер испускать из себя эту паутину, да и в чужой философской паутине скоро вязну и скучаю.

Совсем без философии, я знаю, нельзя; всякий мужик философствует немного; и не только тогда, когда он говорит «Бог», «душа», «грех» и т. д., но и тогда, когда он говорит «стол», «шапка», «жена», «работа»; ибо и это все *отвлечения*.

Фейербах, конечно, прав (реально), говоря, что «головы» вообще нет; а есть «вот *эта*, *моя* голова»; «жены» вообще нет, а есть «*вот эта*, *ваша* жена» и т. п. И что поэтому отвлечения — вздор. Но не только от такой элементарной, но и от несравненно высшей философии в угоду фейербаховскому

капризу отказаться нельзя. Г-ну Астафьеву все это известно гораздо лучше, чем мне.

Но есть французская старая и глупая песенка какая-то: «Faut d'la vertu, pas trop n'en faut»[23]...

Так и я скажу: «Faut de la philosophic, pas trop n'en faut!»[24] — когда речь не о его философии, но о делах политических и социальных.

Я и Ваш ум, Владимир Сергеевич, за то особенно ценю, что Вы не в силах были остаться в Вашей прекрасной (и даже для меня, при некотором терпении, понятной) ткани «Отвлеченных начал»; но очень скоро выпутались из нее и обратились к живому и осязательному богословию.

Богословие уже тем лучше, что ту *нить*, о которой я говорил выше, не нужно привязывать произвольно где вздумается у себя внутри к незримой точке; а можно ее прикрепить к Евангелию, к Св<ятой> Соборной, Апостольской Церкви, к папской непогрешимости и т. д. То есть все к вещам, вне нас стоящим, более зримым и осязаемым.

Если Вы с Вашим истинно диалектическим талантом нашли более удобным выйти на поприще более конкретных вопросов, то где же уж мне — «художнику», как принято меня почему-то обзывать, и отчасти (что гораздо мне лестнее) политику — где мне углубляться в эти «начала» без концов.

Я их *чую*, положим; я даже готов пламенно веровать в их существование, в их необходимость; и только. Анатом и физиолог не обязаны говорить всякий раз ни о химических элементах и паях, ни об основных физических силах; они обязаны только не отрицать и не игнорировать их.

И если под словами «основа» и «начало» г-н Астафьев разумеет здесь ту незримую, но одаренную самотворческой силой точку, которая скрыта в каждой обособляющейся ветви какого-нибудь племени; ветви, долженствующей со временем возрасти до полного национального цветения, то я счел бы себя просто глупым, если бы вздумал эту силу отрицать. Нельзя отрицать все таинственное; и нельзя признавать одно только грубо понятное.

Крылась же какая-то особая, прирожденная культурная сила в «семени Авраамовом»; крылась она и в той полупастушеской и полуразбойнической ассоциации, во главе которой стали Ромул и Рем. Крылась же у наших предков способность, не дожидаясь завоевания, самим призвать иностранцев.

Не знаю, впрочем, так ли я понял г-на Астафьева и с этой стороны? Не слишком ли я уж тоже далеко забрался вглубь?

Может быть, и то, что я, по всегдашней моей наклонности подозревать у г-на Астафьева нечто очень затейливое, туманное и *не простое* и мне, не философу, мало доступное, — стал в этом случае делать то, что называют французы «chercher midi à quatorze heures»[25]. Г-н же Астафьев, напротив того, на этот именно раз спустился ниже и под словом «национальная *самобытность*» разумеет просто-напросто *политическую независимость целого племени* или отдельной ветви этого племени, особой нации.

Можно и так думать, ибо он говорит: «Леонтьев *любит* (курсив у *него*) национальную *особенность вообще*» (курсив *мой*), потому-то и потому-то.

А несколько строк ниже: «Но отсюда далеко до признания национальной *самобытности* (курсив мой) *за основу* и *руководящее начало культуры*» (национальной, разумеется).

Итак, от любви к национальной *особенности* далеко до признания национальной *самобытности* как основы этой *особенности*.

Не темновато ли?

О какой же «самобытности» идет тут речь? О той ли таинственно прирожденной, в которой, как в малом фокусе, скрыта вся дальнейшая судьба племени или нации?

Или о самобытности просто *государственной*?

Это разница, конечно, и очень большая.

Чтобы разобраться в этой путанице (не астафьевской — я такой грубости не позволю себе сказать*, а в путанице *самой истории*), надо, мне кажется, опять обратиться к примерам.

---

* Г-н Астафьев не либерал, не космополит и утилитарист; относительно его я обязан не только к вежливости, но и к чувствам любви и внутренней деликатности.

Временная политическая зависимость одной нации от другой не всегда одинаково действует, и плоды завоевания для подчиненной нации бывают весьма разнообразны, смотря по тому, в какой *возраст* нации и при каких *обстоятельствах* подпадает она под чужое иго.

Народ, подчиненный завоевателю *слишком рано*, не дорастает до национально-культурного состояния, не успевает выразить в истории свои национальные *особенности.* Такой народ остается навсегда только в виде этнографической примеси к нациям культурным. Такова была судьба большей части народов финских и кельтических.

Народ, завоеванный *слишком поздно*, порабощенный тогда, когда историческая *идея* его уже износилась, сохраняет еще иногда на долгое время — и под игом — свои особенности, но он уже не выступит снова никогда с силами истинно творческими на театре истории; *для себя* он будет только охранять свои особенности по мере сил своих; для нации же господствующей он будет являться только враждебной силой до тех пор, пока вполне не ассимилируется. Такова для нас Польша. (Вражда эта, впрочем, для господствующей нации иногда весьма полезна, ибо возбуждает ее деятельность.)

Народ же, завоеванный *вовремя* (т. е. вовремя для *него самого*, а *не для завоевателя*), — порабощенный тогда, когда особенности его уже окрепли, но еще не износились, — и под игом будет обнаруживать очень долго признаки культурной жизни своей и, даже сбросив иго, разовьет свои национальные дары с небывалой дотоле силой. Так случилось с нашими московскими предками после Димитрия Донского и обоих Иоаннов.

Так что и *политическая самобытность* не всегда одинаково нужна для развития нации. Нередко под временным игом происходит та благотворная приготовительная работа национальных сил, которая приводит позднее эти силы к самому пышному расцвету. Под влиянием общей скорби укрепляется в такой (*вовремя* порабощенной) нации то внутреннее единение умов и сердец, которое позднее, после свержения ига, после изгнания иноземцев (или иноверцев), способствует

установлению и внешнего государственного единства. (Так было у нас; так было во Франции после изгнания англичан при Карле VII; так было в Испании, после очищения Пиренейского полуострова от мавров.)

Поэзия народная часто вдохновляется тяжкими условиями зависимости от чужеземцев; и эти стоны печали или восхваления борьбы не только оставляют неизгладимый след на всей позднейшей национальной литературе, но и сами по себе служат ее украшением.

Таковы героические (клефтские) песни новых греков; юнацкие — сербов и болгар.

Греки даже помолодели вторично под турецким игом и дали второй* цикл эпических стихотворений, полудикого, но все-таки христианского характера. Этому клефтскому, отрывочному эпосу далеко, конечно, до «Илиады». Но характерности и свежести в нем много.

Мицкевича считают лучшим поэтом Польши; а он развился под русской властью.

Некоторые народы, в религии особенно стойкие или способностью религиозного творчества весьма одаренные, под игом-то именно и выразили свои религиозные идеи с наибольшей силой и ясностью. Таковы — евреи. Значительная часть пророчеств принадлежит эпохе пленений и зависимости от вавилонян и персов. Первоначальное христианство и талмуд суть одинаково продукты позднейшей зависимости от римлян.

Турецкое завоевание, быть может, прямо даже *спасло* Православие византийских греков и сохранило его в греческой нации до нашего времени в такой еще силе, что никто не решится, я думаю, сказать, что роль греков навсегда окончена в истории восточного христианства... Теперь евреи — слишком стары; к творчеству они не способны; они теперь перешли везде в то состояние (*второе* по моему разделению), когда нация *для себя кое-как* еще охраняет старое, но *для других* служит только враждебной, разрушающей, разлагающей силой.

* Первый был *гомерический.*

Что касается до новогреков, то хотя под турецким игом они только охраняли Православие, но весьма возможно, что *творчество* (дальнейшее *развитие* Восточной церкви) у них еще впереди (при теснейшем сближении с русскими). А если так, то надо же согласиться, что под этим турецким игом и без «национальной самобытности» (*политической*) они сохранили в своей религиозной культуре ту «жизнь», ту «форму» и ту «силу», без которых не были бы возможны и надежды на это *национальное развитие.*

Итак, если даже и принять, что я искал «midi à quatorze heures», понявши сначала выражение г-на Астафьева «национальная самобытность» за указание на какой-то таинственный, самотворческий *эмбриональный* центр в жизни наций, а он, напротив того, на этот именно раз говорил *как все* просто-напросто о независимости *политической*, то и тогда я не могу согласиться с ним; не могу согласиться с тем, что политическая независимость — во все возрасты наций (или племен) — *необходима* для их развития.

Если же, наконец, я вспомню о том существенном вопросе, по поводу которого произошло между нами разногласие, т. е. о «панславизме» и вообще о политике национальных освобождений и объединений (la politique *des nationalités*[26]), то тут я еще менее могу признать, что «национальная самобытность» (государственная независимость?) всех славянских наций (или славянского племени во всецелости) непременно будет «основой и руководящим началом *особой* славянской культуры, началом, дающим самой этой культуре жизнь, форму и силу».

Может быть, да; а может быть, и нет. Вернее, что нет, судя по примеру других народов.

Г-н Астафьев дорожит нашим русским «психическим строем»; он дорожит и русским «национальным самосознанием».

Но могу его уверить, что этому особому русскому «психическому строю» не поздоровится, *если у правительственных наших лиц и у большинства влиятельных граждан России русское самосознание не дойдет до того, чтобы понимать, насколько по делу панславизма мы с г-ном Spectator'ом правее*

А. А. Киреева и тем более пламенных славянолюбцев «Благовеста», недавно с таким неуважительным ожесточением нападавших на этого самого г-на Киреева[27] *за его благоразумие и умеренность.*

Не поздоровится от необдуманного панславизма «русскому национальному психическому строю» потому, что у всех остальных славян этот «психический строй» совсем не схож с нашим и гораздо больше походит на тот западнобуржуазный строй, который сам г-н Астафьев ненавидит от всей души.

(Если он не верит моим *фактическим* указаниям, так пусть поверит г-ну Spectator'у. Слухи ходят, будто под этим псевдонимом кроется достаточно известное у нас *дипломатическое* имя. Автор статей в «Русском обозрении» не всегда был только *Spectator'ом*; он долго вел деятельную, практическую жизнь среди южных славян, а западных (австрийских) славян он знает гораздо ближе, чем я.) Только тогда панславизм станет для нас (да и для общеславянских культурных особенностей) неразрушительным, а производительным, *когда наш русский психический строй еще гораздо* больше нынешнего выяснится, окрепнет и освободится от европейского, прогрессивного «пленения»; когда наше «национальное *самосознание*» выразится с гораздо большей «силой», чем теперь, и в несравненно более резких «формах» — *национальных особенностей.*

Тогда милости просим в конфедерацию самую братскую... если угодно даже и чехов (хотя они, кажется, больше всех «европейцы»...). Тогда будет действительно некоторое разнообразие в единстве (нашего духовного преобладания); а не разложение в отрицательной однородности; тогда будет «развитие», а не «прогресс» в смысле ассимиляционной революции.

Но, впрочем, что я делаю? Что я говорю?!

Быть может, и это все напрасно!

Быть может, и *так* и *этак* я опять не понял г-на Астафьева?

И философски не постиг, и политически не угадал.

Почувствовав себя на мгновение снова на знакомой и твердой почве восточной и славянской политики нашей,

я ободрился и забыл свою робость перед мраком углублений г-на Астафьева...

Но из углублений этих продолжает зиять на меня все тот же загадочный мрак, — и я еще раз с боязнью спрашиваю себя: не скрыто ли в самом деле *там*, за сплетением *его слов*, какое-то такое «начало», которого сила сокрушит в прах все мои давние убеждения?

Все это тем более жутко, что г-н Астафьев и сам подозревает меня в затаенном на него гневе за то, что он самой *основной мыслью своей брошюры* «Национальность и общечеловеческие задачи» «*пробивает в моих взглядах некоторую брешь*» (это его слова из № 177 «Московских ведомостей»).

Ничего не понимаю. И чем менее понимаю — тем более опасаюсь чего-то... Быть может, только призрака.

Если есть для «моих взглядов» действительная опасность во взглядах г-на Астафьева, то прошу Вас, Владимир Сергеевич, как беспристрастного человека, — откройте мне глаза, в чем состоит эта опасность?

А если все это только призрак, — то потрудитесь рассеять его поскорее ярким светом Вашего ума и таланта.

Я подчинюсь, в случае необходимости даже и скрепя сердце, Вашему решению.

Ибо, с одной стороны, между Вашим «психическим строем» и таковым же строем г-на Астафьева очень много разницы; а с другой — вы оба настолько сильнее меня в метафизике, что было бы смешно с моей стороны не признать истиной то, в чем вы оба по отношению ко мне, паче чаяния, совпадете.

Письмо 8

Теперь о самом главном: о моем «византизме» и о том, что «основная мысль» г-на Астафьева в его брошюре «Национальность и общечеловеческие задачи» «пробивает *некоторую брешь* в моих взглядах».

Сначала о *византизме.*

Слово это сослужило мне плохую службу в русской литературе; на него нападали почти все, даже и весьма благоприятно обо мне писавшие.

Иные осуждали самую мысль, соединенную с выражением «византизм», формулируя при этом свою собственную мысль; другие указывали только с отвращением на самое слово, не давая себе труда выразить ясно — чего они сами хотят.

И. С. Аксаков, например, в одной из передовых статей «Руси» сказал мимоходом[28] <…>.

Гиляров-Платонов был в этом случае гораздо откровеннее или внимательнее его. Разбирая в «Современных известиях»[29] мой сборник, он сказал, что «для России, конечно, нужно Православие, но не византизм, а надо бы «вернуться *ко временам до Константина*!»[30].

Некто Твердко Балканский, западный славянин, писал тоже в «Современных известиях»[31] не столько против меня вообще, сколько против этого же моего «византизма». Мою книгу во всецелости он удостоил похвалы, но про «византизм» он сказал, что та же религия на русской почве должна дать и дала другие плоды, чем в Византии. (Он почему-то не заметил, что и я то же самое говорю в разных местах моего сборника; например, в статье «Русские, греки и югославяне».)

В «Русской мысли» тоже была однажды довольно сочувственная заметка о той же моей книге; но и в ней было сказано, не помню, что-то против «византизма», без всякого объяснения[32].

И г-н Астафьев — точно так же, как и все упомянутые критики, — придает, по-видимому, этому названию какое-то такое *особое* значение, которого я сам вовсе и не придаю ему.

Только один из когда-либо писавших обо мне серьезных критиков отнесся к этому слову моему просто и прямо, именно так, как я сам относился к нему. Замечательно то, что этим прямым и простым отношением к делу утешил меня именно такой критик, который ни до этого, ни после того никогда о моих статьях и книгах не упоминал. Я говорю про Н. Н. Страхова.

Статья моя «Византизм и славянство» в первый раз была напечатана покойным Ос<ипом> Макс<имовичем> Бодян-

ским в его «Чтениях в Имп<ераторском> обществе истории и древн<остей> российских», и, по обычаю этого специального издания, я получил в дар 300 экземпляров отдельных брошюр. По поводу этой-то брошюры г-н Страхов и написал в тогдашней петербургской консервативной газете «Русский мир» статью, которая и до сих пор служит мне нередко отрадой и опорой — среди недоброжелательства одних, равнодушия других и непонимания большинства.

Вот что говорит г-н Страхов[33] <…>.

Я выписываю все это из дорогой для меня статьи г-на Страхова... Выписываю... и дивлюсь!.. Зачем я это делаю? Для кого? Ведь и Вы, и г-н Астафьев — оба хорошо знакомы с моим трудом «Византизм и славянство». Я понимаю, впрочем, что *чувства* Ваши, при чтении этого труда моего, должны быть совершенно противоположны чувствам г-на Астафьева. Я понимаю, что Вам, Владимир Сергеевич, успех моей этой теории, ее популяризация не могли бы быть приятны; ибо русский «византизм» *в религии* есть не что иное, как то самое Восточное Православие, которое Вы в книге Вашей «La Russie et l'Eglise Universelle» называете <…>[34] и которого упорство может служить самой главной помехой воссоединению Церквей. Единственно похвальное в моей теории перед судом Вашим может быть только то, что я религиозное дело ставлю выше национального; но и тут одобрение Ваше должно, по духу сочинений Ваших, произноситься с большими, я думаю, оговорками?

Я понимаю также, что мысль, заключенная в моем выражении «византизм», не может нравиться славянофилам и патриотам того рода, для которых всем известное, обыкновенное, древнее (святоотеческое) Православие есть лишь нечто вроде приготовительной формы, долженствующей разрешиться *просто-напросто* в царство всеобщей любви и практической морали. Таково, по всем признакам, было мнение любвеобильного и лично почтенного разрушителя нашего, покойного Серг<ея> А<лександровича> Юрьева; и понятно, что в журнале, им основанном (в «Русской мысли»), даже и благоприятный мне библиограф счел нужным оговориться слегка насчет «ви-

зантизма», не вдаваясь в *щекотливые* толкования. Сотрудники этого рода более или менее осторожных органов выучились давно писать между строчек.

Отчуждение Гилярова-Платонова от этого выражения менее понятно; ибо он против догмата никогда, кажется, ничего не писал, даже и намеками; обрядовую же сторону Православия видимо ценил. По каким побуждениям — не знаю наверное; по национальным ли только и эстетическим; или и по *настоящим* религиозным (т. е. по богобоязненности); думаю, что только по двум первым, а не по чисто религиозным; ибо очень немногие из этих людей <18>40-х годов умели стать твердой ногой — на *лично* религиозную почву. О «страхе Божием», например, ни один из них, даже и защищая *веру*, не позволял себе и заикнуться; а все только «истина» да «любовь» — вещи столь ненадежные и подозрительные в своей туманности.

У Гилярова-Платонова это враждебное отношение к слову «византизм» объясняется прежде всего складом его ума; тем, что он был мыслитель, вечно запутанный в тончайшей ткани своих собственных идей, и руководящую нить в разнообразном сплетеньи этих идей найти было у него очень трудно. То вдруг ему, вчера еще совсем восточно-православному человеку, чем-то помешают все четыре восточных патриарха, и он говорит, что эти престолы имели значение *только при турках*, и находит, что их надо уничтожить в случае падения Турции. Тогда как ему, человеку весьма ученому, было, разумеется, известно, что еще очень задолго до турецкого завоевания развитие церковной жизни *потребовало* созидания этих престолов. То он требует, чтобы духовное начальство наше разрешило священникам полную свободу *личной* проповеди, воображая, вероятно, при этом, что у многих священников найдется запас каких-то неслыханных идей и сил на службу Церкви; тогда как никакая Церковь, ни восточная, ни западная, ни армяно-грегорианская, допустить в собственных *недрах своих* подобной свободы не имеет даже права. Да и сверх того, вообще надо сознаться, что свобода сама по себе еще никакого *содержания* не дает.

Сегодня, бывало, он печатает в «Современных известиях» такую статью или заметку, где видно большое уважение к монашеству; а завтра он получает по почте самое что ни есть безграмотное письмо от неизвестного ему мещанина с жалобами и пустыми доносами на один весьма почтенный монастырь и, на основании подобного письма, позволяет своему фельетонисту-протестанту (из жидов, кажется) печатать самую грубую статью, в которой тот совершенно хамским слогом издевается над игуменом и представляет его «в лицах», тогда как ни сам Гиляров, ни фельетонист никогда этого игумена не видали[35]. И тому подобное...

И в заключение — эта мысль: русское Православие должно удаляться от византизма (который восхваляет, мол, Леонтьев) и «возвратиться ко временам до Константина».

В сущности, эта последняя идея очень близка к той мысли, которую (в <18>79, кажется, году) высказал С. А. Юрьев в своей программе издания «Русская мысль»: «Православие должно привести к тому, чтобы стала нам дорога *каждая душа* человека».

Это ведь и есть наиболее цензурная форма для выражения того, на что я указал выше: «*Настоящее Православие не истина мистическая сама по себе, а только школа, приготовляющая человечество ко всеобщему миру, ко всеобщей любви, морали и благоденствию на этой земле*». Или, по выражению, которое приписывают Льву Толстому: «Церковь есть детское место, которое нужно зарыть в землю, когда ребенок (любовь) уже родился».

Ведь этого выражения — «каждая душа» — у таких писателей и деятелей, как Юрьев, и понять нельзя. Ибо «каждой душой», в смысле ее *загробного спасения*, в смысле ее *обращения*, дорожит *прежде всего* всякая догматическая христианская Церковь — римская, греческая, российская, армяно-грегорианская, англиканская и т. д.

Мы знаем, *как* и *что* в <18>70-х годах печатал С. А. Юрьев в своей «Беседе», и знаем приблизительно, *за что* она была запрещена. Там уже очень резко и дерзко говорилось против *того*

Православия, которое нам всем известно и которое *целые века* недаром же называлось *греко-российским* (византийским).

Вот если бы г-н Астафьев был бы Вам, Владимир Сергеевич, единомышленником или принадлежал бы явно к одному из этих либерально-славянофильских оттенков; если бы в сочинениях своих он высказывал (хотя бы мимоходом) взгляды, подобные вышеприведенным взглядам — Гилярова, Юрьева или взглядам недавно появившейся еженедельной газеты «Благовест», то его отвращение к моему слову «византизм» можно бы понять легко.

Но г-н Астафьев никогда даже и мимоходом в своих статьях и публичных лекциях *этой разницы* не касался, и по некоторым признакам можно скорее предполагать, что он с этой стороны гораздо ближе к Каткову, чем к представителям того учения, которое целым рядом тонких оттенков постепенно переходит от догматического православного мистицизма Хомякова до любвеобильного и розового юрьевского нигилизма.

Катков, видимо, держался того Православия, которое можно для ясности и краткости назвать *филаретовским*, в противоположность *несколько* смягченному и все-таки видоизмененному «хомяковскому» Православию.

А это несколько суровое, положим, но всем известное и доступное, *реальное* «филаретовское» Православие — есть Православие Димитрия Ростовского, Митрофания Воронежского, Сергия Радонежского, Антония и Феодосия Печерских, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Николая Мирликийского и т. д...

Греко-российское Православие. То есть мой *византизм в России*, *взятый с одной только религиозной его стороны*.

Этим византийским Православием *довольствовался* великий практик Катков; *этому* византийскому Православию выучили и меня верить и служить знаменитые афонские духовники, ныне покойные, Иероним и Макарий.

Этому же византийскому Православию служат и теперь такие церковные ораторы, как Никанор Одесский и Амвросий Харьковский.

Этого Православия (а не хомяковского), видимо, держатся все более известные представители современного нам русского монашества и русской иерархии. Ибо иначе — они о Хомякове бы часто говорили и опирались бы на него.

Повторяю, что г-н Астафьев ни специально, ни даже мимоходом никогда об *этом* предмете, собственно, не писал; но раз он говорит с таким почтением и сочувствием о «Православии», о религиозном духе русского народа, об «искании святых», о «спасении души» и т. д., — то желательно бы знать, какой же из двух оттенков Православия он предпочитает: более суровый и более ясный оттенок «Московских ведомостей» или более мягкий и более туманный оттенок «Благовеста», «Руси» и «Современных известий»? Если он чувствует себя с этой стороны ближе к Филарету и Каткову, чем к Хомякову и Аксакову (не говорю уже о бреднях Юрьева), то не резон ему так отвращаться от *слова* «византизм». Филаретовское и катковское Православие — есть Православие византийское, греко-российское Православие.

Это греко-российское Православие могло принять у нас *в житейской практике* иные нравственные свойства, отчасти под влияниями «времен», отчасти благодаря национальному темпераменту русских; оно внесло в художественную сторону церковной жизни другие эстетические требования (иное пение, некоторое изменение в обрядах и одеждах; другого стиля постройки и т. д.); в соприкосновении своем с иными, чем в Византии, условиями политической жизни — это «старое» Православие изменилось со стороны административно-канонической[36], но сущность — не только догматического, но и нравственного учения осталась той же самой, какая была у византийцев.

Лично хорошим, благочестивым и добродетельным христианином, конечно, можно быть и при филаретовском, и при хомяковском оттенке в Православии; и были, и *есть* таковые.

А вот уже *святым* несколько вернее можно стать на старой почве, филаретовской, чем на новой, славянофильской почве. И это уже потому несомненно, что истинно свят лишь

тот, кого *признает таковым высшее духовенство*, а не тот, который *нам* кажется таковым.

Когда человек, *считающий себя православным*, говорит про уважаемого и любимого им духовного подвижника или вообще про религиозно-добродетельного человека: «Это *святой* человек», — то он, чтобы не впасть в заблуждение, должен сознавать и помнить, что он в этом случае говорит или иносказательно, т. е. хочет сказать: «Это в высшей степени религиозный и прекрасный человек»; или просто сокращает свою речь; говорит «святой человек» вместо того, чтобы сказать: «Не знаю, признает ли его Церковь святым после его кончины, *но я считаю его достойным этого*».

Думая иначе, такой православный почитатель святого рискует приблизиться в понимании «святости» к гениальной, но весьма не канонической, госпоже Ж. Санд, которая писывала: «Святой Ж. Ж. Руссо».

От святого же Ж. Жака — не очень далеко и до святого Робеспьера или до св<ятой> Луизы Мишель.

Как думает хоть и об этом, например, г-н Астафьев, я желал бы знать?

Он сочувствует тому, что русские люди «ищут святых», и даже ставит это особым отличительным признаком нашего национального духа и «сознания».

Но откуда *пошли* эти примеры искания «святых», как не из *старовизантийских* преданий?

Пусть г-н Астафьев вспомнит только о «Четьях-Минеях» нашего русского, «национального» (по крови) Димитрия Ростовского; пусть хоть слегка пересмотрит — все двенадцать томов этого труда...

Я попрошу его обратить внимание не только на подавляющее *количество* греко-византийских святых, но и на *качества* их, на *выразительность* их характеров; на их *религиозно-психическое творчество* и сравнить их с этой стороны с русскими святыми.

Он увидит тогда, что византийской религиозной культуре вообще принадлежат все главные *типы* той святости,

которой образцами впоследствии пользовались русские люди. Столпники: Симеон и Даниил; отшельники: Антоний, Сысой и Онуфрий Великий — предшествовали нашим отшельникам; юродивые, подобные Симеону и... предшествовали нашим <имена>; Пахомий Великий первый основал общежительные монастыри (киновии) в <IV> веке, когда о России еще и помину не было. Литургию, которую мы слушаем в русском храме, упорядочили раз навсегда Василий Великий и Иоанн Златоуст. Равноапостольный царь Константин предшествовал равноапостольному князю Владимиру. Русскому князю мы обязаны только первым распространением *готового* Православия в Русской земле; византийскому императору мы обязаны первым *догматическим* утверждением Православия во вселенной. Афонская жизнь, созданная творческим гением византийских греков, послужила образцом нашим первым киевским угодникам — Антонию и Феодосию Печерским. И эта афонская жизнь, дошедшая, слава Богу, и до нас в *живых* примерах удивительных отшельников и киновиатов образцовой строгости, продолжает влиять до сих пор и на монастыри наши, и на благочестивых русских мирян.

Все наши святые были только учениками, подражателями, последователями византийских святых.

Степень самой святости может быть одинакова, равна — у святых русских с византийскими святыми; слово «святость» — есть специфически церковное слово; оно имеет не столько нравственное, сколько мистическое значение; не всякий тот *свят*, который всю жизнь или хоть значительную часть жизни провел добродетельно и даже весьма благочестиво; мы можем только *надеяться*, что он будет *в раю*, что он будет «спасен» (от ада) за гробом; *свят — только тот, кто Церковью признан святым после его кончины.* В этом смысле, разумеется, русские святые *сами по себе*, духовно, ничем не ниже древневизантийских. Но *жизнь* Византии была несравненно самобытнее и богаче разнообразием содержания, чем жизнь старой, полудикой и однообразной Руси.

При этой более разнообразной и более развитой жизни и само христианство (*впервые догматизированное*) было еще *очень ново.* Понятно, что при могучем действии учения, еще не вполне тогда нашедшего все свои формы или *только что* нашедшего их, на почву, общественно давно уже развитую, *творчеству* был великий простор. Византийские греки *создавали*; русские *только учились* у них. «Dieu a voulu que le christianisme fut éminemment *grec*![37]» — сказал Vinet.

Я, конечно, могу, как лично верующий человек, с одинаковым чувством молиться — Сергию Радонежскому и Пахомию Великому, митрополиту Филиппу Московскому и Василию Неокесарийскому, Тихону, нашему калужскому затворнику, и Симеону Столпнику; но вера моя в равномерную святость их и в равносильную спасительность их молитв у престола Господня не может помешать мне видеть, что Пахомий, Василий и Симеон были творцы, *инициаторы*; а Сергий, Филипп и Тихон — ученики их и подражатели.

Творчество и святость — я думаю, разница? Творчество может быть всякое; оно может быть еретическое, преступное, разбойничье, демоническое даже.

Писатель, почитающий Православие и защищающий его, хотя бы и преимущественно с национальной точки зрения, должен это помнить.

Ни святость, так сказать, собственно русского Православия, ни его великое национальное значение не уменьшатся от того, что мы будем помнить и *сознавать*, что *наше* Православие есть Православие греко-российское (византийское). Уменьшатся только наши лжеславянские претензии; наше культурно-национальное сознание примет только с этой стороны более правильное и добросовестное направление.

Надо помнить, что все «национальное» бывает троякого рода. Одно национально потому, что *создано* впервые известной нацией; другое потому, что другой нацией глубоко *усвоено*; третье потому, что *пригодно* исключительно одной определенной нации (или, быть может, одному только племени) и другим племенам и нациям передаваться не может.

Так, например, английская гражданская конституция *создана англичанами*; но с некоторыми видоизменениями она *усвоилась* всеми нациями Запада.

Англиканская же *вера усваиваться* другими нациями не может; ибо она тесно связана с государственными учреждениями Англии. Англиканская церковь национальна только в двух родах — в первом и третьем; она усваиваться никем не может; не может стать ни для кого национальной в смысле втором, *в смысле усвоения*. Это только — «церковь», но не *религия*.

Православие *создано* не русскими, а византийцами, но оно до того *усвоено* нами, что мы и как нация, и как государство без него жить не можем. И довольно с нас *этого* национального «сознания»!

Нас крестят по-византийски, мы венчаемся по-византийски, нас хоронят и отпевают по византийскому уставу. В церковь ли мы идем, лоб ли дома крестим, царю ли на верность по-православному присягаем — мы продолжаем византийские предания, мы являемся чадами византийской культуры.

Каким же образом наше русское «национальное сознание» может отказаться от подобной очевидности?

Если наше «национальное сознание» будет самообманом из-за *слов*, с забвением *дела*, то избави нас, Боже, от подобного сознания!..

Но обратимся, так и быть, и к самим *словам*.

Почему я избрал это слово «византизм», когда лет около 20 тому назад писал ту статью, которой одна половина понравилась г-ну Страхову, а другая — г-ну Астафьеву?

Отчего я не говорил просто, как говорят другие: «Православие, самодержавие»... и т. д.?

Я поступил так по нескольким разным причинам.

С одной стороны, я находился под влиянием книги Данилевского «Россия и Европа». С учением Хомякова и Ив. Аксакова я был уже давно тогда знаком в общих его чертах, и оно «говорило», так сказать, сильно моему русскому сердцу. Но я отчасти видел, отчасти только *чувствовал* в нем что-то такое, что внушало мне недоверие. Этому роду недоверия я не могу

и теперь еще найти точного определения и названия; но *приблизительно* позволю себе выразиться так: оно казалось мне и тогда уже слишком эгалитарно-либеральным для того, чтобы *достаточно отделять* нас (русских) от новейшего Запада. Это одно; другая же сторона этого учения, внушавшая мне недоверие и тесно, впрочем, связанная с первой, была какая-то как бы односторонняя *моральность* его. Это учение казалось мне в одно и то же время — и не государственным, и не эстетическим. Со стороны государственности меня гораздо более удовлетворял Катков; уже тем одним, что не искал никогда, как Аксаков, чего-то туманно-возвышенного в политике, а пользовался теми силами, которые находились у нас под рукою.

Со стороны же исторической и внешне-жизненной эстетики я чувствовал себя несравненно ближе к Герцену, чем к настоящим славянофилам.

Разумеется, я говорю не о Герцене «Колокола» — этого Герцена я с начала <18>60-х годов ненавидел и даже не уважал, — но о том Герцене, который издевался над *буржуазностью* и прозой новейшей Европы.

Читая только Хомякова, Аксакова (даже скажу и Каткова отчасти), в голову бы не пришло ненавидеть всесветную буржуазию (в которую, в сущности, стремится перейти *и работник* западный); Герцен же издевался *прямо над этим* общим и подавляющим *типом* человеческого развития. И последуя за ним по сродству «природы», я придумал позднее и выражение «средний человек, средний европеец» и т. д.

Отклониться по возможности от того пути, который ведет к размножению этих «средних» людей и к господству их; сохранить (а если можно — то и *создать*) наиболее разнообразные пути для развития человеческого — вот о чем я мечтал *тогда* для России. Вот на чем я остановился временно в *конце* <18>60-х годов. Одно из главных условий этого разнообразия есть *обособление национального типа* (при этом крепкое государство — само собою разумеется); другое условие, необходимое для *внутреннего* разнообразия этой национальной жизни, для ее содержательности — есть существование *сословных*

типов; *своеобразных бытом* и *духом* провинций и окраин; и даже создание новых религий, ересей (не рационально-нравственных, как молокане и штундисты, а мистических, как скопцы, хлысты, мормоны и т. д.)...

Одним словом, я в конце <18>60-х годов думал больше о разнообразии, чем о *единстве.*

Живое, сердечное понимание «единства» стало доступно мне единовременно с приятием *личной веры*, обладанием которой я обязан афонским духовникам.

Я почти вдруг постиг, что и то реальное разнообразие развития, которое я находил столь прекрасным и полезным в земной жизни нашей, не может долго держаться без *формирующего*, *сдерживающего*, *ограничительного мистического* единства; ибо при ослаблении стеснительного единства произойдет скоро то самое *ассимиляционное смешение*, которое я зову то эгалитарным прогрессом, то всемирной революцией. Эту мою мысль об опасности «смешения» сам г-н Астафьев весьма горячо оправдывал и с психологической точки зрения.

Подготовленный к этому, сверх просветления ума возгоревшейся *сердечной* верой, еще и долгою *политическою* деятельностью в среде восточных христиан, — я понял почти сразу и *то*, что я сам лично вне Православия спасен *за гробом* быть не могу; и *то*, что государственная Россия без строжайшего охранения православной дисциплины разрушится еще скорее многих других держав; и то, наконец, что культурной самобытности нашей мы должны по-прежнему искать в этих *греко-российских*, древних *корнях* наших, а не гнаться за каким-то новым, никем не виданным *чистым славизмом*, который, по всем *доступным ныне* признакам, рискует выйти не чем иным, как или самым жалким, или самым страшным европеизмом *новейшего* времени.

Как раз в это же самое время произошло отложение болгар от вселенской цареградской Церкви, и я с ужасом понял тогда и глубокий индифферентизм болгар, и полупростодушие, полумерзость наших русских надежд и затей, и удивительную твердость и смелость греческого духовенства.

Без ученой подготовки, без достаточных книжных источников под рукою — подчиняясь только внезапно охватившему мою душу огню — я написал эту вещь «Византизм и славянство».

Сила моего вдохновения в то время (в <18>73 году) была до того велика, что я сам теперь дивлюсь моей тогдашней смелости. Теперь, обладая сравнительно гораздо большей начитанностью и литературным опытом, я не в силах бы был написать ничего подобного. Тогда — я думал так: «Если я ошибусь в исторических фактах, это не важно; *гипотеза* может оказаться верною и при недостаточных фактах; другие более меня ученые, более терпеливые и более осторожные объяснят меня. А если они опровергнут мою гипотезу *триединого процесса*, то уж *буржуазность-то югославян*, их нерелигиозность, их либеральный европеизм *никто отвергнуть не может*. Это уж не гипотеза, а *грубейшие факты*».

Прилагая эту мою гипотезу триединого процесса (первоначальной простоты, цветущей сложности в мистическом единстве и вторичного смешения) к волновавшему меня в ту минуту частному греко-болгарскому вопросу, древний корень *единства* восточно-славянского мира я видел в *преданиях греческого духовенства*, в историческом воспитании его (независимость церковной власти), в *психических*, так сказать, *навыках* высшего греческого монашества.

В чисто славянских сочувствиях наших я чуял все тот же *всесмесительный*, радикальный европеизм, которого еще давным-давно и Хомяков, и Ив. С. Аксаков, и сам Катков учили меня бояться и чуждаться.

А почему Катков и Аксаков *не узнавали* того же европейского радикализма в этом частном болгарском случае — это их дело. Я не знаю наверное почему; но, вспоминая при этом русскую пословицу: «На всякого мудреца довольно простоты», думаю так: Аксаков был пламенный поклонник славянства во что бы то ни стало; он *слепо веровал* в его *залоги*; а Катков был гениальный оппортунист, но действительной дальновидностью не отличался; по крайней мере в *явных*, писанных взглядах своих.

Как лично верующий христианин, как ученик и послушник афонских монахов, «обвеянный тогда Афоном» (как выражался покойный Климент Зедергольм), я считал тогдашние политические действия князя Горчакова и графа Игнатьева прямо их *личным грехом*.

Точно таким же *греховным* дерзновением я считал и статьи Каткова и Аксакова в защиту болгар.

Как человек, уже привычный сам и к мелкой политической практике, и к пониманию общегосударственных вопросов, я находил опасным *сдвигать* нашу восточную политику с привычного, *векового пути греко-русского единения*.

Как русский гражданин, как патриот, я возмущался тем, что мощные представители императорской России, графы и князья наши, тянутся боязливо по следам каких-то славянских халуев-демагогов.

Бога дипломаты наши не *боятся* оскорбить (думал я), потворствуя нарушению древних и весьма существенных канонов; а боятся раздражить каких-то паршивых болгар, которых как мух Россия может задавить одной лишь ступней своей.

Как ученик (*тогда*!) Хомякова, как единомышленник Данилевского (хотя и с оговорками), как человек, *принимавший всерьез* учение о национальной самобытности первого, о *четырех основах новой культуры* — второго, я видел в тогдашнем направлении русской мысли привычное нам обезьянство, простое и даже дурацкое подражание итальянцам и немцам; видел не первые шаги на пути к особой и богатой славянской культуре, а весьма резкие признаки начинающегося у нас на православном Востоке *вторичного смесительного разложения*.

Маловерие и грех! Обезьянство и пошлость! Недальновидность и малодушие.

Вот этим всем я одушевился — и написал.

Назвал же я и Православие, и Православием освященное самодержавие наше «византизмом», во-первых, потому, что оно *греко*-российское; во-вторых, потому, что я хотел сделать поправку к книге Данилевского, который по странной ошибке в перечислении культурных типов своих пропустил *визан-*

тийский тип и соединил его весьма неудачно в одно с типом *староримским.*

А в-третьих, еще вот почему. У меня из разнообразного чтения моего осталось в памяти выражение какого-то западного писателя (какого именно, не знаю): «С людьми религиозными спорить очень трудно, потому что они решительно не умеют или не хотят *выйти из заколдованного круга своих понятий*».

Я захотел тогда попытаться выйти из этого «заколдованного круга»; мне показалось возможным отнестись объективно (*естественно-исторически*) к той самой религии, которая для моего внутреннего мира стала уже не только высшей святыней, утешением и главным мерилом жизни, но даже и некоторого рода «игом», от которого я избавиться уже *не могу*, если бы и пожелал.

Ум мой, воспитанный с юности на медицинском эмпиризме и на бесстрастии естественных наук, пожелал рассмотреть и всю историческую эволюцию человечества, и в частности наши русские интересы на Востоке, с точки зрения особой естественно-исторической гипотезы (триединого процесса развития, кончающегося предсмертным *смешением* и растворением в большей против прежнего *однородности*).

Я хотел, чтобы взгляд мой, мои опасения и сочувствия, были понятны не только тому, кто сердцем подкуплен в пользу сурового, не либерального, *старого* Православия, но и атеисту, и католику, и мусульманину, и даже образованному китайцу, если бы он мою книгу, положим, прочел бы...

Я захотел выйти умом из «заколдованного круга» моего сердца лишь для того, чтобы и с *другой точки зрения*, вне этого круга утвержденной, доказать, что в *этом лишь круге* русским необходимо жить, если они хотят остаться русскими.

Вне личной моей веры и для моей цели, какая же точка могла быть лучше, удобнее, вернее *культурной*? Какая же еще точка могла бы быть «естественно-историчнее» этой? Иной я не знаю! Даже чисто психологическая точка зрения может считаться стоящей в том же культурном кругу.

А раз я стал на точку зрения культурную, да и кстати заметив уже раньше, что Данилевский *просмотрел* культуру византийскую, то, разумеется, мне сподручнее стало называть «византизмом» и наше русское Православие, и наше русское самодержавие, Православием освящаемое, и многие отражения Православия и православной государственности нашей — в литературе, поэзии, архитектуре и т. д. ...

Я называю наследием особой *византийской культуры* в России то, что другие не решаются или даже *обижаются* так называть. Вот и все.

Наследие это *усвоено* нами так глубоко, что, и по мнению г-на Астафьева, оно есть самый существенный культурный признак наш; а что мы *видоизменяем* его значительно в лично моральных и политических приложениях к жизни — это само собою разумеется; и против этого кто же будет спорить.

Итальянцы, испанцы и французы — лет 200, 300, 400 тому назад — были все более или менее ревностными католиками, но и тогда, при одной и той же религиозной культуре, их национальные темпераменты, их нравственные наклонности, их государственные отношения и привычки были весьма различны; несмотря даже на *одновременность* в истории.

Тем более должно быть, разумеется, физиологической и нравственной разницы между русскими XIX века, подданными императора Александра III, и византийцами, подданными Феодосиев, Ирины и Юстиниана.

И только.

Вы, Владимир Сергеевич, в статьях Ваших против Данилевского и Страхова, выразились кратко и решительно так:

— *Русская цивилизация — есть цивилизация европейская*![38]

И кончено.

Не оправдаете ли Вы и меня, если с моей стороны скажу так же решительно:

— Русское Православие — есть *Православие византийское*!

И кончено.

Я думаю, что относительно *прошедшего* и *настоящего* мы оба с Вами правы.

Принесет ли нам будущее ту особую, богатую, оригинальную, четырехосновную, *мировую* культуру, которую сулит нам Данилевский; видоизменятся ли в этом будущем *основы* Православия в Вашу сторону (более ясную, хотя и вовсе уже не *обособляющую*), или в сторону хомяковскую (более обособляющую, но *менее понятную*) — это еще неизвестно. Но *пока* этого не случилось, должно быть, что мы оба с Вами правы в наших самоуверенных восклицаниях:

— Русская цивилизация есть цивилизация европейская!

— Русское Православие есть Православие византийское!

(Прибавлю еще, русская *государственность* помещается между ними.)

Если же между этими двумя историческими тисками остается мало простора чему-либо *собственно своему*, *национальному*, за исключением народного темперамента, действительно весьма оригинального по психическому строю своему, то в этой беде уже мы с Вами нисколько не повинны.

Оригинален наш русский психический строй, между прочим, и тем, что до сих пор, кажется, в истории не было еще народа *менее творческого*, *чем мы*. Разве турки. Мы *сами*, люди русские, действительно весьма оригинальны психическим темпераментом нашим, но никогда ничего действительно оригинального, *поразительно-примерного вне себя создать до сих пор* не могли.

Правда, мы создали великое *государство*; но в этом царстве почти нет *своей государственности*; нет таких своеобразных и на *других влияющих* своим примером внутренних политических отношений, какие были в языческом Риме, в Византии, в старой монархической (и даже и наполеоновской) Франции и в Великобритании.

Была римская государственность; было римское право; было византийское право, т. е. римское, видоизмененное христианством; было и есть право французское; было и есть англо-саксонское.

Но где же своеобразное *русское* право?

И нельзя ли тут сказать:

— Русское право в наше время есть право *европейское*, слегка окрашенное византизмом там, где государственность соприкасается с религией.

Очень грустно! Но что же делать?

Русское национальное сознание, чтобы быть сознанием *хорошим*, должно быть прежде всего прямо и с самим собою *искренно*. Европа так Европа; византизм так византизм!

При этой прямоте скорее не ошибешься и в расчетах на будущее.

Письмо 9

Из того, что я проповедовал «византизм», г-н Астафьев заключает, *по-видимому*, что я всегда был противником национального «начала». Иначе ему и на ум не пришло бы предполагать, что он своей статьей «Национальное сознание» пробил некую брешь в моих основаниях и этим будто бы раздражил меня.

«Ибо (говорит он) кто же слыхал когда-нибудь о византийской национальности?»[39]

Как кто? Все слышали.

Национальность эта была *греческая*.

Особая и совершенно в свое время новая религиозная византийская культура, вытекавшие из нее государственные отношения и связанные с нею эстетические и нравственные идеалы, были продуктами *греческого* гения по преимуществу.

«Dieu a voulu, que le christianisme fut éminemment *grec*».

Неужели нам с г-ном Астафьевым нужно еще рассуждать об азбуке истории? О том, например, что благодаря философской мощи *греческого* ума, пластической наклонности греческого воображения и благодаря греческим навыкам к антропоморфизму, стала возможной глубокая разработка догмата, создалось великолепное богослужение наше и само, столь драгоценное для нас, русских, иконопочитание восторжествовало над иконоборческими стремлениями?

Только две нации во всемирной истории были так богаты духом, что произвели две религиозные культуры, две мистические цивилизации. *Индусы и греки.*

Индусы произвели, сверх тесно национальной, *физиологически-племенной* религии браманизма, еще и буддизм, способный к пропаганде. Греки, прожившие века в поклонении самому изящному и самому человечному в мире многобожию, подчинились позднее самому высокому и самому сверхчеловеческому монотеизму и не только подчинились его первооснованиям (Евангельским и Апостольским), но и развили их в строгую и сложную систему богопочитания.

Разница между этими двумя великими нациями та, что греки совершенно отказались от старой своей религии и предались новой пламенно и твердо; а индусы, *выделив* буддизм из браманства, в большинстве своем не захотели подчиниться ему, вытеснили его из мест зарождения, и буддизм привился с полнейшим успехом к жизни наций монгольского племени. В смысле зарождения, в смысле *создания* и *первоначального развития* буддизм принадлежит Индии; в этом смысле он *национален* для индусов; точно так же, как Православие *национально* для греков. В смысле же глубокого *усвоения* буддизм стал *национален* для китайцев и других ветвей монгольской расы; он усвоился ими точно так же, как греко-восточное христианство *усвоилось* русскими.

Не китайцы *благоустроили*, так сказать, буддизм, а индусы; китайцы только приняли его, и теперь едва ли легко им будет с ним расстаться. Он стал для большинства китайского народа так же *национален*, как и само учение Конфуция, и, как известно, даже прекрасно уживается с этим учением — не только рядом в обществе, но и в *личной совести* граждан Небесной империи.

Греки упорядочили более тысячи лет тому назад догматы, нравственное учение и обрядность восточного христианства; сами остались до сих пор ему верными и русским передали его в чистоте *неизменной.*

Для греческой нации восточное христианство (т. е. религиозная сторона византизма) было национально как *продукт* и

осталось таковым для нее и до сих пор как глубокое *усвоение.* Для русской нации эта самая религиозная сторона византийской культуры *не была национальна как продукт*, но стала *в высшей степени национальна как усвоение.*

Вот и вся разница.

Что же касается до других сторон византийской культуры, до государственных отношений и до влияния на искусство и мысль, то тут уже современная нам русская нация, при всем европеизме своем, является несравненно более *византийской*, чем современная же нам новоэллинская нация.

В Византии было безусловное самодержавие — и в России тоже. В Элладе же XIX века господствует и въелась в кровь народа одна из самых эгалитарных конституций в мире. И если бы завтра Турция пала, то все 4—5 миллионов греков, соединясь в одно эллинское королевство, ничего бы и не пожелали иного для себя, как ту же афинскую, европейскую конституцию.

Литература наша издавна дышит *Православием* (греко-византизмом) несравненно больше, чем новогреческая словесность и т. д. и т. д.

И это все *факты*, известные г-ну Астафьеву; факты, в которых я, можно сказать, ни при чем.

Я думал до сих пор, что, проповедуя этот мой «византизм», я, по мере слабых моих сил и в тесном кругу моего влияния, способствую утверждению той самой русской национальности, которую желает поддержать и обособить от Запада г-н Астафьев; я воображал, что я защитник и поклонник ее.

Употребляя это *слово* «византизм», я только пытался указывать на религиозно-культурные *корни* нашей силы и нашего национального дыхания; я хотел напомнить, что не следует нам искать какой-то особой славянской Церкви; какого-то нового *славянского* Православия, а надо богобоязненно и покорно держаться старой *греко-российской* Церкви, того Православия, которое я позволил себе для ясности назвать филаретовским. Славянскую Церковь (думал я), пожалуй, и можно устроить. Но будет ли эта Церковь правоверна? Будет ли государство, освященное этой Церковью, долговечно и сильно? Можно,

пожалуй, отделиться от греческих Церквей и забыть их великие предания; можно остановиться на мысли Хомякова, что без *иерархии* Церковь не может жить, а без монашества может; остановившись с либеральной любовью на этой ложной мысли, нетрудно было бы закрыть после этого постепенно все монастыри; допустить женатых епископов. Потом уже легко было бы перейти и к тому будущему *русскому* Православию Гилярова-Платонова, о котором я уже говорил: «Возвратиться ко временам до Константина», т. е. остаться даже без Никейского Символа Веры и в то же время без тех возбуждающих воздействий, которые доставляли первоначальным христианам гонения языческих императоров. Ибо не верить в святость Никейского Символа Веры и всего того, что с ним связано, очень легко в наше время; многие образованные русские даже люди, и из числа посещающих храмы, не думают вовсе о Символе Веры, о Вселенских соборах, о том, что сделал св<ятой> Константин и чего он не сделал; многие из них, прочтя в газете или книге что-нибудь подобное выходке покойного Гилярова, не поймут даже, до чего эта выходка безумна *не в устах нигилиста*; не поймут и подумают, вздохнув: «Ах! да! Первоначальное христианство было так высоко и чисто!» А не подумают при этом ни о том, что языческих *гонений* нельзя сочинить нарочно, когда сам Государь православный; ни о том, что вместо какого-то удивительного отроческого обновления подобные порядки привели бы только веру и Церковь в состояние старческого расслабления, и если бы и явились гонители для возрождения мученичества, то явились бы они в наше время не в лице каких-нибудь новых и увлеченных верой мистиков, а в лице самых обыкновенных эгалитарных нигилистов, достигших высшей власти *по пути, — уготованному им этой самой либеральной, славяно-русской Церковью...*

Это были бы монтаньяры, которые переказнили бы «честных» и умеренных жирондистов — подобного русского полуправославия.

Вот что мелькало и мелькает у меня всегда на уме, когда я читаю тех писателей наших, которые смотрят на дело это

(т. е. на Россию, на Церковь, на веру, на греко-болгарскую распрю и т. д.) *не совсем* по-филаретовски, *не совсем* по-старому, *не совсем* по-афонски, т. е. *не совсем по-греко-российски.*

И при всем искреннем уважении моем к старшим славянофильским учителям: Хомякову, Самарину, Аксакову — я должен признаться, что от их прекрасных трудов на меня нередко *веет* чем-то подобным, т. е. сомнительным и... быть может... при неосторожных *дальнейших* выводах... и весьма опасным.

Можно, осмеливаюсь думать, и *развивать* дальше Православие, но только никак не в эту — какую-то *национально-протестантскую* сторону, а уж скорее в сторону противоположную, или действительно сближаясь с Римом (по-Вашему, Владимир Сергеевич), или, еще лучше (*по-моему*), только *поучаясь* многому у Рима, так, как поучаются у противника, *заимствуя только силы*, *без единения интересов.*

Вот все, что я имел в виду, употребляя *иногда* выражение «византизм», и потому всякая *защита русского национализма*, всякое правильное служение ему, хотя бы и на почве чисто философской (каково служение ему г-на Астафьева), есть *в моих глазах* служение моему же идеалу, моему греко-россиянству, моему «византизму».

Каким же образом может г-н Астафьев «пробить некую брешь» в моем учении, когда он, по моему мнению, ему же служит — и в статье «Национальное сознание»?

Иначе, что же значат эти «греко-российские» слова: «искание святых», «спасение души»?

Разве мы с ним этими словами называем не одни и те же вещи?

Г-н Астафьев говорит, будто бы никто «не слыхал о византийской национальности».

Напротив того, слыхали очень многие и беспрестанно слышат.

Не говорю уже о прекрасном изречении Vinet, которое я повторил два раза и хотел бы повторить еще раз сто; слово «греческий», «греческая», «греческое» повторяется беспрестанно, когда дело идет о самой Византии и о Православии вообще.

«*Восточно-греческое* христианство», — говорят иные историки.

Говорят — «*греческая* империя», «греко-византийские» порядки и т. д.

«Le vénérable *rite grec*»[40], — говорят нередко католики, когда хотят сказать доброе слово о Православии.

«Un grec du Bas-Empire»[41], — восклицают европейцы, когда желают сказать о Византии что-нибудь худое.

Очень недавно у меня была в руках статья известного Бюрнуфа «О произношении греческого языка». С первых же строк Бюрнуф — знаток всего греческого, — говоря о Византийской империи и византийской цивилизации, называет ее *греческой.*

И это все иностранцы; а спросите самих греков о том, *какой нации* принадлежит византийская культура во всецелости своей, — в главных произведениях своих... Что они вам скажут?

Дело ясно до грубости: никто никогда не употребляет выражение византийская *национальность* по двум причинам; во-первых, потому, что всякий знает, что преобладающая национальность в Византии (была) греческая; а во-вторых, потому, что у греческой нации было *две* цивилизации — древнеэллинская классическая и христиано-византийская. Если мы скажем «эллинская» или «греческая», люди могут не понять, о которой из них мы теперь говорим.

Надо же их различать.

Нет спора, разница между этими двумя цивилизациями та, что языческая, «классическая», окрепла, развилась на более *чистой*, народной эллинской почве; а византийский грецизм вырабатывался на почве более *смешанной.*

Во времена Перикла, Софокла и Платона не было у слабых эллинских государств инородных примесей, не было завоеванных стран с инокровным населением; распространение эллинизма началось уже гораздо позднее, когда характер древнеэллинской культуры был вполне уже выработан и определен.

Выработка же и определение второй, новейшей греческой культуры — христианской — начались в IV веке на почве несравненно более смешанной предшествующими римскими за-

воеваниями. Инородцев было много; и даже многие из них были святыми; были епископами, патриархами, императорами; это правда. Но все-таки — *характер*, *гений* новой христианской культуры и небывалой дотоле *христианской государственности* принадлежал не исаврянам, не армянам, не славянам, не италийцам даже, а *греческому национальному ядру*; распространение же было одновременно с утверждением основ. Пока не взялись греки — и преимущественно на греческом языке — за догматические определения и за выработку богослужения, христианство, хотя и широко разлитое, оставалось еще в весьма неопределенном виде и могло (судя по-человечески!) разбиться на ручьи и иссякнуть.

Впрочем, и сам г-н Астафьев признает эту греко-византийскую национальность, о которой, по его мнению, никто не слыхал.

На с. 269 «Русского обозрения», в своей статье «Национальное сознание», он выражается так:

«Этот именно строй (органически-национальный), налагающий резкую, отличительную печать на представителей разных исторических *национальных* культур (грек*, римлянин, еврей, англичанин, француз, немец, *византиец* и т. д.), своею органическою целостью дает и самым входящим в него общечеловеческим идеалам и стремлениям не только *особую национальную окраску*, но и политическую и внутреннюю правду, и действенную силу»[42].

Итак, и по г-ну Астафьеву, *византиец* был тоже представителем особой «национальной» культуры. *Он* дал первоначальному, апостольскому христианству (общечеловеческим тогда идеалам и стремлениям) «свою особую национальную окраску».

А если византиец был представителем какой-то тоже *национальной* культуры, то надо же узнать, какая это именно *нация* главным образом послужила «почвой» для этой особой культуры?

Конечно, не армянская нация, не исавры, не сирийцы и египтяне; даже и не италийские римляне; а возрожденные христианством *греки*.

* Вероятно, древний, язычник.

Иначе — зачем же было г-ну Астафьеву ставить византийцев в число представителей культурных национальностей?

Если он и в то время считал византийскую культуру не *национально-греческой*, а какой-то «эклектической», как он говорит в своем «объяснении» со мною, то не следовало и ставить «византийца» в число представителей национальных культур. А раз он это сделал в статье «Национальное сознание», не надо было (без какой-нибудь особой оговорки) называть византийскую цивилизацию «эклектической» в «объяснении».

Да и нам ли, русским, так — смело и пренебрежительно говорить о культурном эклектизме!

Вера у нас греческая издавна; государственность со времени Петра — почти немецкая (см. жалобы славянофилов); общественность — французская; наука — до сих пор общеевропейского духа. Своего остается у нас почти только один национальный темперамент, чисто психический строй; да и тот действительно резок только у настоящих великороссов, со всеми их пороками и достоинствами. И малороссы, и белорусы — со стороны «натуры», со стороны *личных* «характеров гораздо менее выразительны.

Г-н Астафьев, по-видимому, удовлетворен и той степенью национальных особенностей, которыми мы теперь обладаем. Я же гораздо требовательнее его; я больше его *националист*!

Мне этого мало! Я таким состоянием ничуть не удовлетворен. Я, подобно ему, жажду духовной и культурной независимости для русской национальности, но не такой бледной и слабой, какова эта независимость у нас теперь. Теперь я вижу еще только одни попытки; вижу нерешительную и слабую реакцию против слишком уже одолевшей нас за последнюю четверть века прогрессивной европеизации — и больше ничего. Я не вижу еще того страстного и вместе с тем глубокомысленного русизма, которого желал бы видеть в жизни своих сограждан.

Мы все-таки слишком европейцы «в душе»... У нас много того патриотизма, который Аксаков так хорошо называл чисто «государственным»; но у нас слишком еще мало *своих смелых мыслей*; *своих* оригинальных *вкусов*; своего творчества; своей,

скажем вообще, *культуры*. Мы даже охранители плохие до сих пор. Тот же Аксаков сказал прекрасно: «Умирать (на поле брани) мы умеем как русские; но мы не умеем *жить* как русские!»

Очень может быть, что и вера Данилевского в столь богатую и невиданную *четырехосновную* славяно-русскую культуру была верой напрасной и ни на чем неоснованной; очень может быть, что и мои *прежние* надежды на что-нибудь подобное несбыточны...

Весьма возможно, что мы оба с Данилевским основывали нашу веру и наши надежды на шатком основании наших собственных вкусов, наших мечтаний, нашей *любви*... («Любовь» эта — нынче столь *модная* — весьма обманчива!)

Сам Данилевский говорит в своей главной книге (в главе об *искажении быта*), что первые славянофилы (Хомяков и К. Аксаков) были правы в том, что сами надели особую, не европейскую одежду, но они были не правы, думая, что все другие русские *последуют их примеру*.

Эту верную мысль его можно приложить и к вопросу о целой культуре, о всей исторической будущности России.

Прав теоретически тот русский, который желает наибольшего, наивозможнейшего обособления русской *жизни* от жизни новейшего, демократического Запада; он верно судит о том, что для России полезно и что для нее гибельно.

Но ведь разве правда всегда *своевременно* торжествует?

Что сделаешь у нас с этими тысячами по-европейски воспитанных умов и сердец? Они предовольны своим умственным состоянием! Много есть и таких, которые и не подозревают даже, насколько они уже европейцы в идеалах и привычках своих, и считают себя в высшей степени русскими, только оттого, что они искренно любят свою Отчизну. Сверх патриотизма — они любят ее еще и так, как любил Лермонтов: «За что — не знаю сам»[43]... А этого мало для нашего времени; теперь действительно нужно «национальное сознание»!

Надо любить ее и так и этак. И так, как Лермонтов любил, и так, как любил Данилевский; и в этом смысле следует сочувствовать г-ну Астафьеву.

Лермонтов любил Россию в ее настоящем — любил простонародный быт и ту природу, с которой этот быт так тесно связан; для Данилевского, для г-на Астафьева и для меня этого настоящего мало (да и оно со времени Лермонтова много утратило своей характерности): мы все трое в настоящем этом видим только залоги — для дальнейшего развития самобытности, возможность для приближения к высшему идеалу русизма.

Но много ли у нас *настоящих*, твердых единомышленников в образованном классе? Прибавилось немного за последние десять лет; но всего этого слишком, мне кажется, мало — для долгого пребывания в прежних надеждах. Сознаюсь, мои *надежды* на культурное будущее России за последнее время стали все более и более колебаться; ибо пока реакции национальной почти вовсе не было (в <18>70-х годах), все казалось, что невозможно нам, не губя России, идти дальше по пути западного либерализма, западной эгалитарности, западного рационализма. Казалось, что *приостановка* — неизбежна, ибо не может же Россия *внезапно* распасться!

Но теперь, когда эта реакционная приостановка настала, когда в реакции этой *живешь* — и видишь все-таки, до чего она неглубока и нерешительна, поневоле усомнишься и скажешь себе: «Только-то?»

Возвращаюсь к г-ну Астафьеву. В моих о нем последних словах есть как будто бы противоречие. Сначала я сказал, что он как бы удовлетворен степенью современного обособления России, а потом, упомянувши о роде лермонтовского патриотизма, прибавил, что г-н Астафьев этим не удовлетворен, а ищет для России сознательного идеала.

Противоречия, в сущности, тут нет. Та *пассивная* и столь знакомая многим русским любовь к родине, которую изобразил Лермонтов в этом стихотворении своем, теперь недостаточна и не удовлетворяет ни меня, ни г-на Астафьева (ни Вас, Владимир Сергеевич). Но между мной и г-ном Астафьевым разница *в степени* удовлетворения. Он находит в нас уже *достаточно* своего психического и культурного строя; я нахожу, что этого мало.

Г-н Астафьев — несколько больше моего оптимист в этом деле; вот и все.

И этот оптимизм его мне чрезвычайно нравится; он действует в высшей степени ободрительно. «Вот, верят в нашу самобытность и такие серьезно мыслящие люди, как он!»

Так подействовала на меня и та самая статья его «Национальное сознание», которой он, в минуту затмения, приписал какое-то разрушительное действие на мои «основы».

Я говорю, разумеется, о существенных сторонах его статьи, написанной против Вас, Владимир Сергеевич, а не о «заплате», ни к селу, ни к городу налепленной на нее мне в укор».

Вся статья эта («Национальное сознание») меня ободряла и утешала. Место же, касающееся до моей брошюры, не только изумило, но и оскорбило меня — готов прямо сознаться в этой слабости! (О роде оскорбления скажу после; а теперь — об изумлении.)

Изумило меня это место потому, что, следуя правильно за мыслями самого же г-на Астафьева, надо было бы, по поводу моей брошюры «Национальная политика», прийти к заключению совершенно противоположному; надо было сказать, например, хоть так (словами самого г-на Астафьева — с. 288): «Но если русский человек, в ревнивом охранении чистоты, целокупности и свободы своего внутреннего, нравственного мира, доселе *по возможности* отстранялся от деятельного участия в несовместимых со всем этим для него драгоценнейшим — политической власти и задачах политики, так сказать, по возможности *отмежевывался* от этой области внешней и принудительной организации жизни, *дорожа своей оригинальностью* и *сильною государственностью с ее определяющей формой самодержавия — именно как оплотом такого размежевания и нравственно-религиозного самосохранения*, то он...»[44] (отсюда и дальше мои слова)... «то он (т. е. русский человек) должен *более всего опасаться смешения* с такими народностями, которые, будучи особенно *близки ему по языку и крови*, *совершенно ему чужды по государственным и религиозным идеалам и навыкам* своим. Ибо эти народы могут по физиологическому

родству своего племени разрушительнее других влиять на психический строй русской нации, на ее особые религиозные идеалы, на ее оригинальную и сильную государственность — с ее определяющей формой самодержавия.

Таковы, вообще, все нерусские славяне и преимущественно австрийские, западные католические славяне; ибо хотя сербы и болгары в лице «интеллигенции» своей рационализмом, конституционализмом и т. д. несравненно ближе подходят к «заправской»* западной буржуазии, чем к нам, но у них, по крайней мере, простой народ еще крепко держится того самого Православия (греко-российского, византийского), которое учит, что «*царствие Божие не на земле и не устрояется нами здесь*, *в ее учреждениях*, *а в духе. Не созидание Церкви*, *как осуществление какой-то только еще предносящейся задачи*, *но исполнение Церкви*, *исполнение задачи*, *раз навсегда решенной Искупителем Богом...*»** (с. 292)[45].

Мне кажется — вот что следовало бы г-ну Астафьеву сказать при правильных выводах из собственной мысли; и, если он уж хотел удостоить меня мимоходом своего внимания, то можно бы было указать по этому случаю на мою брошюру «Национальная политика» или на другие труды мои, направленные против либерального и необдуманного панславизма.

Ведь у меня в брошюре, конечно, главное дело (практическое) было в заключении; против панславизма; а все пространные политические рассуждения о Западе были вызваны лишь желанием доказать, что национально-государственные объединения везде были вредны и даже гибельны тому самому национально-культурному обособлению, которого желает и г-н Астафьев.

Надо было или вовсе умолчать обо мне и о моей политической брошюре (это прямо до его задачи не касалось); или указать на эту брошюру, как на нечто подтверждающее его доводы, или, наконец, доказывать, что я не знаю и не понимаю

* Термин г-на Астафьева; с. 290.

** Искупителем Богом, Апостолами и *св<ятыми> отцами Вселенских соборов* — по учению греко-российского Православия.

славян. В последнем случае уместно было бы сказать вот что: «И не только русские таковы, но и все славяне: болгары, сербы, чехи, хорваты, словаки. И они все политикой заниматься не любят; от конституций и вообще от вмешательства в высшее управление устраняются; образованные представители их только и думают, что о «спасении души» своей, о «гармонии» своего внутреннего мира; ищут «святых»; у сербов и болгар видна *чрезвычайная* наклонность к религиозно-нравственной философии. Что касается до чехов, хорватов и других австрийских славян, то они хотя пока и католики, но у них видно такое пламенное стремление к Православию, что очень многие из них ездят теперь нарочно на Афон и по русским монастырям, чтобы проникнуть как можно глубже в сущность учения о личном спасении души. Самодержавие — их общий идеал; они только и ждут образования Всеславянской конфедерации, чтобы, приняв из рук России, каждая особая нация, по самодержавному Государю, и поставя его в крепкую политическую связь с Императором Всероссийским, «выйти в отставку», точно так же, как вышел в эту отставку, по выражению Хомякова, русский народ после избрания царя Михаила Романова. Г-н Леонтьев говорит о славянах совсем иначе; но этот писатель, хотя и не лишен того-то и того-то (того, что признает во мне г-н Астафьев), недостаточно известен и недостаточно серьезен, чтобы его мнение могло весить больше, чем мнения таких авторитетных людей, как Катков и Аксаков, которые ничего подобного против славян не писали. Аксаков никогда не ослеплялся, никогда не блуждал в тумане высоких фраз; никогда не «обрастал *словами*», как выразился про него, говорят, Катков. Катков же никогда и не скрывал своих истинных мыслей — из политического оппортунизма. *Они оба никогда не ошибались*, *наконец.* А г-н Леонтьев к тому же «художник». Человек же с художественными наклонностями в политике и государственных вопросах обыкновенно ничего не понимает. Художники недальновидны; оппортунисты и пламенные трибуны бывают гораздо прозорливее. Катков и Аксаков прекрасно понимали, что все славяне чрезвычайно близки к нам по идеалам своим и по психическо-

му строю; *и это оказалось теперь истиной.* Поэтому не только литературное и вообще умственное общение с ними нам не вредно, но даже и *политическое с ними смешение* (неизбежное до некоторой степени и при федеративной форме единения) ничего нам принести не может, кроме пользы в смысле укрепления того, что я (Астафьев) признаю идеалом русского народа!»

Вот это другое дело. Но, я думаю, г-н Астафьев всего этого не только написать, но и думать не решится.

В заключение, по поводу *сосредоточения* греко-российского Православия на Босфоре и вообще по поводу желательного усиления у нас в России тех византийских «начал», которых усиление возможно, я хочу сделать, *по примеру, поданному мне самим г-ном Астафьевым*, одну литературную нескромность.

Он, не спросясь у меня позволения, упомянул *в печати* об одной моей выходке в *частном разговоре*; выходке, в сущности, не стоящей внимания.

(Я говорю о моем случайном выражении «вексельная честность».)

Я же, на основании этого примера (не совсем дурного, но все-таки рискованного), хочу привести здесь одну истинно блестящую и в то же время в высшей степени практическую мысль, высказанную при мне г-ном Астафьевым несколько лет тому назад, *тоже в частной беседе.*

Разговор шел с двумя греками о греческих и вообще о восточных делах.

Я говорил то, что говорю всегда, т. е., что сущность Восточного вопроса гораздо более в греках, чем в славянах. Один из греков заметил мне на это:

— Однако вы все-таки находите, что Константинополь должен быть присоединен к России. Грекам это не может быть приятно.

Я стал доказывать, что для утверждения Православия владычество России на Босфоре несравненно выгоднее греческого владычества; но г-н Астафьев вмешался и сказал так, обращаясь к греку:

— Вы, греки, имели дар благоустроить впервые Церковь; но никогда не могли создать сильного государства; мы, русские, не оказались способными к религиозному созиданию, но зато создали великое государство. Надо соединить эти способности, и плод будет великий.

Разве это не то же самое, что я всегда говорил? Разве это не тот же самый «византизм» *будущего*, о котором идет у меня речь?

Я полагаю, что г-н Астафьев не забыл этих слов своих и не станет от них отрекаться, как и я не отрекаюсь от выражения моего «вексельная честность».

Замечу только, кстати, что я не хотел этим вовсе сказать, будто такая честность *дурна*, а только, что она *недостаточна*; и, пожалуй, еще и то, что отсутствие ее может быть извинительно в некоторых особенно широких или истинно художественных натурах; ибо таким натурам есть чем вознаградить других людей за подобный недостаток. Что касается до приложения этой мысли к русскому народу, и в особенности к русским простолюдинам *нашего времени*, то у них эта «вексельная честность» до того уж слаба и нерасположение их исполнять в точности обязанности и договоры свои до того уж велико, что им поприбавить этого рода честности прямо необходимо, даже и путем самым принудительным (сословно-неравенственным).

Один из весьма известных[43] писателей наших (и в то же время опытный хозяин и богатый помещик), говоря однажды о взглядах Аксакова, выразился так: «Вот Аксаков говорит все о «внутренней правде», присущей русскому человеку, и о том, что за внешней правдой он не гонится и договора не признает. А я скажу, если он не признает договора и внешней правды не любит, так надо за это сечь!»

Это к слову, чтобы не подумали, что я безусловный порицатель этой «вексельной честности».

«Quod licet Jovi, non licet bovi!»[44]

Иное дело, если Байрон, Рудин или даже какой-нибудь особенно даровитый кольцовский лихач-кудрявич простого звания будут неаккуратны в мелких обязанностях. Но когда

станут точно так же вести себя целые десятки тысяч обыкновенных людей, то это станет нестерпимо.

Что касается до *высшего долга*, то среди многочисленного русского населения одна только *армия* во всецелости своей превосходно исполняет его, когда приходит ее время действовать.

Но ведь что такое армия, как не собрание людей, живущих под правильной дисциплиной, т. е. под постоянным *страхом человеческим*?

Жаль, что, перечисляя психические особенности русского национального характера, г-н Астафьев забыл напомнить и о том, что для русского человека, вследствие невыдержки его и легкомыслия, особенно необходимы и страх Божий, и страх человеческий (как суррогат первого).

И оба эти «страха» нужны не только для рабочих людей, но и для образованного класса; между прочим, и для нас с г-ном Астафьевым.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Л. А. Тихомиров[1]

РУССКИЕ ИДЕАЛЫ И К. Н. ЛЕОНТЬЕВ

Среди наших выдающихся публицистов нет ни одного, которого бы при жизни так упорно замалчивали, как Константина Николаевича Леонтьева. Быть может, его крайняя резкость, его призывы к «реакции», которую «пора научиться делать», его советы «подморозить Россию» и т. п., — быть может, все это смущало даже людей, высоко ценивших положительную мысль его. Что касается противников, они, без сомнения, находили более удобным бороться с Леонтьевым «замалчиваньем» его, нежели попытками полемики, в которой, при блестящем таланте покойного, трудно было рассчитывать на большие успехи. Как бы то ни было, он при жизни представлял очень своеобразное зрелище человека редкого таланта, пользующегося огромным уважением в весьма значительном слое писателей, имеющего сильное влияние на их мысль, и в то же время для большой публики, благодаря фатальному общему молчанию, почти неизвестного. Не много случаев ему выпало слышать даже возражения.

В 1891 году, 12 ноября, эта кипучая мыслью и страстью жизнь наконец погасла. Смерть разрушила заколдованное

молчание. О Леонтьеве заговорили. Началась критика, явилась и кое-какая защита. Значение его стало понемногу выясняться и для той публики, которая до сих пор не слыхала даже имени покойного и не имела понятия о его сочинениях. Это подведение итогов Леонтьеву находится лишь в самом начале, и едва ли наша печать скоро разберется в отчаянном «реакционере», который в то же время, несомненно, человек, забежавший очень далеко «вперед», в такое будущее, что средний глаз плохо его даже схватывает.

Эта невыясненность Леонтьева делает не излишним слово каждого, кто вдумывался в его писания и в значение той непрерывной борьбы, которую представляла публицистическая жизнь покойного.

Наша печать, заговорив о Леонтьеве, сразу стала обсуждать его, *как славянофила.* Мы имеем образчик этого в полемике кн. С. Трубецкого и генерала А. А. Киреева, которые, заговорив о славянофильстве, приходят к спору о Леонтьеве и, споря о Леонтьеве, принуждены выяснять, что такое славянофильство. В конце концов оба противника соглашаются исключить Леонтьева из числа славянофилов. Но этим, полагаю, вопрос о собственно Леонтьеве не кончается, а только становится перед нами. Ибо если не славянофил, то что же он такое?

Напомню слегка факты полемики. Кн. С. Трубецкой характеризовал Леонтьева как «разочарованного славянофила» (*«Русская мысль»*, 1892, окт<ябрь>)[2]. Подвергнув критике основания славянофильства и отбросив их за внутренней несостоятельностью, Леонтьев, говорит он, логически пришел к идеям застоя и реакции. В нем кн. С. Трубецкой, вместе с г-ном Милюковым[3], видел разложение славянофильства.

Генерал Киреев возразил кн. Трубецкому в речи «Наши противники и наши союзники» (произнесенной 19 дек<абря> 1893 г. и напечатанной в начале 1894 г. в «Протоколах» Слав<янского> благ<отворительного> общества)[4]. В ней оратор заявил, что славянофильство не разлагалось по той простой причине, что даже и не изменялось. Его формула все та же, что прежде: «Православие, самодержавие, народность»[5].

Противники славянофильства видят признаки его разложения в идеях гг. Владимира Соловьева и К. Н. Леонтьева. Но, говорит А. А. Киреев, очевидно, только по недоразумению можно причислить к славянофилам г-на Леонтьева, *не признававшего прав народности и славянства* и намеревавшегося нас лечить по рецепту графа Аракчеева и г-на Соловьева, забывшего силу Православия и предлагавшего нам лечиться по рецепту Пия IX. Если же ни Леонтьев, ни Соловьев не могут быть причисленными к славянофилам, то и все толки о «разложении» славянофильства, основанные на анализе идей этих писателей, падают сами собой.

Кн. С. Трубецкой дает теперь свой ответ в статье «Противоречия нашей культуры» (*«Вестник Европы»*, 1894, август). Он говорит: «Признаюсь, уже одно отречение от Леонтьева, высказанное в весьма резкой и решительной форме, меня крайне порадовало. Я никогда не считал Леонтьева истинным славянофилом». И далее: «Я, со своей стороны, думаю, что славянофилы <18>50—<18>60-х годов могли бы только с *отвращением* протестовать против *цинической* проповеди Леонтьева». Старые славянофилы, «разумеется, могли бы обличить *нравственную ложь* и противоречия его собственного учения».

Итак, оба полемиста не видят в Леонтьеве славянофила, или, по крайней мере, «истинного» славянофила. В числе мотивов такого исключения у генерала Киреева отмечу «аракчеевские рецепты» Леонтьева. Тут есть нечто весьма верное, так же, как и очень ошибочное. Что касается князя Трубецкого, то он уже ставит «реакционность» Леонтьева на самое видное место, говорит даже о «цинизме» его проповеди, возбуждающей «отвращение» и исполненной «нравственной лжи». Тем не менее князь Трубецкой признает проницательность критики Леонтьева и считает ее настолько окончательной, что и он, и г-н Милюков прямо пользуются аргументацией Леонтьева. Наконец, в заключение кн. Трубецкой принимает даже, что *византизм* действительно составляет одну из основ «противоречивой нашей, русской культуры». Это, стало быть, признание, что *рус-*

ская культура все-таки представляет нечто своеобразное, нечто имеющее задачи, отличные от задач Западной Европы.

Признание имеет свою цену и может быть поставлено на «кредит» Леонтьева. Но вообще нельзя не сказать, что, определяя его значение, должно стать на гораздо более широкую точку зрения, чем толки о «реакционности» или даже об «истинном» или «не истинном» славянофильстве К. Н. Леонтьева.

Что, собственно, для нас, для русских, каких бы то ни было направлений, может быть жгуче интересно в вопросе о славянофильстве? Только то — есть ли *русские идеалы* и *в чем именно они состоят*? Что говорит нам русское самосознание по вопросу, зачем живет на свете Россия и что она может дать другим народам? Вот что интересно в славянофильстве. Оно составляет важное историческое явление лишь в той мере, в какой выражает голос русского самосознания. В Леонтьеве точно так же может быть интересна только связь его с исторически растущими показаниями русского самосознания.

Замечу еще, что, обсуждая Леонтьева, мы не должны упускать из виду чрезвычайной сложности этой натуры. Его нельзя обсуждать *только* как мыслителя, *только* как человека известных идеалов, *только* как агитатора. У него все это было тесно связано. Страстный, кипучий человек, с тонким умом, с изящными наклонностями художника, со способностью к фанатической вере он соединял огненный темперамент политического агитатора. Знать, чувствовать, жить, действовать — все это у него кипело в одно и то же время. Трудно сказать, что у него говорило сильнее. Он хватался за все, во всем проявлял огромную способность понимать и ото всего отвлекался другими своими стремлениями. У Леонтьева множество недоговоренного, многое брошено в виде смелого парадокса, многое подчеркнуто более страстью, чем рассуждением. Иногда у него не выработана связь между теоретическим положением и практикой, установленной скорее наведением, нежели выводом. У Леонтьева всегда найдется что-нибудь, против чего будут спорить. У него, однако, и такой принципиальный противник, как кн. Трубецкой, находит драгоценные указания,

которые принимает как несомненные. Вообще в Леонтьеве еще не скоро, повторяю, разберутся. Но если нужно выразить самое центральное место его личности, его значения, то я думаю, что определить это можно так. В Леонтьеве — русский человек резче, яснее, отчетливее, чем в ком бы то ни было сознал свое *культурно-историческое отличие* от европейца, и именно поэтому увидал, *какой страшной опасностью* грозит ему тип европейский. Сознание *высоты* своего русского типа у Леонтьева дозрело до полной ясности. Это уже не какие-нибудь предчувствия, не произвольные гадания. Он видит и показывает, что именно *во имя культуры* должен протестовать против европеизма, отстоять себя, победить его. И в то же время он видит, что европеизм, понижаясь, опошляясь, теряя все, чем заслужил свое историческое значение, сохраняет, однако, страшную силу, которую, по-видимому, ничем не свергнешь. Это — центральное объяснение Леонтьева, мне кажется. Он не мог бы сознать положения в такой всецелости, если бы не обладал своею удивительною разносторонностью. Он не сказал бы половины своих «реакционных» выходок, если бы не представлял опасности с такой ясностью.

Но об этом потом. Теперь, из сказанного видно, что по сущности было бы очень трудно отделить Леонтьева от старых славянофилов. То, что составляет сущность у них, мы находим и у Леонтьева, как прямое продолжение. Генерал Киреев говорит, что нельзя считать славянофилом человека, не признававшего права *народности* и *славянства.* Едва ли, однако, в отношении «народности» Леонтьев отличается так сильно не только от славянофилов, но даже и от самого генерала Киреева. У них уже была полемика по поводу «Национальной политики как орудия всемирной революции». Г-н Фудель, подводивший итоги этой полемике*, совершенно верно тогда заметил, что спор основан более всего на неточной терминологии[6]. Справедливость этого замечания подтверждается тем, что, как я слыхал, Леонтьев, прочитав возражения ген<ерала> Киреева, нашел, что, в сущности, они оба очень близки во взглядах. Точ-

* *К вопросу о национальности //* Моск<овские> вед<омости>. 1880. № 293.

но так же славянофилы всегда говорили о *народности* в смысле *национальности.* Но в смысле *культурно-национальном* Леонтьев сам горячий защитник народности. Вообще он интересовался только вопросом культуры, а не этнографии. Это, может быть, отличает его от иных славянофилов, но в отношении к целому славянофильству может быть рассматриваемо только как дальнейшее развитие его мысли. Славянофильство явилось как сознание чего-то *русского.* Что же они сознали в отличие от «западников»? Уж, конечно, не русскую национальность в племенном смысле. Западники и сами отлично знали, что мы племя особенное, не немцы и не турки, а русские. Тут и спорить не о чем. Точно так же не спорили о национальности нашей в политическом смысле. В политическом отношении всякий западник признавал Россию страною особенной, не принадлежащей ни к Германии, ни к Австрии. Вопрос был и мог быть только в национальной *культуре.* А национальность, как культурное начало, Леонтьев совершенно признавал и понимал отчетливее кого бы то ни было. В этом даже именно заслуга его. Но и тут все, что сделал Леонтьев (и что признано даже кн. Трубецким), не только не отделяет его от старейших славянофилов, а *связывает* его с ними. И. Киреевский, подобно Леонтьеву, в духовном складе русского человека показывает не что-нибудь этнографически-племенное, не что-нибудь «славянское», а только византийское Православие. Он также ищет нашего духовного отечества в Византии, а не в Праге или Белграде, тем паче не в Варшаве.

А по поводу отношения к славянству вот что И. С. Аксаков писал в 1849 году в своих «показаниях», в которых, конечно, старался выяснить Государю самые интимные свои взгляды: «Люди, всеми силами, всеми способностями души преданные России, смиренно изучавшие сокровище духовного народного богатства, свято чтущие коренные начала его быта, неразрывные с Православием, *люди эти*, *Бог весть почему*, *прозваны были славянофилами*». Очевидно, кличка кажется ему неподходящей. И далее: «В панславизм, говорит он, мы не верим и считаем его невозможным», потому что славяне уже не еди-

новерцы, потому что «большая часть славянских племен уже разложена влиянием пустого западного либерализма». «Признаюсь, — замечает И. С. Аксаков, — *меня гораздо более всех славян* занимает Русь, а брата моего, Константина, даже упрекают в *совершеннейшем равнодушии ко всем славянам*, *кроме России*, *и то даже не всей*, *а собственно Великороссии*»[7].

Любопытна заметка императора Николая Павловича против этого места «показаний». «И дельно, — писал Государь, — *потому что все прочее — мечта*. Один Бог может определить, что готовится в дальнем будущем; но *ежели бы стечения обстоятельств и привели к этому соединению*, *то оно будет на гибель России*»[8].

Не к таким ли самым заключениям приходит и Леонтьев в своих наблюдениях славянства? Но дело не в том. Я хочу только сказать, что скептическое отношение к славянству вовсе не ставит такой уже резкой разницы между Леонтьевым и первыми славянофилами. В самом славянофильстве наиболее типична была *русская* идея, а не *славянская*, пристегнутая к ней довольно искусственно. Судьбы этой *русской* идеи только и могут интересовать нас в славянофильстве. В связи с ней мы должны определять значение последующих деятелей русского самосознания, в числе которых бесспорны уж по малой мере три имени: Достоевский, Катков, Леонтьев.

Мне кажется, что было бы явлением совершенно сверхъестественным, чудесным, если бы славянофильство явилось полным и окончательным выражением русского самосознания. Россия насчитывает тысячу лет жизни, но, в противность предположениям Леонтьева, ее нельзя не считать нацией только в период формирования. В московские времена мы себя более чувствовали, чем сознавали. Затем наступил петербургский период, когда в течение 150 лет мы были затоплены блестящим чужим, которое могли только усваивать, без всякой критики, кроме разве чисто голоса инстинкта. Говаривали и в XVIII веке, что «судить о России применительно к другим государствам европейским есть то же, что шить на рослого человека платье, по мерке, снятой с карлы» (Болтин[9]). Но это — разве лепет со-

знания, а не голос его. Россия дала почувствовать свой голос разве в художестве, но уж одно то, что наша литература едва считает сотню лет своего возраста, дает бесспорное доказательство, что мы едва начали раскрывать глаза на мир Божий. В середине этого первого века некоторой сознательности является славянофильство. Это была первая попытка русской мысли формулировать, что такое *русский человек.*

Мыслимо ли допустить, чтобы это было и окончательное слово? Мыслимо ли допустить, чтобы в первый же момент, когда Россия задала себе вопрос — что *она такое?* — она и ответила себе на это без малейшей ошибки, без малейшего недосмотра? Это было бы истинное *чудо*, явление сверхъестественное.

Сверх того, мы положительно знаем, что работа русского самосознания на славянофильстве и не остановилась. Мы не можем забыть существования Каткова, который первый разъяснил смысл *самодержавия* во всей сложности и глубине его социального значения. Мы не можем скинуть со счетов Достоевского, который если и не формулировал, то дал почувствовать возможность *общечеловеческого значения* России — как никто до него. Нельзя, конечно, скинуть со счетов и Данилевского. Я называю только одни бесспорные имена, уже вошедшие в историю русского самосознания не менее, чем «славянофилы».

В числе их ждет своего признания К. Н. Леонтьев. И, конечно, когда он будет вполне понят, он будет поставлен на одно из первых мест.

Ни он, ни Катков, ни Достоевский, ни даже Данилевский не могут быть, конечно, причислены к славянофилам в тесном смысле. Но работа русского самосознания и не могла остановиться на своем первом фазисе. В числе причин этого укажу уже одно то обстоятельство, что Россия во времена первых славянофилов еще многого не *переживала.* Много очень важного, типичного, не было еще дозревшим и в европейской жизни. Одним теоретическим напряжением мысли, даже самой гениальной, нельзя предусмотреть того, на что необходим опыт, наблюдение, сопоставление.

Я, например, не могу себе представить, каким образом русский человек мог бы понять самого себя, если бы мы не пережили *отрицательного* опыта нашего нигилизма?

Никакая художественная фантазия не могла бы представить себе того, какие результаты способна давать европейская идея, последовательно воспринятая русским характером. В этом отношении отрицательный опыт <18>60—<18>80-х годов представляет совершенно незаменимый материал для русского самопонимания. А этого материала во времена первых славянофилов просто еще не существовало.

Они очень чутко усматривали особенность русского типа, его отличия от европейского. Это делает им великую честь. Но предусмотреть того, что еще не дано фактами даже в виде посылки, они, конечно, не могли. Своеобразия русского типа они совершенно не могли бы понимать в тех тонкостях, которые мог впоследствии понять, например, Достоевский. Эти же тонкости типа психологического бросают свет и на особенности социальные. Понятно поэтому, что в 1890 году многое становится более ясно, нежели в 1840. Отличия Леонтьева от старого славянофильства в значительной степени именно этим и определяются.

Еще старые славянофилы почувствовали необходимость осветить положение России при помощи идеи *органического развития.* Сама по себе эта идея не есть создание славянофилов. Она дана наукой. Но понятно, что у нас должны были особенно ею заинтересоваться. Россия представляла даже на поверхностный взгляд что-то такое смешанное, эклектическое, составленное из самых разнородных принципов. Нельзя было не почувствовать необходимости разобраться, определить, что тут основного, прочного, что случайное или даже противоречивое. Поэтому об идее органического развития общества у нас, сравнительно с силами нашими, думали очень много.

Этот процесс мысли мало-помалу в неопределенное понятие «народного» внес понятие «культурно-исторического». Данилевский попытался создать стройную теорию «культурно-исторических типов». Леонтьев пошел еще далее Данилевского в своих набросках законов развития социальных организмов.

Собственно, как теорию *научную* я не могу принять ни того, ни другого. Это не более, как наброски идей, несомненно верных, *по существу*, но с точки зрения научной точности не обоснованных, неразвитых и невыдержанных. Ни Данилевский, ни Леонтьев не были специально историками и социологами, и свои, по существу, совершенно верные идеи не могли установить научно. Но тем не менее, оставляя вопрос о *научных* заслугах, не подлежит сомнению, что в Леонтьеве, как публицисте, прямую заслугу составляет то, что он был ясно убежден в *культурности*, как основе национального развития. Тип национальный определяется культурными условиями его зарождения, и раз под влиянием их определившись, национальный тип уже приобретает внутреннюю логику развития именно в том направлении, какое дано культурными условиями зарождения типа. Эта мысль у Леонтьева достигала полной отчетливости, чем обязан своими достоинствами его анализ России и славянства. Именно эта точка зрения дала ему возможность указать *византизм* как основу русского национального типа. Она же дала ему возможность понять отличие *русского* от *славянского*, стать сознательно не славянином, а *русским*. По своему страстному характеру Леонтьев во всем этом доходит до некоторых преувеличений, но, отбрасывая их, несомненно, мы приходим с Леонтьевым к небывалой до него *определенности* понимания нашего национального «я».

При этом, однако, «противоречия культуры», о которых теперь говорит сам кн. С. Трубецкой, подымаются перед нами без сомнения во весь рост. Их никто не охватывал с такою отчетливостью, как Леонтьев. Только он испытывал при этом совсем не те чувства, как кн. С. Трубецкой, принимающий анализ Леонтьева, но относящийся к констатированному положению с замечательным благодушием, тогда как Леонтьев по тому же поводу рвет и мечет, кипит всею страстью гражданина, видящего Отечество в опасности и горестью культурного человека, видящего, что его лучшим идеалам грозит искажение и гибель.

Посмотрим, кто прав. Вот как наше положение определяет сам кн. Трубецкой:

«*Не подлежит сомнению*, что византийские идеалы, которыми жила допетровская Русь и на которые не думала посягать Петровская реформа, отличны *по существу* от западноевропейских начал». Это для кн. Трубецкого «несомненно», как и для Леонтьева. Далее, говорит он, однако «византийская культура оказалась недоступной для успешного разрешения государственных и экономических задач России». «Потребовалось для ее восполнения усвоение европейской образованности». Таким образом, «*современная русская культура смешанная* и соединяет в себе *внешним* образом два различные, отчасти *противоположные* начала: византийское и европейское. И между тем эти два начала в равной степени исторически необходимы; ни от одного из них Россия не хочет и не может отречься, не отрекаясь от самой себя». «В этом вся оригинальность, все трагическое своеобразие настоящего положения». Кн. Трубецкой понимает даже невозможность оставаться в таком положении и сам ставит вопрос: «Как уничтожить роковой антагонизм культурных начал современной России?»[10]

Что же он отвечает на вопрос? Ошибка Леонтьева, думает он, в том, что он *будто бы* «помышлял о простой реставрации древневизантийской империи»[11]. «Ошибка славянофилов состояла в бессознательном эклектизме. Вместо того чтобы понять целостное единство, универсальность и необходимость европейской цивилизации и стремиться *к органическому соединению* и примирению *своих* религиозных и национальных идеалов с *ее началами*, они восстали против устоев западной культуры»[12]. Кн. С. Трубецкой приглашает поэтому «примириться с западничеством *принципиально*»[13].

Вот как наши исторические задачи решают люди, созданные «противоречиями» нашей культуры! Я нарочно привел эти строки, чтобы показать читателям, что вовсе не по малодушию Леонтьев приходил иногда в отчаяние за будущность России. В самом деле, как это все оказывается просто. «Органически слить» «начала», «по существу», различные и даже «противоположные»! Кн. Трубецкой должен бы сначала дать нам особое философское исследование о законах таких «орга-

нических» слияний. Оно, конечно, должно выйти весьма оригинально, но едва ли принесет ему лавры ученой славы...

Само собою, такой исход, такое «примирение» наших противоречий не могли представляться уму Леонтьева в виде чего-нибудь желательного. Он видел их *возможность*, но от этого и приходил в отчаяние. Он понимал, что совместное действие двух начал, устоев, по существу различных, может кончиться или тем, что одно вытеснит другое, или, если этого нет, то лишь взаимною парализацией, обесцвечением, разложением. Никакого органического слияния тут быть не может. Это и логический, и исторический non sens. Не органическое слияние, а разложение в некоторую социальную протоплазму — только и может предвидеться. Конечно, из этой бессвязной массы может опять со временем что-нибудь вырасти, но только в том случае, если явится опять откуда-нибудь какая-нибудь *целая идея*, которая оживит «социальную протоплазму», завяжет в ней какой-нибудь центр органического роста. Но это уже выходило бы из пределов *нашей* истории. Это была бы какая-то иная история, история тех, кто дал бы новый организационный центр бесформенной массе, в которую мы превратились. Наша-то участь, во всяком случае, была бы участью римлян во времена падения империи. Конечно, такая перспектива не могла утешать Леонтьева. Он слишком чувствовал жизненность своего типа, он не хотел умирать и звал *на борьбу*, чем возбуждает «отвращение» благодушного кн. Трубецкого и его обвинение в каком-то «цинизме».

Это «отвращение» смерти к жизни. Но Леонтьева ли обвиним мы за то, что в нем кипело отвращение к смерти и разложению?

Леонтьев звал на борьбу, во-первых, потому, что в нем русский тип сознавал себя *живущим*, вовсе не желающим умирать. Во-вторых, эта борьба, при временных припадках уныния и отчаяния, вовсе не представлялась Леонтьеву невозможной. В-третьих, это для него была борьба за *высший* культурный тип против *низшего.* На это обстоятельство позволю себе обратить особливое внимание как вообще читателей, так

и наших «европейцев» в частности. Но сначала несколько слов о трудностях и возможности борьбы.

Нужно вспомнить время, пережитое Леонтьевым, для того, чтобы не обвинить его в малодушии за припадки его отчаяния. Разве наши «европейцы» не считали сами, что со «старой» Россией в 1870—<18>80-х годах уже покончено, что вопрос о ее поступлении в архив есть простой вопрос десятка лет? Итак, не они, конечно, должны осудить Леонтьева. Но должно вспомнить, что он все-таки боролся и считал борьбу возможною. Он сам объяснял, что, при совместном действии двух различных, по существу, основ, возможно, что сильнейшая *победит*, и тогда борьба может иметь для нее даже *оплодотворяющее* значение. Такое оплодотворяющее значение имел византизм для Западной Европы. Такое же, стало быть, значение может получить европеизм для России. Нынешние «противоречия», при этом исходе, можно было бы даже помянуть в истории добрым словом, вроде того, как мы признаем теперь, что монгольское иго не осталось без полезного влияния на организацию России. Возможности такого исхода Леонтьев не забывал. Но он отчетливо сознавал, что в наших современных «противоречиях» России ставится дилемма: или иметь самую жалкую будущность бесцветнейшей из наций, или выдержать жестокую борьбу противоречивых основ своих, между которыми *нет* примирения. К этой борьбе Леонтьев звал с тем большей страстью, что сознавал себя борцом за общечеловеческую культуру, «думал о судьбах Европы».

Во всем этом Леонтьеву можно воздать только высокую похвалу. Но несомненно также, что он, *как боевой человек*, не сохранил должного хладнокровия, проявил больше любви и страсти, нежели спокойной оценки возможностей. Он с особенной настойчивостью кричал о своей «реакционности», и теперь даже генерал Киреев упрекает его в том, что он хотел (будто бы) лечить Россию по рецептам гр<афа> Аракчеева. Тут, однако, нужно во многое вникнуть и многое разграничить. Леонтьев высоко ценил западноевропейскую *культуру.* Но он стоял действительно на высоте ее, он судил ее именно как человек

культурный. Он очень отчетливо понимал, какие именно элементы на Западе действительно культурны, и их он любил и ценил, конечно, выше, нежели наши *нынешние* западники. Но именно поэтому он со страхом и отвращением остановился перед тем направлением западноевропейской жизни — перед «эгалитарно-демократическим» потоком, в котором совершенно справедливо видел движение антикультурное, движение уже не роста, а разложения, ход не вверх, с точки зрения общечеловеческих идеалов, а *вниз.* Леонтьев совершенно справедливо видел, что Европа в этом своем движении идет уже против всего, что создало ее общечеловеческое величие. И он почувствовал ненависть и презрение к этой Европе, отчасти современной, но больше всего к той Европе *будущего*, которую так усердно подготовляет современная Европа. Он объявил себя за *прошлое*, объявил себя *реакционером.* Он даже пытался создать себе общую теорию того, до какого фазиса развития страны человек полезный должен быть прогрессистом и когда он должен стать систематическим консерватором... Все это, однако, лишь одна сторона дела, где Леонтьев логически прав перед самим собой. Но вопрос усложняется, когда дело подходит к России.

Он видит, что к нам надвигается, нами завладевает эта Европа, в которой культурный человек должен стать «реакционером», должен только охранять культуру от падения и разложения, ибо *развития* для нее уже нет, и все предстоящие изменения status quo ведут только к худшему, к понижению. Лично я не согласен с такой политикой даже и для Европы. По-моему, если цивилизация, среди которой я живу, уже пошла на упадок, то я не посвящу своих сил на простое замедление ее упадка. Я буду искать ее *возрождения*, буду искать нового центра, около которого вечные основы культуры могут быть снова приведены в состояние *активное.* Простое задержание смерти того, что несомненно уже гибнет, по-моему не есть задача серьезной общественной политики. Но допустим. Во всяком случае, такая политика консерватизма и реакции имела бы смысл *только* в Западной Европе. Но в России эта борьба, к которой призывал Леонтьев, никоим образом не могла подходить

к понятию реакции, и это слово лишь мешает России понять истинную мысль самого Леонтьева.

Собственно, по идеалам своим, по тому *положительному*, во что он верил, что любил, и что видел в *русском* типе, и что хотел поддержать борьбой против европейского — Леонтьев не только не реакционер, но даже реакция, логически рассуждая, не могла бы быть для него действительно целесообразным средством. Кн. С. Трубецкой ошибается, будто бы Леонтьев помышлял о простой реставрации Византийской империи. Ничего подобного у Леонтьева нет. Совершенно напротив, он сам указывает, что византийские *основы* не могли в Византии так развиться, как в России. Он очень ясно говорит о том, что *русский* гораздо более проникнут настоящим православным религиозным чувством, нежели грек. Он прямо указывает, что только у нас византийский кесаризм мог развиться в самодержавие. Вообще он не смотрит на Россию, как на какую-то копию Византии, а как на страну, в которой византийские основы послужили условием зарождения ее типа. Эти основы Леонтьев считал наиболее высокими, созданными самым высоким состоянием человеческой мысли. В них глубже всего выразилось понимание условий, в которых развивается личность и общество. Эти основы были нам даны при зарождении нашего национального типа, а теперь мы их готовы заглушить, принести в жертву *европейским*, в то самое время, когда европейские основы уже достигают и на родине своей разложения, когда в самой Европе замечается уничтожение личности во всеобщем уравнительном однообразии. Леонтьев хочет, чтобы Россия стала на *свои* основы, для уяснения которых он напоминает о Византии, а вовсе не для «простой реставрации» Византии.

Леонтьев ненавидел *слово* «прогресс», потому что с ним связалось то понятие, которое направляет развитие людей на путь чисто «регрессивный». Но в сущности, если под «прогрессом» понимать «развитие» вверх, а не вниз, к жизни, а не к разложению, то, конечно, стремления Леонтьева именно «прогрессивны». «Реакция» призывает к *прошлому.* А Леонтьев звал к *будущему.* Все различие его от либеральных прогрессистов в

том, что он призывал к развитию по одному типу, а они — по другому. Это различие, конечно, очень важное, коренное, но именно по различию в свойствах типов, а не потому, чтобы один вел «вперед», а другой «назад». Леонтьеву некуда было вести «назад». У него назади только тень Византии, которая может кое-что объяснить, но к которой нельзя присоединиться по той простой причине, что она не существует. Леонтьев не мог, по идеалам своим, требовать *застоя*, потому, что он сам признавал никуда не годным то место, на котором мы стоим. В прошлом России у него есть только зародыши, только начало. Он, по существу, звал к будущему, к развитию, к «прогрессу» того типа, который мы получили от рождения. Никакой «реакции», никакого «ретроградства» тут быть не может. Реакция и ретроградство еще может быть у «западников», у «европейцев», но никак не у «русских», у которых есть только *начало*, которое или вовсе должно погибнуть, или требует *продолжения*, *развития*, *прогресса.*

Итак, восстановляя Леонтьева таким, каков он есть *по мысли* своей, а не по случайным словам, не по случайным порывам боевого темперамента, мы никак не можем признать его «реакционером». Генерал Киреев вполне прав, думая, что «славянофил» не может быть реакционером, так что тот, кто предложил бы лечить Россию по рецептам графа Аракчеева, eo ipso показывает, что он не славянофил, не сторонник *русских* идеалов. Но справедливость в отношении самого Леонтьева и уважение к ценности его мысли заставляет помнить, что эти боевые выходки у него самого вообще и по существу были не больше как боевые выходки против либерализма, против европеизма новых формаций.

В них выражалось только страстное сознание необходимости энергических мер против врага, но никак не формулы общей русской политики. Леонтьев в них скорее напоминает якобинца 1793 года[14], чем гр<афа> Аракчеева. Ни по существу своих идеалов, ни по действительному смыслу своих боевых криков он не есть «реакционер».

Несомненно, что Леонтьев звал Россию не к прошлому, а к будущему. С точки зрения всемирной культуры можно

ставить лишь один вопрос: указывал ли он для будущего более высокие основы, нежели те, которые старался искоренить в крайнем случае даже «аракчеевскими» мерами? В ответ на этот вопрос мы должны взвесить различие тех «типов», борьбу которых Леонтьев видел у нас и в истории. Собственно *современное* состояние «западного» человека и западных «устоев» никто не обрисовывает так зло, как Леонтьев[15]. Но дело этим не исчерпывается. Вопрос все-таки в том, обещает ли лучшее тот «тип», который, зародившись в Византии, и завещанный ею нам, до сих пор остается типом «будущего»? Другой вопрос: сделал ли что-нибудь Леонтьев для выяснения этого типа? На оба вопроса можно ответить только утвердительно. Как всегда, культурный тип в своих первоосновах определен той или иной религией. Наш «культурный тип» есть создание собственно *православного* миросозерцания. Собственно Леонтьев, как проповедник и, надеюсь, пророк нашего будущего, имеет то достоинство, что глубоко понял *Православие.* Он не был богословом, но учился Православию на Афоне у замечательнейших «старцев». Это, без сомнения, и помогло Леонтьеву понять, что выше ни одного типа ничто не давало человечеству. Чрезвычайно полное, необычайно реальное понимание жизни этого миросозерцания, во-первых, создает превосходнейшие условия для воспитания и развития личности, а за сим столь же удачно, без всякой односторонности, отводит личности место в обществе, откуда вытекает очень прочный общественный строй, обусловливаемый православными отношениями Церкви и государства. Культурный тип, возникающий на основах Православия, конечно, потенциально выше даже *прежнего* западного, не говоря уже о новейшем, возникшем от разложения старого. Без сомнения, Леонтьев был совершенно прав, угадывая, что его стремления культурного человека получают свое осуществление в наибольшей полноте именно в таком типе развития. Наши «западники» новейших формаций этого не замечают только потому, что в них чувство «западного» человека говорит сильнее, нежели чувство «культурного» человека. Вся жизнь Леонтьева есть сплошное доказательство того,

как трудно этому пониманию пробиваться сквозь каменистую кору того плохенького «просвещения», которую дал нам наш период ученичества у Европы. Здесь заключаются наибольшие опасности для развития России. Но та же личность, та же деятельность Леонтьева составляют также доказательство, что русское самосознание все-таки развивается, идет вперед. Оно, конечно, не остановится и на Леонтьеве. Но можно сказать, что, во всяком случае по отчетливости своего русского сознания, Леонтьев также отметит собою второй фазис его развития, как славянофилы отметили первый фазис его пробуждения.

Свящ. Иосиф Фудель[1]

КУЛЬТУРНЫЙ ИДЕАЛ К. Н. ЛЕОНТЬЕВА

Статья Л. Тихомирова *«Русские идеалы и К. Н. Леонтьев»* (*«Русское обозрение»*, 1894, октябрь) является чуть ли не единственною, но очень удачною попыткой указать на значение К. Н. Леонтьева в истории развития нашего самосознания. Выяснить органическую связь К. Леонтьева с первыми представителями того направления, которое называется славянофильским, указать на совершающийся факт развития русского национального самоопределения — мысль эта заслуживает полного внимания и одобрения. Собственно говоря, только с этой точки зрения и возможно понять такое сложное явление, как мировоззрение К. Леонтьева, и только подобная постановка вопроса, значительно расширяющая поле нашего зрения, способна объяснить все кажущиеся противоречия нашего «одинокого мыслителя».

Но пока значение К. Леонтьева в ряду других поборников русских идеалов станет ясно в общественном сознании, пройдет еще немало времени. К. Леонтьев не принадлежит к числу

тех писателей, которые легко усваиваются. Он не публицист в прямом смысле этого слова, и еще менее философ; напрасно мы стали бы искать в его сочинениях какой-либо системы, облегчающей понимание, или точно выраженных посылок, объясняющих неожиданный вывод. К. Леонтьев есть прежде всего *художник мысли*, как он сам часто любил называть себя. Он мыслит образами, и яркие картины, которые могли бы служить хорошею иллюстрацией доказанной мысли, очень часто заменяют ему всякие логические доказательства. В этом и сила, и слабость К. Леонтьева; сила — потому, что художественное чутье вводит его на ту высоту познания, которая недоступна логическому анализу; слабость же заключается в том, что эта особенность К. Леонтьева мешает правильному пониманию его мыслей. Для того чтобы уяснить себе точку зрения этого «художника мысли» и увидеть в его писаниях не одно только собрание парадоксов, а глубокое и цельное мировоззрение, необходимо, *изучив* все написанное К. Леонтьевым, перевести на логический язык его художественную мозаику и сложить в своем уме все это в некоторую систему. Но такая работа мысли, конечно, не по плечу не только среднему читателю, но и среднему критику; они довольствуются обыкновенно более легким, т. е. поверхностным знакомством с писателем; внешние впечатления при этом играют большую роль, и два-три ярких выражения считаются достаточным основанием для целого обвинительного акта. В результате — возмутительно-несправедливое отношение к писателю, отношение, не всегда исходящее из нечистых побуждений. К. Н. Леонтьев в этом случае был так несчастлив, что иногда страдал от непонимания даже со стороны своих единомышленников и друзей. Яркий пример тому П. Е. Астафьев, обвинивший однажды К. Леонтьева в том, что он будто бы «нападает на национальный идеал».

Все это лишний раз доказывает, что такие художники мысли, как К. Леонтьев, требуют обширных и ясных комментариев к своим трудам, потому что только таким путем можно спасти их идеи от кривотолкования и сделать их достоянием общественной мысли.

* * *

Л. Тихомиров совершенно прав, когда говорит, что К. Леонтьев отметил собою *второй* фазис развития русского самосознания, как славянофилы отметили *первый* фазис его пробуждения. В сущности, славянофильство есть первая попытка нашего национального самоопределения. Заслуга первых славянофилов та, что они проникли в дух народа и русской истории и указали нам *основы* нашего национального бытия. Их дело было также закрепить определение этих основ в логических формулах. Но затем продолжается дальнейшая работа национального духа, ищущего себе более точного самоопределения и в более широких рамках жизни. При этой работе, которая по характеру своему должна быть непременно критическою, неизбежно крушение всяких наростов и придатков, не составляющих сущности предыдущей работы. Основы остаются те же и логическое определение их то же, но разрабатывается яснее соотношение этих основ между собою и точнее устанавливается *понимание* их. Последнее — очень важно, так как между формулой и ее пониманием лежит целая бездна*.

Таким образом, дальнейшее развитие идей славянофильства обусловливается само собою дальнейшим ростом национального самосознания**. Развитие это идет путем само-

* Недавно в «*Моск<овских> вед<омостях>*» *Ю. Николаев* говорил, что и теперь еще встречаются люди, которые смешивают Православие — с духовною консисторией, а самодержавие — с полицейским участком[2]. — *Примечание И. Фуделя.*

** Необходимость этого развития не отрицал и «последний из славянофилов». В биографическом очерке Ф. И. Тютчева И. С. Аксаков говорит, между прочим, по поводу славянофильства: «Без сомнения, отжиты также те крайние увлечения, которые органически, так сказать, были связаны с личным характером первых проповедников или вызывались страстностью борьбы; некоторые, слишком поспешно определенные формулы, в которых представлялось иным славянофилам будущее историческое осуществление их любимых мыслей и надежд, оказались или окажутся ошибочными, и история осуществит, может быть, те же начала, но совсем в иных формах и совсем иными, неисповедимыми путями... Но тем не менее раз возбужденное

стоятельным, независимо от собственно-славянофильского течения мысли. Главные работники на этом пути сходятся в своих выводах с разных сторон, иногда не зная друг о друге. И. С. Аксаков говорит, что Ф. И. Тютчев, живя за границей 22 года, совершенно оторванный от всего родного, силой собственного труда «не только пришел к выводам, совершенно сходным с основными славянофильскими положениями, но и к их чаяниям и гаданиям»[4]. Точно так же и Н. Я. Данилевский, один из крупных представителей русской мысли, к славянофильскому кружку не примыкал. М. Н. Катков же, так полно и всесторонне объяснивший нам идею самодержавия, к славянофилам относился даже враждебно (по крайней мере, до последнего периода своей жизни). К этим корифеям примыкают менее крупные работники русской мысли, как Гиляров-Платонов, П. Е. Астафьев и многие другие. И все они несут в общую сокровищницу каждый — нечто свое, дополняя и распространяя идеи друг друга.

Так развивается наше национальное самоопределение и медленно, но верно воспринимается общественным сознанием.

Сущность этого самоопределения выражается так: *Россия есть мир культурно-своеобразный и обособленный от западноевропейского.* Я сказал Россия, а не славянство, так как всецело присоединяюсь к мнению Н. П. Гилярова-Платонова, что «славянство, как славянство, не заключает в себе никаких задатков никакой новой культуры». Сущность славянофильства заключается, конечно, в указании нашей русской культурной самобытности; любовь же к славянам — это внешний придаток к славянофильскому учению, это самый несущественный признак его, который только потому оказался связанным с этим направлением, что пробуждение нашей национальной мысли *совпало* с племенными движениями на Западе. Совпадение не могло пройти бесследно, и вот мы видим, что тот же Иван Ак-

---

народное самосознание уже не может ни исчезнуть, ни прервать начатой работы и оправдает, конечно, со временем многие высказанные славянофильством положения, кажущиеся теперь мечтательными»[3]. — *Примечание И. Фуделя.*

саков, который в 1849 году говорил, что «в панславизм мы не верим и считаем его невозможным»[5] — он же всю вторую половину своей жизни посвятил служению тому же панславизму и был его главным и страстным поборником[6]. Это противоречие объясняется тем, что с конца <18>60-х годов славянофильство начинает *перерождаться.* Существенное в этом учении, т. е. *изучение культурной самобытности России,* — переходить к лицам, не связанным преемственно с первыми славянофилами, и дальнейшее развитие национального самосознания связано уже с именами Н. Я. Данилевского, Ф. М. Достоевского, Н. Н. Страхова, М. Н. Каткова, К. Н. Леонтьева, П. Е. Астафьева и др. Несущественное же в славянофильстве, т. е. *любовь к славянскому племени*, с того времени начинает самостоятельно развиваться в особое направление политического *панславизма*, во главе которого стал И. С. Аксаков. Как публицист, а не философ и не политический мыслитель, И. С. Аксаков не мог ничего уже прибавить к системе славянофильства и старался только *сохранить* в целости и чистоте те начала, которые выработаны первыми славянофилами. Эта же *консервативная* деятельность характеризует и последующих поборников панславизма, которые в подобном охранении начал видят и заслугу свою и задачу. Они сохранили и название «славянофилов», которое, впрочем, к ним более идет, чем к первым провозвестникам основ *русской* культуры, всегда отрекавшимся от данного им в насмешку названия.

Таким образом, выражение русской национальной идеи в той степени, до которой она *доразвилась* в наши дни, мы находим не у новейших «староверов» славянофильства, а у тех русских мыслителей, которые самостоятельно трудились над ее развитием. И самым ярким выразителем этого «культурного русизма» в наше время является, конечно, К. Н. Леонтьев.

Мировоззрение К. Леонтьева в его целом так сложно и так тесно связано с личностью самого К. Леонтьева, что нет возможности изложить его в краткой журнальной статье. Да это и не требуется в настоящее время; моя задача более узкая, именно: указать на соотношение между К. Леонтьевым и дру-

гими представителями национальной мысли, а также выяснить *основу* мировоззрения К. Леонтьева. Первое интересно с точки зрения развития национально-культурной идеи, а второе необходимо как ключ к пониманию идеалов и стремлений автора «Восток, Россия и славянство». Осуществить эту задачу мне тем легче, что достаточно будет для этого привести выдержки из одного большого письма К. Леонтьева ко мне, написанного как раз на вышеозначенную тему. Это упрощает вопрос и делает его более интересным, так как свидетельство разбираемого писателя о *себе самом* гораздо ценнее всяких разглагольствований о нем кого бы то ни было. Да притом К. Леонтьев, слишком не избалованный вниманием к себе публики, но в то же время страстно жаждавший распространения своих идей, в письма свои, особенно к молодым людям, вкладывал столько души и жизни, что они становятся теперь ценны и сами по себе, независимо от темы их содержания.

В одном из своих писем к К. Леонтьеву я высказал намерение изложить популярно учение славянофилов. По этому поводу К. Леонтьев в письме от 6 июля 1888 года отвечал мне: «Намерение Ваше писать о прежних славянофилах — очень хорошо; но, право, не знаю — как бы это точнее и яснее выразиться: хорошо ли будет, если *в наше время* Вы будете держаться *безусловно* их взглядов. Конечно, и это несравненно лучше, чем европейский, рационалистический и эгалитарный либерализм; но так как Вы, видимо, желаете, чтобы я был с Вами вполне откровенен, то я скажу, что мне было бы неприятно видеть Вас в конце <18>80-х годов остановившимся на этом во многом столь мечтательном и неясном учении. Для того чтобы отнестись правильно к Ив<ану> Вас<ильевичу> Киреевскому, Хомякову и братьям Аксаковым, надо хорошо изучить, во-первых, Данилевского, во-вторых, надо обратить внимание на те оттенки, которыми отличался Катков от Ив<ана> Аксакова в реформенный период и до конца их деятельности. Потом надо познакомиться со взглядами Герцена на Европу и Россию; наконец, полагаю нелишним обратить внимание и на мои славянофилам возражения, там и сям разбросанные...» За-

тем после нескольких замечаний, не относящихся к вопросу, К. Леонтьев подробно перечисляет, чем указанные писатели восполняют славянофильство.

«1) *Данилевский — дает* ясную научную гипотезу: *история есть смена культурных типов* (у славянофилов это не так объективно и органически поставлено, а все с каким-то более сердечным и как бы пристрастным оттенком: правда, истина, цельность, любовь и т. п. *у нас*, а на Западе: рационализм, ложь, насильственность, борьба и т. п. Признаюсь — у меня это возбуждает лишь улыбку; нельзя на таких общеморальных различиях строить практические надежды. Трогательное и симпатическое ребячество; это *пережитой* уже момент русской мысли. Есть и у Данилевского этот оттенок, но он у него далеко не так преобладает. В одном месте он прямо даже говорит, что прежние славянофилы напрасно впадали в излишнюю «гуманитарность»). Итак, Данилевский дает Вам в руки мерило твердое — *особый культурный тип* (особый, независимо, пожалуй, от того, насколько он хорош, морален и т. д.).

2) *Герцен.* Под конец жизни Герцен, как Вам, я думаю, известно, разочаровался в западном утилитарном прогрессе и объявил во всеуслышание, что он теперь ближе к славянофильскому, чем к какому-либо другому воззрению. В книге Страхова «Борьба с Западом» (т. I) Вы все это про Герцена найдете в прекрасном изложении[7]. Герцен был *прежде всего эстетик*, и притом эстетик *неверующий до конца жизни* (вроде Гёте, Байрона и др.). Эти две стороны его личного духа в данном случае очень важны; когда гениальный человек, неверующий *лично* во Христа и Церковь, верует, однако, в то, что Православию еще предстоит историческая жизнь, то нам, христианам, лично для себя верующим, это большая поддержка и утешение, это голос *со стороны*; это суд *объективный* и менее нашего пристрастный. Наша с Вами вера в земную будущность Православия, в его еще недовершенное *земное* развитие и такая же историческая вера славянофилов в Россию и Восточную церковь, быть может, и ошибочна (хотя и имеет за себя много реальных данных в исторических условиях конца XIX века).

И старые славянофилы, и мы с Вами, быть может, верим все в будущность «русского», так сказать, Православия — по невольному, глубокому пристрастию и к самой России, и к столь чтимой нами Церкви. Герцен, *не веруя лично* (т. е. для собственного спасения), не имея того личного «страха Божия», который имеем мы и который, вероятно, имели Хомяков, Самарин, несмотря на то что они как-то *избегали* на него *указывать* прямо в своих изящных и высоких сочинениях, Герцен, говорю я, мог поэтому быть объективнее и беспристрастнее нас. Кроме того беспристрастия, которое могло быть у него плодом *личного неверия* в догмат, в загробную жизнь, в Св<ятую> Троицу и т. д., у него был еще и другой источник того же беспристрастия. Это его общее миросозерцание — более *эстетическое*, чем *моральное*, как я уже сказал. Моральное миросозерцание всегда *тенденциознее* эстетического. Человек со строго моральным миросозерцанием, которому изменить он *не хочет*, принужден об одном умалчивать, другое иногда даже искажать, из опасения повредить; эстетик — свободнее, ему нравится и вредное, и порочное, если оно сильно, изящно, выразительно. Заметьте — Вы нигде не найдете ни у Киреевского, ни у Хомякова, ни у Самарина нападок на *скромного буржуа*, на среднего европейца. Они понимали, конечно, что этот всепоглощающий тип — пошл и бесцветен; но они *не смели*, не хотели нападать на него так беспощадно и настойчиво, как нападал Герцен. Для Герцена этот «средний европеец» был, напротив того, главным предметом ненависти. И от социалистов он отшатнулся, и европейского рабочего разлюбил, как только, поживши в Европе, понял ясно, что социализм и, в особенности, коммунизм хочет всех, так или иначе, привести к однообразию и среднему уровню, и рабочий западный борется на жизнь и смерть только для того, чтобы самому стать таким же средним буржуа, как и тот, против которого он воюет. *Идеал* этого рабочего до того прост, непоэтичен, сух и груб, и сер, что, понятно, Александру Ивановичу Герцену, московскому *настоящему* барину, изящному по вкусам, идеальному по воспитанию, ничего не оставалось, как только отвратиться с презрением от

этого блузника, который согласен быть самоотверженным героем баррикад *лишь для того*, чтобы со временем воцарился такой мелочный, неподвижный и серый порядок полнейшей равноправности, когда ум и героизм и все идеальное станет лишним. *Сокол*, *самоотверженно высиживающий куриные яйца окончательного равенства* и прудоновской «Justice» *(все равны и все неподвижны)*. Тогда этот русский ум, изящный и великий в своем, только *кажущемся*, легкомыслии, отвернулся от этой *средней Европы*, сказав: «Здесь чувствуешь, что стучишься головой о потолок мира завершенного» и, обратившись с надеждой к России, неожиданно для самого себя понял, что он ближе к славянофилам, чем к западникам.

Его *«эстетическою»* меркой также не мешает проверить «моральных» славянофилов. Говоря о Герцене, я, разумеется, различаю в нем резко две стороны: его натянутое под конец жизни почти бессмысленное революционерство против русского правительства я отличаю от его столь полезных и справедливых нападок и насмешек над буржуазией западною. Вот эта-то острая насмешка над либеральною Европой и есть его главная заслуга; и *этой* заслуги у славянофилов нет; они *этого не умели*.

После Герцена надо подумать о Каткове и о том, чем он от славянофилов отличался. Он отличался от них особенно тем, что не ходил далеко за туманными идеалами, а брал то, что есть под рукой. Не мечтал о «будущем», а с жаром в лучшее время своей деятельности (с Польского восстания <18>62—<18>63 годов и до кончины) старался сделать пользу *тому* государственному порядку, который *есть*. И. С. Аксаков был последовательнее и неизменнее; его статьи возвышали помыслы; но все, что он предлагал *делать сейчас* — было некстати. Катков менялся и казался непоследовательнее; но у него было великое чутье *времени и срока*. Например, Аксаков был за большую свободу печати; он воображал (именно *воображал*), что эта свобода сама по себе имеет нечто целительное; это *неправда*. Вред от этой вольной болтовни неимоверно сильнее пользы. Катков, сам вначале стоявший за большую

свободу печати, скоро отступился от нее; *понял* то, чего Аксаков понять никак уже не мог; потому что взирал на человечество, и особенно на русское человечество, слишком *морально.* Он, видимо, слишком верил в хорошие качества русского народа, русского племени, русского духа. Катков, видимо, не очень-то в них верил (и был прав! Какая польза в приятном самообмане на поприще политическом?). Катков верил в силу и будущность *государства* Русского и для укрепления его не слишком разбирал средства (страх так страх; насилие так насилие; цензура так цензура; виселица так виселица и т. д.). Катков был похож на энергического военачальника, знающего *удобопревратную* натуру человека; начальник этот, в виду наступающего неприятеля, не находит возможным «убеждать» высокими речами заробевших и бунтующих солдат; *некогда*! Он разбивает сам пулей голову одному, бьет кулаком по лицу другого, ругает третьего, ласково ободряет остальных и кратко взывает к их патриотизму. И. С. Аксаков *во время пожара* читает благородную лекцию о будущей пользе взаимного страхования любви. Бог с ним в такую минуту. Я люблю полицмейстера, который в такую минуту и меня самого съездит по затылку, чтоб я не стоял сложа руки. Катков в тяжелые дни своеволия и расстройства накидывался на «низших» (т. е. на обреченных самим Богом повиновению); Аксаков либерально и некстати великодушно корил всегда «высших». Катков не брезгал чиновником; Аксаков всегда бестолково (подобно европейскому либералу) нападал *прежде* всего на чиновника. Катков не щадил ни студентов, ни народ, ни земство, ни общество и предпочитал (*основательно*) официальную «казенную» Россию, *основательно*, ибо даже и вера православная не только пришла к нам *по указу* Владимира, но и въелась в нас благодаря тому, что народ «загнали» в Днепр. И Катков понимал, что одним «чиновником» дышать и развиваться нельзя нигде; но что ж делать с неофициальною Россией, когда она слабее, глупее, бесчестнее и несогласнее, пьянее, ленивее и бесплоднее «казенной». Катков на *практике* ежедневно служил славянофильскому идеалу гораздо лучше, чем сами славянофилы.

Он видел *жизнь*, он понимал горькую правду нашей действительности, пожалуй, и поэтической, но запутанной быстрыми либерально-европейскими реформами. Что ж делать, если из двух *русских Европ*, так сказать, наша «казенная» Европа охранительнее, сильнее, надежнее, государственнее и даже *национальнее* Европы либерально-русской. Государственность наша, даже и полуевропейская, несравненно резче отделяет нас от Запада, чем наша общественность, в которой за последние 30 лет ничего уж не осталось бы своего, если бы не сильное правительство...

Я, признаюсь, лично Каткова очень не любил. Но он был истинно великий человек; он был и тем даже велик, что шаг за шагом, не колеблясь, отступал от всех прежних (более либеральных и европейских) убеждений своих, когда понял, что они нам не «ко двору»! Когда понял и то, что русская нация *специально* не создана для свободы, и то, что и на Западе все либеральное мало-помалу *оказывается просто разрушительным.* Дайте нам могуче-сословное, малоподвижное земство, дайте нам общество религиозное (хотя бы на $^1/_2$ его членов — притворно религиозное, так и быть, из политики... я хоть на $^1/_2$ искреннее), распространите некоторый фанатизм *русских вкусов* — и тогда *само собою* охранение станет меньше нуждаться в официальной помощи. Но *где это* теперь? Есть только мечты, надежды, начинания.

Катков был за *сословия*; из его направления вышел Пазухин («Сословный вопрос в России»; *его* влияние, между прочим, содействовало и мне, когда я писал о *разнообразии в единстве* и против смешения в последних главах «Византизм и славянство»). Славянофилы советовали дворянству совсем *слиться* (смешаться) с народом, не догадываясь, что не народ нас своим влиянием оденет в кафтаны и заставит ездить в Оптину, а мы сейчас оденем его в пиджак и научим его верить больше в атомы, чем в Св<ятую> Троицу. Это ужасно!»...

Далее К. Леонтьев, уделяя несколько слов Вл. Соловьеву, и у него находит кое-что, восполняющее славянофильскую систему. Это, прежде всего, указание на религиозное призвание

России содействовать воссоединению Церкви, что может осуществиться и не тем путем, какой предполагает В. Соловьев. А затем некоторые частности.

«Много хорошего, — говорит К. Леонтьев, — очень много полезного в религиозном отношении мы найдем у Киреевского, Хомякова и Самарина; но учение Влад. Соловьева, *впервые* в России осмелившегося хвалить Рим — есть прекрасный противовес морально-протестантским симпатиям славянофилов. Мистицизм Соловьева глубже, возвышеннее, чем ихний, так сказать. Нет, конечно, нужды, сочувствуя его общему духовно-дисциплинирующему направлению — принимать все его *выводы*. Но проверять его духом полулиберальный дух славянофилов *необходимо.* Иначе Вы далеко отстанете от новейшего движения русской мысли[8].

Скажу два слова и про себя. Оба мы с Соловьевым *вышли* из славянофильства; но он, вдруг отвернувшись с равнодушием от культурно-национальных интересов, приняв от славянофилов к сердцу только их учение о независимой и благодатной Церкви — шаг за шагом, ничем другим не отягченный, диалектически пришел в Рим. Я же по складу ума более живописец, чем диалектик, более художник, чем философ; *я*, *не доверяющий* вообще слишком большой *последовательности* мысли (ибо думаю, что последовательность *жизни* до того извилиста и сложна, что последовательности *ума* никогда за ее скрытою *нитью* везде не поспеть); я, вдобавок много живший и не кабинетною жизнью отвлеченного мыслителя, а боровшийся много и практически на политическом поприще (и как консул, и как цензор, и как публицист «злобы дня»), я пришел к другому — к чему? Вы должны знать мои книги, если удостоиваете обращаться ко мне за советами; во мне — не стану распространяться как — примирены славянофилы, Данилевский с Катковым и Герценом и даже отчасти с Соловьевым. Для меня самого *все* это ясно и связано органической, живой нитью. Ясен ли я в моем идеале для других — не знаю».

Затем К. Леонтьев дает краткую и наглядную *схему* своего мировоззрения.

«1) *Государство* должно быть пестро, сложно, крепко, сословно и с осторожностью подвижно. Вообще *сурово*, иногда и до свирепости.

2) *Церковь* должна быть *независимее* нынешней. Иерархия должна быть смелее, властнее, сосредоточеннее. Церковь должна *смягчать* государственность, а не наоборот.

3) *Быт* должен быть поэтичен, *разнообразен в национальном*, обособленном от Запада, *единстве*. (Или совсем, например, не танцевать, а молиться Богу, а если танцевать — то *по-своему*, выдумать или развить народное до изящной утонченности и т. п.)

4) *Законы*, принципы власти должны быть *строже*; люди должны стараться быть лично *добрее*; одно уравновесит другое.

5) *Наука* должна развиваться в духе глубокого презрения к своей *пользе*».

* * *

Такова схема мировоззрения К. Н. Леонтьева. Она здесь слишком сухо выражена и, *по-видимому*, не проникнута одним общим началом; но достаточно внимательно проследить отношение К. Н. к своим предшественникам по мысли, особенно к Н. Я. Данилевскому и А. И. Герцену, чтобы заметить ту красную нить, которая связывает вместе в одно стройное целое все взгляды К. Леонтьева, все его *кажущиеся* парадоксы, все его противоречия. Основой его мировоззрения является *эстетика жизни*. Это он объясняет очень подробно в том же своем письме.

«Настоящий культурно-славянский идеал, — говорит он, — должен быть скорее *эстетического*, чем нравственного, характера. Ибо если рассматривать дело с *реалистической* точки зрения, не увлекаясь какою-нибудь добродушною верой в осуществление того, чего мы *сердцем* желаем, то придется согласиться, что эстетические требования осуществимее в жизни, чем моральные. Надо и для своего народа ждать чего-то такого, чему примеры бывали, а не такого, чего никто не

видывал. Можно предполагать, например, что найдется еще где-нибудь такое оригинальное млекопитающее животное, которое не будет похоже ни на одно из ныне известных, но можно ли воображать, что у него не будет мозга, печени, сердца и т. д. Нет — нельзя, как нельзя вообразить себе будущее *только моральным*, — если же мы скажем — *эстетическим*, то этим мы сказали *все*; и слово *только* совсем тут и приставить нельзя. Можно начертить такой приблизительно чертеж:

Мистика (особенно положительная религия)	Критерий *только* для *единоверцев*; ибо нельзя христианина судить и ценить по-мусульмански и наоборот
Этика и политика	Только для человечества
Биология (физиология человека, животных и растений, медицина и т. д.)	Для всего органического мира
Физика (т. е. химия, механика и т. д.) и *эстетика*	Для *всего*

Как же Вы будете хоть бы с оптинской точки зрения судить, например, знакомого Вам турка или буддиста? Что Вам грешно, то ему не грешно, и наоборот. Только в самых общих рассуждениях можно к чужим религиям относиться со *своею* религиозною меркою, — например, насколько в этих религиях, которые я обязан считать ложными (даже и тогда, когда они мне объективно нравятся), есть проблески того, что я должен считать истинным (в мусульманстве — вечная жизнь, в буддизме — аскетизм и милосердие). О своей религии я думаю и должен думать прежде всего с точки *спасения* моей души (а все остальное и польза ближних «приложится»); о чужой религии я могу только судить с точки зрения исторической, политической, моральной и эстетической. Считая и турка, и буддиста (китайца, положим) одинаково не назна-

ченными для того вечного блаженства, которое мне обещано, если я последую за Христом, я могу разбирать с успехом все остальное и в этих людях и судить о самом воплощении их учения в нравственной, государственной и эстетической жизни. Нельзя, например, уверить себя насильно, что болгарин (особенно *объевропеенный*) нравственнее и поэтичнее турка, потому что он нам *единоверец*. Пробовали у нас, и выходило — противная ложь, натяжка голубая и разочарование одним и стыд другим. Есть истины реальные, от которых не надо притворно и без пользы отворачиваться, раз они открылись уму. Можно сказать, что самый очаровательный мусульманин не получит вечного блаженства, а самый противный серб и болгарин, покаявшись и помолясь, могут его получить, и только. Религии разнообразны и потому исключительны. Практическая мораль *одна* и ко всем приложима. Это ничуть не может колебать наших *духовных* верований, если они у нас тверды и *ясны*. Естественная (т. е. тоже Богом данная) мораль одна без таинств религии — не душеспасительна; она очень приятна для сношений земных; она иногда эстетична, она удобна, уважительна; она может служить даже средством устыдить плохого христианина — указанием, например, на доброго турка и т. д. Но как не христиан будет судить Бог, мы *не знаем*. А для нас есть хоть общие правила.

Итак, мораль есть критерий для всего человечества; то же самое можно сказать и о государственных делах, о политике. Она — для *всего человечества*. Вы можете, как христианин, знать, что митрополит Филипп[9] святее, я не говорю уж Иоанна Грозного, а хотя бы доброго Алексея Михайловича; но можете ли Вы, оставаясь христианином, разобрать: кто больше угоден Богу (нашему) или дьяволу — Будда или Магомет? Конечно нет. А их моральную и политическую (историческую) ценность Вам не возбранено разбирать.

Биология еще *шире*. Питается (по-своему), дышит и растет всякая былинка, и умирает всякая инфузория; и самый святой человек имеет подобные же *с ними общие процессы*. Иметь эти общие биологические процессы удостоил и сам во-

плотившийся Господь: Он кушал, дышал, жаждал, уставал, отдыхал, страдал и т. д.

Еще шире два последних критерия — общефизический и эстетический. И тот и другой приложимы ко *всему*, начиная от минерала и до самого всесвятейшего человека. Минерал весит, разбивается, плавится, уничтожается и т. д. И великий человек тоже имеет *вес*, одарен механическими органами, в теле его происходят, как и в неорганических веществах, химические процессы и т. д. Это физика. И с другой стороны, *с эстетической*, то же самое: красивы, прекрасны, привлекательны и т. п. могут быть одинаково: какой-нибудь кристалл и Александр Македонский, дерево и сидящий под ним аскет и т. д. Разница между физикою и эстетикой, при всей их одинаково всеобъемлющей экстенсивности, та, что как ни премудры и ни удивительны законы физики, но они нам кажутся как бы на своем месте и в уме нашем не приходят в столкновение с законами морали. А в явлениях мировой эстетики есть нечто загадочное, таинственное и как бы досадное потому, что человек, *не желающий себя обманывать*, видит ясно, до чего часто эстетика и с моралью, и с видимой житейской пользой обречена вступать в антагонизм и борьбу. Тот, кто старается уверить себя и других, что все ненормальное — непрекрасно, и наоборот, конечно, может принести нередко отдельным лицам педагогическую пользу, но едва ли польза эта может быть глубока и широка, ибо поверивший ему вдруг вспомнит, что Юлий Цезарь был гораздо безнравственнее Акакия Акакиевича, и даже Скобелев был несравненно развратнее многих современных нам «честных тружеников», и если у вспомнившего эти факты есть эстетическое чувство, то, что же ему делать, коли *невозможно отвергнуть*, что в Цезаре и Скобелеве в тысячу раз больше поэзии, чем в Акакии Акакиевиче и в самом добром и честном из тех самых сельских учителей, которых Вы нам в Вашей брошюрке рекомендуете...[10] Как быть? Возненавидеть эстетику? *Притвориться* из нравственных мотивов, что *не видишь ее*? Презирать мораль? Невозможно ни то, ни другое, ни третье... Вот тут-то положительная религия вступает снова в свои всепобеждающие права. Она не нужда-

ется во лжи и притворстве; «да, это изящно, сильно, эстетично, но *это не душеспасительно*». Рыцарская дуэль — благородна, эстетична, но она не душеспасительна. Человек, отказавшийся от поединка, видимо, не *по страху Божию*, а лишь по *страху телесному* (предполагаю, что мы знаем его характер и обстоятельства дела), производит на нас некрасивое впечатление, хоть по собственной доброте мы и пожалели его в его унижении. И с другой стороны, кажется, трудно вообразить себе борьбу более высокую и трогательную, как в подобном случае борьба человека храброго и самолюбивого и в то же время религиозного. И если желание «угодить Богу» победит чувство чести, если смирение перед Церковью поборет гордость перед людьми, если «святое» и «душеспасительное» подчинит в нем *благородное и эстетическое* и он, ничуть не робея, откажется от поединка, — то это истинный уже *герой христианства*... Видать я таких еще не видал; но вообразить можно; и, конечно, в старину на Западе такие люди бывали. Ну а когда в одной из грубых и топорных повестей (<18>60-х годов) нигилиста Помяловского его грубо-серьезный герой Молотов говорит (*басит* небось): «Меня если кто ударит, я стреляться с ним не стану, а *потащу* в полицию!»[11], то я, признаюсь, желаю только одного, чтобы и в полиции этой кто-нибудь догадался ему расквасить его *утилитарную и практически-моральную морду*. (Грешен — каюсь; но еще каюсь, что не могу даже и грехом большим подобное мое чувство к таким людям считать!)

Когда страстную эстетику побеждает духовное (*мистическое*) *чувство*, *я благоговею*, *я склоняюсь*, *чту и люблю*; *когда эту таинственную*, *необходимую для полноты жизненного развития*, *поэзию побеждает утилитарная этика*, *я негодую и от того общества*, *где последнее случается слишком часто*, *уже не жду ничего — и т. д. и т. д.**

Эстетика, как критерий, приложима *ко всему*, начиная от минералов до человека. Она поэтому приложима и к отдель-

* В этом месте курсив наш. Мы нарочно подчеркнули эти слова К. Н. Леонтьева, так как они как нельзя лучше характеризуют его и как человека, и как мыслителя. — *Примечание И. Фуделя.*

ным человеческим обществам и к социологическим, историческим задачам. Где много поэзии — непременно будет много веры, много религиозности и даже много *живой* морали. Надо поэтому желать, чтобы в будущей России (и во всеславянстве) было побольше поэзии, не в смысле писания хороших стихов и романов, а в том смысле, чтобы сама жизнь была достойна хорошего изображения. Эстетика *жизни* гораздо важнее отраженной эстетики искусства. Вообразим хоть графа Вронского или Евгения Онегина с одной стороны, а с другой Каратаева («Война и мир») или питерщика (у Писемского)[12], все четверо стихов и романов не пишут; Вронский пробует писать картины, но неудачно. Но в них во всех *личной*, объективной (со стороны глядя) поэзии несравненно больше, чем в чахоточном еврее Надсоне и (по всем вероятиям) в этом несчастном Гаршине, который бросился так глупо с лестницы, написавши несколько недурных, но все-таки ничем особенно не поражающих повестей. Будет жизнь пышна, будет она богата и разнообразна борьбою сил божественных (религиозных) с силами страстно-эстетическими (демоническими), *придут* и гениальные *отражения* в искусстве. Понизится в жизни уровень всех мистических сил, как божественных, так и сатанинских — понизится и художественная ценность *отражения*, о котором нынче так много любят толковать (гораздо больше толкуют, чем о жизни). Франция — превосходный пример; все в ней, в ее жизни стало бледнее, даже на *наших* глазах (на глазах людей уже немолодых, как я). Религию гонят и презирают, и верующие люди уже не находят в себе сил для кровавого в пользу веры восстания; пышности настоящей, аристократической нет; есть капиталистическая фальсификация барства. Монархия прочная, серьезная, требующая подчинения любви, уже неосуществима и т. д. И вот хоть я признаю большой талант и у Золя, и у Доде, но *жизнь* не возносит их дарований на ту высоту, на которую возносила прежняя жизнь Франции дух Ж. Санд, В. Гюго, Бальзака, Беранже, Шатобриана, А. де Мюссе и стольких других. На это есть прямо духовное, мистическое объяснение. Однажды я спросил у одного весьма начитанного духовника-монаха:

отчего государственно-религиозное падение Рима, при всех ужасах Колизея, цареубийств, самоубийств и при утонченно-сатанинском половом разврате, имело в себе, однако, так много неотразимой поэзии, а современное демократическое разложение Европы так некрасиво, сухо, прозаично? Никогда не забуду, как он восхитил и поразил меня своим ответом: «Бог это свет, и духовный, и вещественный; свет чистейший и неизобразимый... Есть и ложный свет, обманчивый. Это свет демонов, существ, Богом же созданных, но уклонившихся, как Вам известно. Классический мир и во время падения своего поклонялся хотя и ложному свету языческих божеств, но *все-таки свету...* А современная Европа даже и демонов не знает. Ее жизнь даже и ложным светом не освещается»! Вот что сказал этот начитанный и мыслящий старец! (Кстати напомнить — Вам, вероятно, известно, что святоотеческое христианство признает *реальное существование* языческих богов; но оно считает их *демонами*, постоянно увлекавшими человечество на свой ложный путь! Боже, до чего совершенно, до чего ясно, до чего умно, идеально и в то же время практично — это учение!.. Чем больше его узнаешь, тем больше дивишься!)

Итак — желать для своего Отечества существования только мирного, только морально-полезного, только средне-утилитарного — значит желать сперва отвратительной прозы, а потом ослабления «света», духа, поэзии и, наконец, разрушения. Желать для него поэзии, искать идеала эстетического, хотя бы с большими неизбежными пороками, страданиями, даже волей-неволей и с грехами, — значит желать не только более высокого и более прочного (чем идеал утилитарно-моральный), но и даже более *душеспасительного.* Ибо, раз прилагая это общее правило в частности, например, к России, мы должны признать, что для приблизительного достижения такого культурно-эстетического идеала необходимо значительное усиление мистических чувств, естественно-исторически присущих нашему культурному типу, т. е. *усиление Православия.* Если при этом будет по греховному несовершенству нашему и много выразительных пороков и, может быть, много и сект, то

с этим мирится не только поэзия и национальное чувство, но и до некоторой степени и чувство религиозное. Если я — верующий человек, я буду стараться *сам жить* понепорочнее и верить как можно *правильнее*; но я, во-первых, не буду торопиться слишком сурово судить тех из моих соотчичей, которые, не отвергая ни Бога, ни Церкви, увлечены страстями — кто блудом, кто честолюбием, кто гневной борьбой за существование и обогащение свое... ибо я смиренно знаю, что, быть может, я сам завтра сорвусь еще хуже и непростительнее их, они же могут внезапно исправиться; а во-вторых, я за православную родину меньше буду бояться с такими в некоторых (а не во всех) отношениях безнравственными людьми, как Скобелев, Лермонтов, Потемкин Таврический, чем с такими, пожалуй, и более нравственными, как Сади-Карно[13], Акакий Акакиевич и даже Максим Максимыч (в «Герое нашего времени»). Так же и секты; лучше борьба с упорными и возрождающимися *мистическими* сектами (вроде скопцов, хлыстов, мармонов, спиритов), чем мирная с виду (надолго ли?) жизнь слабо верующих, но довольно честных граждан с другими тоже морально сносными, но уже *вовсе неверующими*. Вообразим себе нынешнюю Швейцарию и нынешнюю же одну русскую губернию или две, хоть Калужскую и Тульскую вместе. В этих двух русских губерниях еще возможны и в наше время и отец Амвросий Оптинский, и какой-нибудь блестящий воин, вроде хоть того же Скобелева, и такой романист, как Лев Толстой; и пороков и страстей очень много во всех классах. Мужики очень развратны, хотя и религиозны. В Швейцарии же на такое почти население морали средней, наверное, больше, но зато ни о<тец> Амвросий, ни Скобелев, ни Толстой уже *невозможны*...

В третьем дополненном издании «России и Европы» Данилевского есть прекрасное и глубокое замечание о том, что «красота есть духовная сторона материи». Прочтите. Хотя и «культура» и «государство» суть понятия как бы отвлеченные, но в действительности отвлечениям этим соответствует известная совокупность весьма реальных явлений, доступных нашим чувствам: очень большое общество людей, города, села, здания,

семейные картины, придворные обычаи, богослужение, междоусобия, войны, литературные произведения, одежды, изречения, замечательные людские характеры, подвиги, страдания, добродетели и низости и т. д. Все эти явления более или менее *вещественны*, и культура тогда высока и влиятельна, когда в этой развертывающейся перед нами исторической картине много *красоты*, *поэзии.* Основной же общий закон красоты есть, как известно, *разнообразие в единстве* (добровольно или более или менее насильственно — это при подобном взгляде вопрос второстепенный); будет разнообразие — будет и *мораль*; конечно, не всепоглощающая, как нынче хотят, а *восполняющая*, коррективная, а не сплошная, которая и невозможна. Ибо даже всеобщее равноправное и равномерное благоденствие, если бы и осуществилось на короткое время, то убило бы всякую мораль. Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение, все это только тогда и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обиды, жестокость и т. д.»

* * *

Приведенные выдержки из письма К. Н. Леонтьева достаточно ясно характеризуют его мировоззрение в последние годы его жизни. Но зачатки *этого же* мировоззрения легко найти и в самый ранний юношеский период жизни К. Н. Леонтьева. Об этом он сам не раз упоминал в своих сочинениях.

Так, в своих «Записках отшельника» (VII) он говорил: «Воспитанный на либерально-эстетической литературе сороковых годов (особенно на Ж. Санде, Белинском и Тургеневе), я в первой юности моей был в одно и то же время и романтик и почти нигилист. Романтику нравилась война; нигилисту претили военные. Я сам удивляюсь, как могли совмещаться тогда в неопытной душе моей самые несовместимые вкусы и мнения! Удивляюсь себе; но зато понимаю иногда очень хорошо и нынешних запутанных и сбитых с толку молодых людей. И одних ли молодых только? Разве у нас мало и старых глупцов? До

этих людей теперь только дошло многое из того, что нас (*немногих в то время*) волновало, утешало и раздражало тридцать лет тому назад... *Прогресс*, например, какой, именно, прогресс? Разве я понимал в 20—25 лет ясно — *какой*? *Прогресс*, *образованность*, *наука*, *равенство*, *свобода*! Мне казалось все это тогда очень ясным; я даже, кажется, думал тогда, что все это одно и то же... *Даже и революция* мне нравилась; но, припоминая теперь свои тогдашние чувства, я вижу, что *мне в то время нравилась только романтическая*, *эстетическая сторона этих революций* (курсив наш): опасности, вооруженная борьба, сражения и «баррикады» и т. п. О *вреде* или *пользе* революций, о последствиях их я думал в те молодые годы гораздо меньше. Почти совсем не думал. Я, сам того не сознавая, любил и в гражданских смутах их военную, боевую сторону; а никак не *штатскую* цель их... Воинственные *средства* демократических движений нравились моему сильному воображению и заставляли меня довольно долго забывать о прозаических плодах этих опасных движений. Я оказывался в глубине души моей гораздо более военным по духу, чем мог того ожидать в то время, когда настоящих военных не любил...» «*Эстетика спасла мою гражданственность.* Раз я понял, что для боготворимой тогда мною *поэзии жизни* необходимы почти все те общие формы и виды человеческого развития, к которым я в течение целых десяти лет моей первой молодости был равнодушен и иногда и недоброжелателен, и что надо противодействовать их утилитарному разрушению, для меня стало понятно, на которую сторону стать: на сторону всестороннего развития или на сторону лже-полезного разрушения...»

Точно так же в статье «Рассказ моей матери» К. Леонтьев затрагивает ту же тему о своих *юных* симпатиях к революции и республике. «Припоминая теперь, — говорит он, — внимательно и добросовестно разные мои «психологические моменты», я уверен, что и тогда в республиках мне нравилось не то, чем они отличаются от монархии, т. е. не равноправность и не политическая свобода, а, напротив, те стороны великих республик, которые у них общие с великими монархиями: сила,

вырабатываемое сословным строем разнообразие характеров, борьба, битвы, слава, живописность и т. д. В этом *эстетическом инстинкте* моей юности было гораздо более *государственного такта*, чем думают обыкновенно; *ибо только там много бытовой и всякой поэзии*, *где много государственной и общественной силы.* Государственная сила есть скрытый железный остов, на котором великий художник — история лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни».

Этими выписками мы и закончим речь К. Н. Леонтьева о самом себе.

* * *

Сопоставляя воззрения К. Н. Леонтьева на жизнь, или, вернее сказать, *требования его от жизни*, и в юные годы его и в старости, мы ясно видим, что *всегда* в основе этих требований лежало стремление к красоте. К. Леонтьев обладал чрезвычайно тонкой артистическою натурой художника, развитой притом прекрасным домашним воспитанием; этот художественный склад его натуры помог ему выбраться на самостоятельную дорогу из того омута грубо-утилитарных стремлений, в котором находилась наша литература в пятидесятых годах. Но, став на свободный путь и развиваясь последовательно и логично, идея красоты, лежавшая в основе личного отношения К. Леонтьева к жизни, легла вместе с тем и в основу его мировоззрения, а затем и в основу его культурных стремлений, его культурного идеала. Как это развитие совершалось и под чьим влиянием, мы видели выше. Но только исходя из того принципа, который клал К. Леонтьев в основу «культурного русизма», как он любил выражаться, можно объяснить все его частные выводы и стремления. Так, например, защита им сословного строя государства вытекает необходимо из эстетического принципа, приложенного к государственной жизни. Так как закон красоты есть разнообразие в единстве, то для сохранения поэзии жизни необходимо сохранение всего того, что обуслов-

ливает это разнообразие. «Эстетика *жизни*, — говорил К. Леонтьев, — поэзия действительности невозможна без того *разнообразия положений и чувств*, которое развивается благодаря неравенству и борьбе». С другой стороны, тот же сословный строй необходим для крепости государства, безотносительно от эстетики жизни; эту мысль К. Леонтьев развил и доказал в своем «Византизме и славянстве» (закон *триединого процесса*). Но крепость государства, в свою очередь, необходима опять-таки для развития красоты жизни, потому что «государственная сила есть скрытый железный остов, на котором великий художник — история лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни».

Тот же эстетический принцип объясняет нам и отношение К. Леонтьева к современной западной жизни во всех ее формах. Демократический прогресс, все уравнивающий, все сглаживающий, со страшною силой распространяющийся всюду и уничтожающий собою все, что составляет красоту жизни, — мог быть только ненавистен такому страстному эстетику, как К. Леонтьев. Можно вообразить, какую бурю в его душе поднимало это торжество *среднего* буржуазного европейца с его прозаическою пошлостью и в жизни, и в стремлениях ко всеобщему равенству и однообразию. Никто в русской литературе сильнее и ярче К. Леонтьева не указал на эту сторону европейского прогресса, и уже в этом одном только — вечная заслуга его перед русскою культурною мыслью.

Нам остается сказать еще несколько слов об отношении эстетического начала в мировоззрении К. Леонтьева к религиозному. Собственно говоря, чистым эстетиком может быть только язычник. Христианину же приходится часто делать выбор между эстетичным и религиозным и *подчинять* первое последнему. Приходилось и К. Леонтьеву делать этот выбор и в своей личной жизни. Со времени своего обращения к христианству (афонский период его жизни) он *всегда* подчинял эстетические стремления своей натуры требованиям веры и Церкви. Подчинение это сопровождалось, конечно, борьбой, и в этом К. Леонтьев проявлял силу духа того «героя христианства», о

котором он упоминал выше в своем письме. Не трудно человеку только моральному, только доброму, с христианскою натурой, сообразовать свою жизнь с началами религиозными. Но какую борьбу нужно вынести страстному поборнику красоты, когда требование эстетики не совпадает с ясными указаниями религии? Есть нечто трогательно-трагическое в этой борьбе, и будущему биографу К. Леонтьева предстоит благодарный труд — осветить именно с этой стороны жизнь великого эстетика.

Но то, что в личной жизни решается просто подчинением низшего начала высшему, в жизни общественной получает уже иной характер. Здесь эстетика встречается уже не с религией, а с этикой или отвлеченною моралью, и подчиниться ей не может. Поэтому «культурно-славянский идеал, по словам К. Леонтьева, должен быть скорее эстетического, чем нравственного характера». Основания этого положения высказаны ясно в приведенном выше письме. Выбора между прозой жизни и поэзией для К. Леонтьева не могло быть; понятны поэтому его симпатии к старой Европе, выразительно красивой в разнообразных проявлениях своей внутренней и внешне-бытовой жизни, понятна его ненависть к тому революционному движению, которое с конца прошлого века ведет весь Запад к идеалу атеистической республики на почве утилитарной морали. *Тот «альтруизм», который кладется в основу нового строя жизни, был ненавистен К. Леонтьеву не только как эстетику, но и как христианину.* И это понятно, потому что «альтруизм» есть не что иное, как лукавая подмена христианского понятия о любви.

Иное дело — культурный идеал характера не узкоморального, а *религиозного*, христиански-православного. Возможно ли осуществление этого идеала? Есть ли достаточно верные основания, чтобы строить свои предположения о нем? К. Леонтьев был по складу своего ума реалист и, не доверяя тому, что не имело под собою реальных оснований, предыдущие вопросы решал отрицательно. Но замечательно, что при всем том душа его стремилась всегда туда, где хоть отчасти осуществлялся идеал жизни православно-христианской. Он всегда вспоминал с благоговением о том времени, которое

прожил на Афоне, а последние годы своей жизни он провел в Оптиной пустыни. Он с любовью подчинялся строго православному строю жизни этих обителей, и замечательно, что жизнь в монастыре удовлетворяла не только его религиозные потребности, но и эстетические. На Афоне и в Оптиной он находил несравненно больше поэзии и красоты, чем в современном буржуазном обществе.

Несомненно, поэтому, что если бы возможно было превращение всей России в Афон, если бы возможно было *на земле* осуществление культурного идеала на почве чисто религиозной, то этому идеалу первый стал бы служить К. Леонтьев со всею силой своей великой души.

Несомненно, что и в этом культурном деле он неизменно служил бы тому принципу, которому служил в своей личной жизни: «*Когда страстную эстетику побеждает духовное* (*мистическое*) *чувство*, *я благоговею*, *я склоняюсь*, *чту и люблю*; когда эту таинственную, необходимую для полноты жизненного развития, поэзию побеждает утилитарная этика — я негодую, и от того общества, где последнее случается слишком часто, уже не жду ничего! и т. д. и т. д.».

КОММЕНТАРИИ

Константин Николаевич Леонтьев оставил огромное наследие. В начале XX века издание собрания сочинений К. Н. Леонтьева в девяти томах предпринял в 1912—1914 гг. священник Иосиф Фудель. В годы советской власти творческое наследие К. Н. Леонтьева не было востребовано. Лишь в 1991 г., в год 100-летия со дня смерти К. Н. Леонтьева, выходит сборник «Египетский голубь: Роман, повести, воспоминания» (Составитель В. А. Котельников. М.: Современник, 1991). Затем публикуются книги: *Леонтьев К. Н.* Записки отшельника (Составитель В. И. Кочетков. М.: Русская книга, 1992); *Леонтьев К. Н.* Избранное (Составитель И. Н. Смирнов. М.: Рарогъ, Московский рабочий, 1993); Леонтьев К. Н. Избранные письма (Составитель Д. Б. Кузнецов. СПб., 1993); *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891) (Составители Г. Б. Кремнев и В. И. Косик. М.: Республика, 1996); *Леонтьев К. Н.* Моя литературная судьба. Воспоминания (Составитель Т. Ф. Прокопов. М.: Русская книга, 2002); *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство (Ответственный редактор М. Яновская. М.: Эксмо, 2007) и др. Полное собрание сочинений и писем К. Н Леонтьева в двенадцати томах осуществлено под редакцией В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко Санкт-Петербургским издательством «Владимир Даль» (2003).

Тексты настоящего издания публикуются, в основном, по: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891) (Составители Г. Б. Кремнев и В. И. Косик. М.: Республика, 1996) и *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. (СПб.: Владимир Даль, 2003).

В начале публикации каждой статьи в комментариях указывается место первого издания публикуемой работы. Подстрочные примечания, помеченные звездочкой (*), принадлежат перу Константина Николаевича Леонтьева. Слова, подчеркнутые автором в подлиннике, выделяются *курсивом*. Орфография настоящего издания сборника статей К. Н. Леонтьева по возможности приближена к современным нормам правописания.

В предлагаемой книге текст, комментарии и именной указатель подготовил к печати А. В. Белов.

РАЗДЕЛ I

ЛИБЕРАЛИЗМ КАК РАЗРУШЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

О либерализме вообще

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880, 9 января.

[1] В конце 1879 г. К. Н. Леонтьев получил от князя Н. Н. Голицына, редактора «Варшавского дневника», предложение о работе в качестве сотрудника газеты. Приняв это предложение, он отправился в Варшаву. Здесь в написании передовиц газеты «Варшавский дневник» выкристаллизовывалось консервативное миросозерцание К. Н. Леонтьева, перу которого принадлежали, в частности, публикуемые в настоящем издании такие статьи, как «О либерализме вообще», «Панславизм», «Религия — краеугольный камень охранения», «Чем и как либерализм наш вреден?».

[2] Принципы «свободы, равенства и братства» — основные принципы Французской буржуазной революции 1789—1791 гг.

[3] Habeas corpus (*лат.*) — располагай своим телом. Закон о неприкосновенности личности, принятый английским парламентом (1679).

[4] Мировоззрение К. Н. Леонтьева покоится на бесконечно дорогой ему «гипотезе» (законе) жизни и смерти всякой органической целостности: «Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, сперва уравниваясь и смешиваясь внутренне, потом

еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением» (см. статью «Византизм и славянство» в настоящем издании). В жизни всякого организма он выделял три периода: *первичной простоты*, *цветущей сложности* и *вторичного смесительного упрощения.* К. Н. Леонтьев указывал, что западноевропейские теоретики прогресса, а вслед за ними и русские западники объясняли лишь первый, так называемый оптимистический период — от простого к сложному, к *«цветущей сложности»*. Но никто еще «с твердостью здравого ума» «не разобрал», что есть прогресс и регресс? И западные теоретики, и русские либералы умалчивали о втором, необходимом и неизбежном периоде всякого органического развития — периоде смесительного упрощения, периоде «упрощения», дряхлости и, в конечном счете, гибели общества, тем самым искажая взгляд на естественный процесс общественной жизни. Эгалитарно-либеральный прогресс (*франц.* egalité — равенство К. Н. Леонтьев понимал не иначе как дряхлость, уродство, гибель красоты, которые связаны с былым цветением культуры) порождает бесцветную, унифицированную культуру, которая для него вовсе и не культура, ибо лишается национальной индивидуальности. Цель эгалитарно-либерального прогресса — «средний человек», т. е. стандартный человек — нездоровое существо этого мира, враждебное ему, ибо оторвано, обособлено от истории и противостоит ей в качестве «орудия всемирного разрушения». Опыт толпы, массы, в которой обитает «средний человек», заменяет ему историю культуры. Для него нет «священных ценностей» и нет истории, для него есть однообразное настоящее и будущее.

[5] Le bien-être matériel et moral de l'humanité (*франц.*) — материальное и моральное благосостояние человечества.

[6] Bien-être (*франц.*) — благосостояние.

[7] Согласно церковному преданию, епископ Милана Амвросий в один из праздничных дней 390 г. преградил вход в миланский собор императору Феодосию I, обличив его в жестоком убийстве семи тысяч невинных жителей Фессалоники.

[8] Горний мир, как и земной, также иерархичен. Так, от высших ангельских чинов, владеющих божественным просвещением, приемлют низшие чины.

[9] En principe (*франц.*) — в принципе.

[10] Ouvrier (*франц.*) — рабочий.

[11] Après vous le déluge! (*франц.*) — после нас хоть потоп!

Византизм и славянство

Перв. публ.: журнал «Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете». М., 1875. № 3.

[1] Настоящая работа — центральное произведение К. Н. Леонтьева. Воспоминания о причинах, побудивших к ее написанию, можно найти в письме К. Н. Леонтьева к В. В. Розанову от 13—14 августа 1891 г. и в его посмертно опубликованной «Моей исповеди».

В начале 90-х гг. XIX в. В. В. Розанов, увлекшийся книгами и личностью К. Н. Леонтьева и вступивший с ним в переписку, в одном из писем спрашивал: «Не можете ли Вы хотя отчасти открыть мне (простите за нескромность, но она не пуста, не бессодержательна, а *очень серьезна*) смысл того переворота душевного, который заставил Вас бросить консульство и думать о монашестве?» К. Н. Леонтьев, отвечая молодому, талантливому корреспонденту, писал: «Причин было много разом, и сердечных, и умственных <…>. Думаю, впрочем, что в основе всего лежат, с одной стороны — уже и тогда в 1870—1871 гг.: давняя (с 1861—1862) философская ненависть к формам и духу новейшей европейской жизни (Петербург, литературная пошлость, железные дороги, пиджаки и цилиндры, рационализм и т. п.); а с другой — эстетическая и детская какая-то приверженность к внешним формам Православия; прибавьте к этому сильный и неожиданный толчок сердечных глубочайших потрясений (слыхали Вы французскую поговорку: «Cherchez la femme!», т. е. во всяком серьезном деле жизни «ищите женщину»?); и наконец, внешнюю случайность опаснейшей и неожиданной болезни (в 1871 г.) и ужас умереть в ту минуту, когда только что были задуманы и не написаны еще и гипотеза триединого процесса, и «Одиссей Полихрониадес» (лучшее, по мнению многих, произведение мое, и, наконец, не были еще высказаны о «югославянах» все те обличения в европеизме и безверии, которые я сам признаю решительно исторической заслугой моей... Одним словом, все главное мною сделано после 1872—1873, т. е. после поездки на Афон и после страстного обращения к личному Православию... Личная вера почему-то вдруг докончила в 40 лет и политическое, и художественное воспитание

мое. Это и до сих пор удивляет меня и остается для меня таинственным и непонятным. Но в лето 1871 г., когда консулом в Салониках, лежа на диване в страхе неожиданной смерти (от сильнейшего приступа холеры) я смотрел на образ Божией Матери (только что привезенный мне монахом с Афона), я ничего этого предвидеть еще не мог и все литературные планы мои еще были даже очень смутны. Я думал в ту минуту даже не о спасении души (ибо вера в личного Бога давно далась мне гораздо легче, чем вера в мое собственное личное бессмертие); я, обыкновенно вовсе не боязливый, пришел в ужас просто от мысли о телесной смерти и, будучи уже заранее подготовлен (как я уже сказал) целым рядом других психологических превращений, симпатий и отвращений, я вдруг, в одну минуту, поверил в существование и могущество этой Божией Матери; поверил так ощутительно и твердо, как если бы видел перед собою живую, знакомую, действительную женщину, очень добрую и очень могущественную, и воскликнул: «Матерь Божия! Рано! Рано умирать мне!.. Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно грешную жизнь! Подыми меня с этого одра смерти. Я поеду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в простого и настоящего православного, верующего и в среду, и в пятницу, и в чудеса, и даже постригусь в монахи...» (цит. по: *Прокопов Т. Ф.* Неузнанный гений. Парадоксы судьбы Константина Леонтьева // *Леонтьев К. Н.* Моя литературная судьба. Воспоминания. М., 2002. С. 17—18).

Жизнелюбие в К. Н. Леонтьеве было настолько прочным, что болезнь стремительно отступила. Исполненный благодарности тем могучим силам, которые даровали ему выздоровление, он отправился 24 июля 1871 г. верхом на лошади к Святой горе — на Афон, но пробыл там недолго. Затем он, сказавшись на службе нездоровым, поселился на даче на острове Халки, где у него были удобства «для молитвы и для того необременительного и приятного богомыслия, которое впору мне по моим духовным и телесным немощам. Я жил близко от знаменитой Богословской Халкинской Академии (греческой), был дружен с монахами-профессорами; ректором митрополитом Анхиольским любим и раз или два-три раза, не помню, имел от него секретные поручения к Игнатьеву. Я очень часто бывал в Академии у вечерни и обедни и потом, беседуя подолгу с ректором и профессорами, многому у них научился и свои понятия о Церкви уяснил. Афон показал мне примеры высокого и даже страшного аскетизма;

старцы Руссика выучили меня послушанию, посту и молитве, заставили понимать жития святых, раскрыли мне истинный дух Церкви. Халкинские богословы познакомили меня с канонами Церкви, с ее администрацией и с современным состоянием Церквей на Востоке. Меня это очень все утешало и расширяло мои познания.

Так как мне в Константинополе столь же часто приходилось спорить с болгарами, как и с греками, то я имел случай скоро убедиться, до чего болгары канонически не правы и как мы, русские, дурно делаем, что слишком *открыто* потворствуем их необузданности и коварству, которое превзошло на этот раз по соглашению с турками и греческое прославленное коварство. Я по внутреннему твердому убеждению чувствовал, что я в этом вопросе чище и беспристрастнее Игнатьева, который искал только внешнего успеха и слишком дерзко обращался иногда с такими щекотливыми церковными делами; чувствуя это и пожираемый огнем усердия, опасаясь церковного разрыва с греками, в руках которых все святые места Востока, — я *бросил надолго свои бытовые картины и любовные повести*, *за которые Катков высылал мне деньги вперед*, и, *уверенный в помощи Божией*, начал <…> «Византизм и славянство» (в защиту патриарха и в укор болгарским свободолюбцам, которых безверие и европейские вкусы мне были коротко известны). В этой книге я угрожал России, что она разрушится, если не будет держаться греческих преданий и той строгости взгляда на церковное подчинение, которого держался митрополит Филарет в болгарском вопросе». См.: *Леонтьев К. Н.* Моя исповедь // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. СПб., 2003. Т. 6. С. 231—233.

[2] Цитата из стихотворения А. В. Кольцова «Урожай» (1835).

[3] Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Клеветникам России» (1831).

[4] Преторианцы (*лат.* praetoriani) — охрана полководцев в Древнем Риме, затем императорская гвардия, участвовавшая в дворцовых переворотах. В данном контексте преторианцы — наемные войска, служащие опорой власти, основанной на грубой силе.

[5] Управляющие священной опочивальней; придворные.

[6] Блюститель гарема.

[7] Работа Франсуа Гизо называется «История цивилизации в Европе» (1828).

[8] Марафон — поселение в Аттике, расположенное в 42 км восточнее Афин. Во время греко-персидских войн около Марафона в

490 г. до н. э. афинское войско разбило персидскую армию. Трое суток персы и греки стояли друг против друга. Персы не решались напасть первыми, афиняне ждали подхода спартанцев. Наконец персы двинулись вперед. Греки построились в фалангу. Подпустив противника на 70—100 метров, греческая фаланга неожиданно начала движение вперед, сначала ускоренным шагом, а затем бегом. Быстро преодолев поражаемое стрелами пространство, фаланга нанесла персам страшный лобовой удар копьями. Начался ближний бой, в ходе которого греческая фаланга зажала в клещи персов. Их потери достигли 6400 человек. Афинян погибло 160 человек. Спартанцы к сражению опоздали. Греки одержали первую победу перед численно превосходящим их персидским войском, ее последствиями стали укрепление афинской демократии, окрепшая вера в свои силы и разгром могущественного врага.

Во время греко-персидской битвы около острова Саламин, который находится в заливе Сароникос Эгейского моря, в 480 г. до н. э. греческий флот разгромил персидский флот.

Вблизи древнегреческого города-государства Платеи греческие войска (479 г. до н. э.) разгромили персидскую армию. Греческие города в Малой Азии были освобождены от персов.

[9] Под Фермопилами во время греко-персидских войн в 480 г. до н. э. объединенные отряды древнегреческих воинов под руководством спартанского царя Леонида остановили полчища персидского царя Ксеркса. А греческий флот в составе 271 корабля на острове Эвбея преградил путь персидской армаде из 1407 боевых кораблей.

[10] У Фермопил во время греко-персидских войн в 480 г. до н. э. спартанский царь Леонид погиб в сражении, прикрывая с небольшим отрядом в 300 человек отступление основной части своего войска.

[11] Les grands muets (*франц.*) — великие немые.

[12] Согласно гомеровским «Илиаде» и «Одиссее» 10-летняя Троянская война коалиции ахейских царей во главе с царем Микен Агамемноном завершилась взятием Трои ахейцами. Раскопки Трои показали, что около 1260 г. до н. э. город испытал длительную осаду и был разрушен, что подтверждает сведения греческих преданий.

[13] Около Седана в сентябре 1870 г. во время франко-прусской войны германские войска под командованием генерала Х. Мольтке-старшего окружили и разбили французскую армию маршала П. Мак-

Магона, что явилось толчком к падению второй империи (4 сентября 1870 г.), а в Париже была провозглашена республика.

[14] Конвент — высший законодательный и исполнительный орган первой французской республики (с 21 сентября 1792 г. по 26 октября 1795 г.). Депутаты конвента составили три группы: жирондисты, якобинцы и «болото».

[15] Работа Огюстена Тьерри называется «Последние эпохи империи Запада».

[16] Цитата из поэмы Ап. Григорьева «Олимпий Радин» (1845).

[17] Семейственности.

[18] Работа Н. И. Костомарова называется «Смутное время Московского государства в начале XVII столетия» (1868).

[19] Молокане — секта духовных христиан, возникшая в России во второй половине XVIII в., отвергающая священников и церкви, совершающая моления в обычных домах. С 1820-х гг. молокане поселялись в Закавказье, Крыму, с 1870-х гг. — в Сибири; духоборцы — секта духовных христиан; возникшая в России во второй половине XVIII в., отвергающая православные обряды и таинства, священников, монашество, но обожествляющая руководителей своих общин.

[20] Хлысты — секта духовных христиан, возникшая в России в XVII—XVIII вв., считающая возможным прямое общение со «Святым духом», доводящая себя на радениях до религиозного экстаза и расселившаяся, в основном, в Тамбовской, Самарской и Оренбургской губерниях и на Украине. Скопцы — секта духовных христиан, отделившаяся от хлыстов, проповедовавшая «спасение души» в борьбе с плотью путем оскопления (кастрации) мужчин и женщин, отказа от мирской жизни.

[21] В широком смысле слова иллюминаты — члены различных мистических обществ.

[22] Дервиш — нищенствующий мусульманский (суннитский) монах-аскет.

[23] Декабристы.

[24] Преторианцы (praetoriani — *лат.*) — см. сноску «4».

[25] Паша — титул высших военных и гражданских чинов в Османской империи.

[26] Судебный процесс по «нечаевскому делу» над участниками (всего 77 человек) студенческих волнений 1868—1869 гг. и членами «Народной расправы» по обвинению в подготовке заговора с целью

свержения самодержавия состоялся с 1 июля по 11 сентября 1871 г. Четыре человека приговорены к различным срокам каторги, 28 человек — к тюремному заключению, двое — к ссылке, остальные оправданы. Организатор тайного общества «Народная расправа», автор «Катехизиса революционера» С. Г. Нечаев применял методы мистификации и провокации. В 1869 г. в Москве он убил по подозрению в предательстве студента И. И. Иванова и скрылся за границей. В 1872 г. швейцарские власти выдали С. Г. Нечаева российскому правосудию и в 1873 г. он был приговорен к двадцати годам каторги. С. Г. Нечаев умер в 1882 г. в Алексеевском равелине Петропавловской крепости.

[27] Pour l'ensemble politique (*франц.*) — для политической системы.

[28] Письмо Т. Карлейля опубликовано А. И. Герценом в «Былое и думах» (1855).

[29] Барсов Н. И. О русском простонародном мистицизме // «Христианское чтение». 1869, № 9.

[30] Ин. 18:36.

[31] Ex cathedra (*лат.*) — с кафедры.

[32] Гостомысл — легендарный предводитель новгородцев, первый князь или посадник первой половины IX в.; Пясты — первая династия польских князей (960—1025) и королей (1025—1079), основателем которой был легендарный крестьянин-колесник Пяст; Аспарух (644—700) — болгарский хан, основатель первого Болгарского царства; Любуши — древний чешский род.

[33] Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Дума» (1838).

[34] Памятники древнечешской литературы.

[35] Tiers-état (*франц.*) — третье сословие.

[36] Revue des deux mondes (*франц.*) — взгляд двух миров.

[37] Битва в 1620 г.

[38] Табориты (от названия г. Табор) — чешское революционное крыло гуситов.

[39] Паликар — молодец.

[40] Арнаут — албанец.

[41] Грек-кефалонит — житель о. Кефалоники.

[42] Рубикон — река на Апеннинском полуострове, которую перешел Юлий Цезарь со своим войском и вторгся на территорию Италии, начав этим действием гражданскую войну. Закрепившееся в русском языке выражение «перейти Рубикон» означает — «принять бесповоротное решение».

[43] Фирман — султанский указ.

[44] Coup d'état (*франц.*) — переворот.

[45] Схизма — церковный раскол.

[46] Мф 10:16.

[47] «За Христа и святую веру!» (*греч.*).

[48] Омладин (*сербск.*) — молодой человек.

[49] Шляхта (*польск.* szlachta) — светская знать, прежде всего в Речи Посполитой, соответствующая русскому дворянству.

[50] Дуализм — государственное устройство Австро-Венгерской империи (с 1867 г.), состоящей из двух государств — Австрии и Венгрии, управлявшихся собственными парламентами. В сферу компетенции императорской власти входили вопросы обороны и внешней политики. Славянские подданные империи правами автономии не располагали.

[51] Граничары — сербы и хорваты, которые несли военную службу, за что получали участки земли от австрийского правительства, выполняли общественные повинности и платили налоги.

[52] Задруга — патриархальная семейная община у южных славян.

[53] Скупщина — выборные представительные органы государственной власти у славянских народов.

[54] Сатрап (*древнеперс.* satrapes) — наместник сатрапии (провинции) в древнем Иране. В переносном смысле слова сатрапия — деспотизм.

[55] Бей — почетный титул высших офицеров и чиновников. В широком смысле: господин; составная часть восточных личных имен.

[56] Юнак — герой.

[57] Puritas (*лат.*) — чистота; пуритане — последователи кальвинизма в Англии в XVI—XVII вв., выступавшие за углубление Реформации, проведенной сверху в форме англиканства против абсолютизма. Пуританизм — идеологическое знамя Английской революции XVII в. Неоднородность социально-политического состава пуритан привела к выделению среди них умеренного (пресвитериане) и радикального (индепенденты) течений.

Квакеры (*англ.* quakers — трясущиеся) — религиозная христианская община, основанная в XVII в. в Англии, отвергающая институт священников, церковного таинства, проповедующая пацифизм, занимающаяся благотворительностью.

[58] Парафраз стихотворения В. К. Тредиаковского «Песенка…» (1726), смысл которого состоит в следующем: «Держись берега и знай (лоцманское) искусство».

[59] Гайдуки — участники вооруженной борьбы балканских народов против турецких завоевателей.

[60] Épiciers (*франц.*) — обыватели.

[61] Pneumonia (*лат.*) — пневмония; bronchitis (*лат.*) — бронхит; pleuritis (*лат.*) — плеврит.

[62] Ronchus crepitans (*лат.*) — шумный храп.

[63] Ronchus subcrepitans (*лат.*) — глухой храп.

[64] Souffle tubaire (*франц.*) — туберкулезное дыхание.

[65] On est débordé (*франц.*) — мы сыты по горло.

[66] Таков методологический прием отечественного «принципиального или идейного консерватора» (оценка Вл. Соловьева). «Вредить организму, испортить его конечно же легче, чем приносить ему пользу, способствуя его полному развитию», — полагал К. Н. Леонтьев и, применяя этот прием в дальнейшем своем творчестве, стремился перевернуть понятия зарубежных и русских теорий эгалитаризма: «реакция» и «прогресс», «свобода» и «деспотизм», «консерватор» и «либерал», показывал несостоятельность методов изучения современной ему действительности эгалитарными прогрессистами.

В. В. Розанов, оценивая органическую методологию К. Н. Леонтьева, писал ему: «Ваша теория прогресса и разложения меня поразила, все было ново и, очевидно, истинно («печальная и суровая наука»). Вы поняли самое важное в истории, тогда как мы все понимаем лишь второстепенное».

[67] Херон — город в древней Беотии, где в 338 г. до Р. Х. произошла битва, решившая судьбу Греции, чья союзная армия была разгромлена македонским войском.

[68] Арбеллы — город в Малой Азии, рядом с которым в 331 г. до Р. Х. Александр Македонский одержал знаменитую победу над персидским войском Дария. Эта победа решила судьбу персидской монархии, которая подпала под власть Александра.

[69] Керосин.

[70] Pagani (*лат.*) — язычники.

[71] Гебры — приверженцы зороастризма в Иране; в Индии потомков гебров называли парсами.

[72] Гиксосы — союз азиатских кочевых племен, сложившийся на территории Синая и Южной Палестины в XVIII в. до Р. Х. Они

захватили Египет и поселились в Дельте, где основали свою столицу Аварис. В XVI в. до Р. Х. господство гиксосов было свергнуто египтянами.

[73] Quod licet Jovi, non licet bovi (*лат.*) — что дозволено Юпитеру, то не дозволено быку.

[74] Monsieur! Tous les hommes ont les mêmes droits! (*франц.*) — господа! Все люди имеют одинаковые права!

[75] Les droits de l'homme (*франц.*) — права человека.

[76] Les extrêmes se touchent! (*франц.*) — крайности сходятся!

[77] Divide et impera (*лат.*) — разделяй и властвуй!

[78] «Times» — английская газета «Таймс».

[79] Конкубинат — фактическое сожительство мужчины и женщины с намерением в будущем установить брачные отношения. Дети, рожденные в конкубинате, имеют ограниченное право наследования.

[80] Par excellence (*лат.*) — в высшей степени.

[81] Des grands principes de <17>89 (*франц.*) — великие принципы 1789 г., т. е. принципы Великой французской революции.

[82] Книга Жозефа Гобино называется «История персиан» («Histoire des Perses»).

[83] Le bien-être matériel est moral de l'humanité (*франц.*) — материальное и моральное благосостояние человечества.

[84] Книга А. Ф. Гильфердинга называется «Очерк истории Чехии» (1862).

Чем и как либерализм наш вреден?

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880. № 46, 59.

[1] Инзуррекция (инсуррекция) — бунт, восстание.

[2] Raison d'état (*франц.*) — государственная необходимость.

[3] En detail (*франц.*) — в отдельности.

[4] De facto (*лат.*) — фактически.

[5] В греческой мифологии два чудовища, жившие по обеим сторонам узкого пролива и губившие проплывающих между ними мореходов. Позднее Сцилла и Харибда отождествлялись с преодолением различных узких мест.

[6] Volens-nolens (*лат.*) — волей-неволей.

[7] Иллегальный — незаконный.

[8] Согласно Библии у Ноя было три сына, вышедших из Ковчега: Сим, Хам и Иафет. Ной трудился на земле, насадив виноградник. Выпив вина, обнаженный Ной уснул в шатре. Два сына, Сим и Иафет, покрыли наготу отца, отвернувшись, а Хам надругался над опьяневшим отцом. За этот поступок Ной лишил сына родительского благословения и предсказал Хаму, что его потомки будут рабами.

[9] Errare humanum est (*лат.*) — ошибаться свойственно человеку.

[10] A priori — до опыта.

[11] Ариман — верховное божество зла в иранской мифологии.

[12] Речь идет о понимаемом Прудоном идеале справедливости.

Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения

Перв. публ.: Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. М., 1912. Т. 6.

[1] На обложке рукописи данной статьи К. Н. Леонтьев написал:

«<...> *Не окончено.* (Начато сперва на *Афоне*, в <18>72 г.; оставлено на 12 лет, а в <18>84-м, в Москве, я приступил к продолжению. *Не успел* окончить…

Переписывала оба раза Марья Влад<имировна Леонтьева>. (Разница в ее почерке обозначает и разницу во времени моих занятий.)».

Пропуски в тексте статьи обозначены — <…>.

[2] Такими знаменитыми европейскими писателями К. Н. Леонтьев считал Абу, Бастиа, Бокля, Милля, Прудона, Рилля, Спенсера, Шлоссера.

[3] Работа французского экономиста Фредерика Бастиа называется «Экономические гармонии».

[4] Работа французского публициста Эдмона Абу называется «Прогресс».

[5] Роман французской писательницы Жорж Санд называется «Малышка Фадетт».

[6] Les belles guerres de l’empereue Napoléon (*франц.*) — восхитительные войны императора Наполеона.

[7] Farfadets (*франц.*) — домовые.

[8] Tremblante (*франц.*) — бабочка.

[9] Laisser faire, laisser passer (*франц.*) — разрешать и не вмешиваться, т. е. требование невмешательства в экономические отношения со стороны государства.

[10] В данном месте в рукописи пропуск. Но если бы К. Н. Леонтьев процитировал предисловие М. А. Антоновича к русскому изданию «История восемнадцатого столетия и девятнадцатого до падения Французской империи» Шлоссера (1858), то наверняка это было бы следующее место из этого предисловия: «И если вы перестанете представлять героями добра и правды почти всех тех, кто прежде являлся вам в ореоле, сотканном из риторических фраз или идеальных увлечений, зато укрепится ваше доверие к будущим судьбам человека, потому что вместо героев истинно полезными двигателями истории вы признаете людей простых и честных, темных и скромных, каких, слава Богу, всегда и везде будет довольно.

Чрезвычайно здравый взгляд на человеческую жизнь, вот чем велик Шлоссер. Многие хвалятся тем, что не принадлежат ни <к> какой партии; почти всегда это бывает самообольщением <…>. О Шлоссере этого нельзя сказать. Он не хвалится беспристрастием, но действительно беспристрастен, насколько то возможно человеку; он не принадлежит ни к какой партии — не потому, чтобы у него не было своего образа мыслей <…>, но потому, что его понятия о людях и событиях основаны не на личных желаниях и привязанностях, а на опыте долгой жизни, честно проведенной в искании добра и правды». См.: *Шлоссер Ф. К.* История восемнадцатого столетия и девятнадцатого до падения Французской империи. СПб., 1858. Т. 1. С. II—III.

[11] Sans un pouvoir fort (*франц.*) — без сильной власти.

[12] Ne cessent de se déconsiderer (*франц.*) — не прекращая позориться.

[13] Qu’elle combine (*франц.*) — как она составилась.

[14] Пс 26:10.

[15] Работа французского социалиста Пьера Прудона называется «Экономические противоречия».

[16] Juste-milieu (*франц.*) — золотая середина.

[17] Tiers parti (*франц.*) — третье сословие.

[18] Convertit (*франц.*) — обратившись.

[19] Санкюлотизм (от *франц*. sans — без и culotte — короткие штаны). Французские аристократы называли санкюлотами представителей городской бедноты, носивших в отличие от дворян не короткие, а длинные штаны. В годы якобинской диктатуры санкюлотизм — самоназвание революционеров.

[20] Книги Пьера Прудона: «О справедливости», «Что такое собственность», «Экономические противоречия» (*франц*.).

[21] Une marotte humanitaire de peu de conséquence (*франц*.) — жалкое и никчемное человеческое устремление.

[22] Работа английского позитивиста Джоржа Стюарда Милля называется «Представительное правление».

[23] Анабаптисты — протестантская секта периода Реформации (XVI в.); духоборцы — секта духовных христиан; возникшая в XVIII в., отвергавшая православные обряды и таинства и обожествлявшая руководителей своих общин; квакеры — протестантская секта, возникшая в XVII в.; киновия — общежительный монастырь; мормоны — церковь Иисуса Христа Святых последних дней, родиной которой является США; скопцы — религиозная секта, возникшая в XVIII в. и проповедовавшая «спасение души» в борьбе с плотью путем оскопления (кастрации) мужчин и женщин, отказа от мирской жизни.

[24] Работа немецкого публициста Вильгельма Риля называется «Земля и люди».

[25] An und fur sich (*нем*.) — в себе и для себя.

[26] В данном контексте термин «феодализм» используется в значении «эксплуатация».

[27] Согласно легенде, взяв в 642 г. Александрию, халиф Омар сжег ее знаменитую библиотеку.

[28] L'ètat — c'est moi (*франц*.) — государство — это я.

[29] Дож (doge (*итал*.), dux (*лат*.) — вождь) — глава Венецианской (VII—XVIII вв.) и Генуэзской (XIV—XVIII вв.) республик, избираемый патрициатом из своей среды путем многостепенных выборов пожизненно и первоначально обладал значительными правами. Но после попыток некоторых дожей превратить свою власть в наследственную роль дожей свелась к номинальному представительству.

[30] Трапписты — монашеский орден, основанный в 1636 г. де Ранее, аббатом цистерцианского монастыря Ла Трапп.

[31] В католических и протестантских церквах звание прелата присваивалось высокопоставленным духовным лицам.

[32] Enfant terrible (*франц.*) — невоспитанный ребенок.

[33] Работа Люсьена Прево-Парадоля называется «Современная или демократическая Франция».

[34] Dieu le veut! (*франц.*) — Бог этого хочет!

[35] C'est l'Autriche qui payera les pots cassés (*франц.*) — пусть Австрия оплачивает побитые горшки (*франц.*)

[36] Drang nach Osten (*нем.*) — натиск на Восток.

[37] Le sol sacré de la France! (*франц.*) — священная земля Франции!

[38] Drang nach Westen (*нем.*) — натиск на Запад.

[39] Атрибут одежды некоторых славянофилов, в частности К. С. Аксакова, — причина насмешек со стороны западников и, прежде всего, В. Г. Белинского.

[40] 1 марта 1881 г. был убит народовольцами царь Александр II.

[41] Rira bien qui rira le dernier! (*франц.*) — хорошо смеется тот, кто смеется последним!

[42] Sapienti sat! (*лат.*) — для понимающего достаточно <сказанного>!

Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни

Перв. публ.: Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2.

[1] Французский инженер, или, как называл его К. Н. Леонтьев, европейский «индустриал», Фердинанд Лессепс руководил сооружением Суэцкого (1859—1869), а затем и Панамского (1879—1890) каналов. Статья К. Н. Леонтьева «Знакомство с Лессепсом» описывала события 1873 г. и была опубликована в петербургской газете «Гражданин» (1883. № 24). Она вошла в состав леонтьевского двухтомника «Восток, Россия и славянство» (М., 1886. Т. 2), где непосредственно предшествовала настоящей статье.

[2] Лк 12:16—21.

[3] Работа епископа Никанора Херсонского называется «Позитивная философия и сверхчувственное бытие».

[4] Экспекорация (экзуберанция) — расцвет, цветение; здесь как истощение, истребление.

[5] Эмбрионы.

[6] См.: критику К. Н. Леонтьевым идеи «всеобщей гармонии» Ф. М. Достоевского в статье «О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике» настоящего издания.

[7] Плутократизм — господство богачей.

Национальная политика как орудие всемирной революции. Письма к отцу И. Фуделю

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1888. № 256, 258, 261—262, 265, 269, 272, 275, 279

[1] После публикации писем в «Гражданине» в 1888 г. работа К. Н. Леонтьева была издана отдельной брошюрой под заглавием «Национальная политика как орудие всемирной революции» (1889). Однако, термин «национальная» вызвал ряд недоразумений, неосновательных обвинений автора и споров в печати. Поэтому К. Н. Леонтьев признал, что заглавие было «неудачно, неточно», и впоследствии в названии статьи своей рукой, зачеркнув слово «национальная», надписал «племенная», а сбоку сделал запись: «Или иначе озаглавить: «Культурное обособление и племенная политика».

[2] Qui bene distinguit bene medetur (*лат.*) — кто хорошо распознает болезнь, тот хорошо ее лечит.

[3] Грамматократия — власть образованных.

[4] Легитимистами называют приверженцев свергнутых династий любого государства; ториями — представителей консервативной партии Великобритании, прусскими юнкерами (junkertum (*нем.*) — молодой дворянин) — прослойку немецких дворян, крупных землевладельцев; представителями польской и мадьярской магнатерии — знатных людей, крупных феодалов или крупного промышленного и финансового капитала.

[5] Фанариоты (букв. — жители Фанара, квартала в Стамбуле с резиденцией греческого патриарха) в Османской империи в XVIII—XIX вв. — представители греческого духовенства и торгово-денежной аристократии.

[6] Спор о территориях, принадлежавших Австрии, но населенных преимущественно итальянцами в Триенте, Далмации, Истре.

[7] Русско-турецкая война 1877—1878 гг.

[8] Работа Алексиса Токвиля называется «Прежний порядок и революция».

[9] Coup d'Etat (*франц.*) — переворот.

[10] Пс 2:4.

[11] Легитимизм — здесь: монархизм.

[12] Пс 26:10.

[13] Глава IX впервые опубликована: К. Н. Леонтьев Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891). М.: Республика, 1996. С. 531—534.

[14] «Bill of rights» (*англ.*) — «Билль о правах».

[15] Капиталистическое щегольство.

[16] К. Н. Леонтьев ссылается на книгу английского идеалиста Томаса Карлейля «Sartor resartus» (1834), фрагмент которой Н. Я. Данилевский использовал как эпиграф главы X своей «России и Европы»: «Или, еще лучше, я мог бы назвать их двумя беспредельными и поистине беспримерными электрическими машинами (которые вертятся общественным механизмом) с батареями противоположных свойств; горемычный рабочий класс — батарея отрицательная, дендизм — положительная: одна ежечасно притягивает и присваивает себе все положительное электричество нации (т. е. деньги); другая трудится подобным образом над отрицательным (т. е. над голодом), которое одинаково могущественно. До сих пор вы видите только отдельные, преходящие искорки; но подождите немного, пока вся нация не очутится в электрическом состоянии, пока все ваше жизненное электричество, перестав быть здорово-нейтральным, не разделится на две разобщенные доли положительного и отрицательного (денег и голода), и они не противостанут друг другу, заключенные в лейденских банках двух мировых батарей! Прикосновение детского пальца приводит их в соединение, и тогда — что тогда? Земля расшибается в неосязаемый прах этим громовым ударом страшного суда, Солнце не досчитывает одной из своих планет, и впредь уже нет более лунных затмений». См.: *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 264.

[17] «Drang nach Süd-Osten» (*нем.*) — натиск на юго-восток.

[18] Парафраз. Ин 4:38.

РАЗДЕЛ II

ПРАВОСЛАВИЕ — ОСНОВА ОХРАНЕНИЯ РОССИИ

Религия — краеугольный камень охранения России

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880, 11 января.

[1] Un Dieu des bonnes gens! (*франц.*) — Бог добрых людей.

[2] В русских и зарубежных консервативных изданиях писали о зверствах и вандализме коммунаров, грабивших церкви и разрушавших памятники искусства, о пожарах в Париже в 1871 г. Особенно потряс современников поджог коммунарами дворца Тюильри.

[3] Речь идет о неудачных переговорах об условиях перемирия, которые Ж. Фавр вел с Бисмарком в сентябре 1870 г.

[4] Marotte humanitaire de peu de conséquence (*франц.*) — жалкое и никчемное человеческое устремление.

[5] 1 Пет 2:17.

[6] À l'eau de rose (*франц.*) — на розовой воде.

[7] Тех благочестивых женщин, которые получили благословение печь для церкви просфоры.

[8] Primum vivens, ultimum moriens (*лат.*) — вопрос жизни и смерти.

Храм и Церковь

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1878. № 10—12.

[1] Выражение «Оттоманская Порта» было принято в европейских документах и литературе для названия правительства Османской империи.

[2] Veto (*лат.*) — запрет.

[3] Экзарх — глава крупного церковного округа (экзархата), объединяющего несколько митрополий.

[4] Филетизм — ересь, сформулированная и осужденная Константинопольским собором (1872), согласно которой единство

какой-либо поместной Церкви может быть обосновано политическим, этническим или культурным началом.

[5] Выражение «Суть бо греци лстивы и до сего дни» можно прочесть в «Повести временных лет» (М.—Л., 1950. С. 50).

[6] Мф 10:16.

[7] Восьмое правило I Вселенского собора.

Страх Божий и любовь к человечеству. По поводу рассказа гр. Л. Н. Толстого «Чем люди живы?»

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1882. № 54—55.

[1] Эту статью К. Н. Леонтьев наряду со статьей «О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на пушкинском празднике» (см.: настоящее издание) включил в состав брошюры «Наши новые христиане...» (М., 1882), в которой подверг критике так называемое розовое христианство.

[2] Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Демон» (1823).

[3] Иак 2:20, 26.

[4] Антрополатрия — человекопоклонничество.

[5] Цитируется святой Исаак Сирин по славянскому переводу преподобного Паисия Величковского, который издан в 1854 г. Оптиной пустынью.

[6] Мф 24:12.

[7] Ссылаясь на Второзаконие (Втор 32:35), К. Н. Леонтьев намекает на эпиграф Л. Н. Толстого к роману «Анна Каренина»: «Мне отмщение и Аз воздам».

[8] Мф 16:19; 18:18.

[9] Мф 10:16.

[10] Мытарь — сборщик налогов.

Православие и католицизм в Польше

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1882. № 101.

[1] Эта статья была написана К. Н. Леонтьевым еще в 1880 г. в Варшаве под впечатлением прочтения статьи историка М. О. Коя-

ловича в «Холмско-Варшавском епархиальном вестнике», в свою очередь, перепечатанная из «Церковного вестника», но опубликовал он ее лишь спустя два года в газете «Гражданин».

[2] Парафраз. Лк 23:24.

[3] Ультрамонтанство — сверхконсервативное направление в католичестве, добивавшееся неограниченного права римского папы на вмешательство не только в религиозные, но и в светские дела.

[4] Те православные верующие, которые слились с католиками, а в действительности же отошли от Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви. Это отторжение достигнуто ценой отречения от важнейших православных догматов и признания догматов латинских (например, примат папы римского, Filioque, чистилище).

[5] Тридентский собор (собор контрреформации) был созван в 1545—1563 гг. для осуждения Реформации.

[6] Нунций — постоянный дипломатический представитель, посол Ватикана в иностранных государствах.

[7] Католический монашеский орден иезуитов основан в 1537 г. Игнатием Лойолой, утвержден папой Павлом III в 1540 г., в 1550 г. от папы Юлия III получил детальное описание своих целей и структуры.

[8] Старокатолическое движение — часть римско-католической церкви (епископат, духовенство и миряне), отколовшаяся от нее после I Ватиканского собора в знак несогласия с принятыми на этом соборе решениями (и прежде всего, с догматом о непогрешимости папы). В Германии старокатолики пользовалось особым покровительством Бисмарка в годы «культуркампфа» как опора в борьбе с властью папы.

[9] Прозелит — человек, принявший новую веру. Прозелитизм — стремление обратить других в свою веру.

[10] Космополитическим флукс — всечеловеческий понос.

[11] Санкт-Петербург.

Мое обращение и жизнь на св<ятой> Афонской горе

Перв. публ.: журнал «Русский вестник». 1900. № 9.

[1] Иезуиты — католический монашеский орден, основанный в 1537 г. В условиях широкого распространения протестантизма и

критики традиционного монашества перед иезуитами ставились задачи распространения и защиты веры, а также воспитания «добрых католиков», чему служили проповедь, преподавание и помощь обездоленным посредством строгого централизма и жесткой иерархии.

[2] Habent sua fata libelli (*лат.*) — книги имеют свою судьбу.

[3] Succés d'estime (*франц.*) — умеренный успех.

[4] Colique de miserere (*франц.*) — закупорка кишечника.

[5] Смольный институт благородных девиц окончила не только сестра мыслителя Александра Николаевна, но и его мать. Это первое в России женское привилегированное среднее общеобразовательное и учебно-воспитательное заведение для дочерей дворян основано Екатериной II в 1764 г. при Воскресенском Смольном женском монастыре в Петербурге.

[6] Пс 50.

[7] Мария Владимировна Леонтьева — племянница К. Н. Леонтьева.

[8] Братья К. Н. Леонтьева Петр и Владимир учились в Пажеском Его Императорского Величества корпусе, привилегированном военном учебном заведении, в которое зачислялись сыновья и внуки только четырех первых классов Табели о рангах.

Пасха на Афонской горе

Перв. публ.: газета «Русь». 1882. № 22, 26.

[1] «В праздники, и то самые огромные, подается в трапезе рыба <…>. Но это бывает раза два или три в год, а в остальные дни та же неизменная травка сырая, травка вареная, травка жареная, и так во все дни до скончания живота», — утверждал русский писатель Николай Александрович Благовещенский в книге «Афон» (СПб., 1864. С. 21).

[2] Аналой — возвышенный стол, на который полагаются богослужебные книги при чтении.

[3] «Сей нареченный и святый день, Един суббот Царь и Господь, праздников праздник и торжество есть торжеств: воньже благословим Христа вовеки», — гласит канон на святую Пасху преподобного Иоанна Дамаскина, ирмос 8-й песни. В русском переводе профессо-

ра Е. Ловягина: «Сей именитый и святой день, единственный царь и Господь (господин) суббот, — праздник из праздников и торжество из торжеств: в сей день благословим Христа вовеки».

[4] Тропарь святой Пасхи.

[5] Паникадило — большая люстра или подсвечник в православном храме.

[6] Фустанелла — национальная одежда (в форме юбочки) греческих и албанских горцев.

[7] Бунчук — конский хвост, прикрепляемый к древку. Выносится во время торжественных выходов паши.

Воспоминание об архимандрите Макарии, игумене русского монастыря св<ятого> Пантелеймона на горе Афонской

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1889. № 191, 192, 196, 207, 211, 243, 246.

[1] Мф 11:12.

[2] Avec dignité (*лат.*) — с достоинством.

[3] Возглас дьякона на литургии верных. Хор отвечает на него: «Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздельную».

[4] Мизантропия — нелюбовь к людям.

[5] Пс 83:2—4, 11.

[6] Воспоминания относятся к 1871 г.

[7] Плащаница — тонкое льняное полотно.

[8] См. настоящее издание.

[9] Схима — «великий ангельский образ»; высшая степень монашеского подвига в православной Церкви.

[10] Прав все же не И. Ф. Красковский, а К. Н. Леонтьев. Отца архимандрита Макария звали не Петром, а Иваном.

[11] Мантия (от греч. mantion — покрывало, плащ) — длинный плащ; парадное одеяние монархов, высших служителей церкви.

[12] Консервы — очки.

[13] Одно из древнейших христианских песнопений (конца III — начала IV в.), которое поется на великой вечерне.

[14] Требник — богослужебная книга, содержащая последование священнодействий и молитвословия, совершаемые по просьбе одного или нескольких христиан в особых условиях места и времени.

[15] Клобук — головной убор монахов, высокий цилиндр без полей с покрывалом; черный у простых монахов и архиереев, белый — у митрополитов и патриархов. Ряса — верхняя одежда православного духовенства.

[16] Воздух — состоящая из трех покровов накидка для покрытия Святых Даров, во время литургии приготовленных к освящению на дискосе и чаше и покрываемых сперва порознь малыми покровами, а затем оба священных сосуда покрываются вместе воздухом.

[17] Хиротония — епископское рукоположение.

Оптинский старец Амвросий. Из письма к редактору «Гражданина»

[1] Получив известие о смерти своего духовного наставника, оптинского старца отца Амвросия, Константин Николаевич Леонтьев, будучи больным и находясь в Сергиевом Посаде, подготовил настоящую статью и отправил ее князю Мещерскому Владимиру Петровичу, известному публицисту охранительного направления, издателю газеты-журнала «Гражданин», в которой он напечал не одно свое произведение.

[2] С Оптиной пустынью тесно связаны последние 15 лет жизни К. Н. Леонтьева. В оптинской аскетике искал он твердые, правильные формы для своей рвущейся к краю натуры. У оптинских старцев прошел он суровую школу усмирения своего слишком широкого и своевольного духа. Именно старец Амвросий благословил его в августе 1891 г. принять тайный постриг. К. Н. Леонтьев стал иноком Климентом. По настоянию старца он переехал в Сергиев Посад; однако прожил там недолго. 12 ноября 1891 г., через месяц после кончины Амвросия, он умер от воспаления легких и был похоронен на погосте Гефсиманского скита.

Добрые вести

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1890. № 81, 83, 87, 95.

[1] Данная статья К. Н. Леонтьева вошла в цикл «Записки отшельника». Эти статьи опубликованы им в «Гражданине» в 1887—

1891 гг., т. е. после того, как, окончательно выйдя в отставку, он поселился у стен Оптиной пустыни. В цикл «Записки отшельника» кроме данной статьи вошли публикуемые в настоящем издании статьи: «Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой», «Над могилой Пазухина», «Славянофильство теории и славянофильство жизни», «Владимир Соловьев против Данилевского».

[2] Мф 23:4; Лк 11:46.

[3] Мф 6:33; Лк 12:31.

[4] Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Миней святого Димитрия Ростовского... Книга девятая. Месяц май (М., 1908. С. 518—519).

[5] Имеется в виду близкий друг К. Н. Леонтьева Анатолий Александрович Александров.

[6] Речь идет о другом близком друге К. Н. Леонтьева — об отце Иосифе Фуделе.

[7] Князь Борис Петрович Туркестанов принял постриг с именем Трифон, впоследствии стал митрополитом Дмитровским, викарием Московской епархии.

[8] Деизм — религиозно-философское учение, отвергающее участие Бога в жизни мира.

[9] Мк 9:24.

[10] Мф 11:12; Лк 16:16.

[11] 2 Кор 12:9.

[12] Этим государственным деятелем был, скорее всего, Тертий Иванович Филиппов, духовником которого являлся старец Оптиной пустыни Амвросий.

[13] Антидор — части просфоры, из которой на проскомидии (первой части литургии, во время которой священнослужители приготовляют на жертвеннике вещество для преложения Святых Даров во время литургии верных) был вынут святой Агнец (вырезаемая из просфоры четвероугольная часть, которая во время литургии верных — в конце евхаристического канона — прелагается в Тело Христово); эти части раздаются в конце литургии тем, кто в этот день не причащался.

[14] Ин 4:37—38.

РАЗДЕЛ III

РУССКАЯ ИМПЕРИЯ И СЛАВЯНСТВО. ПАНСЛАВИЗМ

Панславизм и греки

Перв. публ.: журнал «Русский вестник». 1873. № 2.

[1] Целое десятилетие (1863—1873) К. Н. Леонтьев провел в качестве русского консула в Турции. И это пребывание стало решающим в формировании его воззрений на проблему отношений «Восток — Запад». Балканский полуостров с его десятками народов, исповедовавших Православие, католицизм или мусульманство, давал обильную пищу для размышлений о месте России в мировом сообществе. К. Н. Леонтьев объездил весь Балканский полуостров, близко знакомился с жизнью греков и болгар, турок и сербов, русских старообрядцев и румын, армян и албанцев. Он пользовался уважением в местных интеллигентских кругах Андриаполя и Салоник, Тулчи и Янина. В январе 1873 г. из Царьграда в Москву он привез несколько статей, в частности «Панславизм и греки», «Панславизм на Афоне», публикация которых в катковском «Русском вестнике» являла собой дебют К. Н. Леонтьева в жанре политической публицистики. В условиях стремительно происходившего австро-германского объединения и начинавшегося на этой основе сближения России с немецкими державами шум в политической прессе о панславизме мог бы навредить нормализации отношений с этими странами. Началом отречений от желания объединиться в союз отдельных славянских государств был ряд выступлений в эти годы австрийских и турецких газет, нападавших на панславизм, славянские комитеты и т. п. Хорошо знакомый с многочисленными фактами отношения к России, как к «планете со многими спутниками», это и чехи, и болгары, и сербы, и словаки, и поляки, а еще румыны, мадьяры и греки, из которых большая часть вовсе почти не жили самобытной государственной жизнью из-за прерывания ее в начале

своего развития иноземными завоеваниями, а потому они привыкли надеяться на помощь России в развитии своей государственности, К. Н. Леонтьев вывел: «Образование одного сплошного и всеславянского государства было бы началом падения русского царства». Он был убежден, что в таких условиях панславизм одинаково опасен и для эллинов, и для болгар, да и для самой России, которая никогда не была и не будет чисто славянской державой, поэтому исключительно «славянское содержание слишком бедно для ее всемирного духа». Историческая судьба России всегда склоняла ее к защите слабейших народов против жадных и властолюбивых сильнейших наций. Поэтому в этих статьях К. Н. Леонтьев призывал русское правительство и формирующееся гражданское общество крепить свою собственную силу против всегдашней опасности для России на Западе, для чего вполне возможно и даже естественно следует искать и готовить себе союзников и на востоке Европы.

[2] «Courrier d'Orient» — газета «Хроника Востока».

[3] «Phare du Bosphore» — газета «Маяк Босфора».

[4] «Turquie» — газета «Турция».

[5] Камилавка — головной убор православного священника.

[6] Речь идет о греческой великодержавной доктрине 1840-х гг., в которой утверждалось, что именно Греции «предназначено своим возрождением просветить Восток, так же, как своим падением она просветила Запад». Для этого необходимо было восстановить греческий суверенитет над историческими землями эллинов, и, прежде всего, над Македонией, Фракией, Критом; и даже занять Константинополь.

[7] Charte (*франц.*) — хартия.

[8] Цитируется стихотворение А. С. Пушкина «Клеветникам России» (1831).

[9] Drang nach Westen (*нем.*) — натиск на Запад.

[10] Грцкый Патрик (*болг.*) — греческий патриарх.

[11] Грцы-ты, франки-ты (*болг.*) — греки, французы.

[12] «Больным человеком» в 1853 г. российский император Николай I назвал Турцию в беседе с английским послом Джорджем Гамильтоном Сеймуром. Опубликованное тогда же, это выражение сразу стало крылатым.

[13] Московский славянский благотворительный комитет был основан в 1858 г. с целью оказания помощи школам, библиотекам, церквам в славянских землях и славянам, учившимся в России.

Объединяя людей славянофильских и панславистских убеждений, Славянский комитет стремился играть активную политическую роль в славянском мире. В мае 1867 г. в Москве состоялся Славянский съезд, созванный по инициативе славянского комитета, который вызвал огромный и неподдельный интерес к славянам, и охватил широкие круги Москвы и Петербурга, но и всего русского общества.

[14] Хрисовул — золотая печать; тип византийских императорских грамот.

[15] Fatum (*лат.*) — рок, судьба.

[16] Хан — трактир на постоялом дворе в Болгарии.

[17] Пондерация (*франц.* ponderation) — уравновешивание.

[18] L'homme s'agite, mais Dieu le mène! (*франц.*) — человек предполагает, а Бог располагает!

Панславизм на Афоне

Перв. публ.: журнал «Русский вестник». 1873. № 4.

[1] В это глухое и тихое убежище чистого Православия К. Н. Леонтьев отправился сразу же после обета постричься в монахи, если икона Божией Матери «подымет его с одра смерти» из-за сильнейшего приступа холеры в 1871 г. Вот как К. Н. Леонтьев вспоминал в более поздней работе «Моя исповедь» о событиях этого лета: «С отчаянием во всем земном и с духовным восторгом я, будучи консулом в Салониках (в Солуни), поехал на Афон и умолял о<тца> Иеронима постричь меня тотчас же. Мне отказали не столько потому, что я женат, сколько потому, что я на службе. На Афоне постригают и женатых, — но надо было выйти в отставку, чтобы быть свободным для пострижения. Иначе о<тец> Иероним опасался Синода и посольства. Видевши мое горе, он благословил меня подать в отставку. Я чувствовал, что я буду покойнее, когда буду знать, что я волен хоть завтра пойти в монахи. Я радовался также и тому, что отдам Богу мою обеспеченность и мое служебное честолюбие. Я был тогда на очень хорошем счету у Горчакова и Игнатьева, и мне было уже обещано Генеральное Консульство (так что теперь я бы получал 8000 рублей жалованья). По благословению духовника я вышел в отставку с 600 рубл<ями> пенсии. Почти год я прожил на Афоне, пытаясь устроиться всячески. Рыбная

пища изнуряла меня до того, что я ходить почти не мог, и, сверх того, понос и лихорадка доводили меня до отчаяния. *Один мирянин* сказал мне, что я здесь не поправлюсь и что мне надо ехать в Константинополь и поселиться на Принцевых островах на даче. Что там у меня пройдет лихорадка. Духовники ничего не помогли мне, хотя и видимо любили меня; особенно о<тец> Макарий, который даже и денег мне давал, когда мои средства стали истощаться. Они любили и жалели меня; но ничем не могли ни здоровья моего сделать сносным, ни печали и уныния моего утолить. *Простой мирянин своим советом помог мне больше их*». См.: *Леонтьев К. Н.* Моя исповедь // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. СПб., 2003. Т. 6. С. 228—229.

[2] De jure, de facto (*лат.*) — юридически, фактически.

[3] Вилайет — административно-территориальная единица в Турции с 1866 г.

[4] Каймакам — начальник уезда в Османской империи.

[5] Киновия — общежительное монашество, в котором монахи объединялись в общину — монастырь во главе с духовным наставником. В монастыре соблюдался определенный устав, регламентирующий распорядок дня, богослужение, питание, одежду и занятия братьев. Родоначальником киновийного монашества является святой Пахомий Великий, основавший мужской и женский общежительные монастыри в Тавенниси в Египте. К IV в. относится общежительное правило святого Василия Великого, распространившееся в монастырях Малой Азии, где предписывались общая молитва, физический труд, изучение Священного Писания и христианского богословия, умеренная аскетическая практика и проповедь в миру. Эти два устава послужили образцом для монашеских уставов Восточной церкви (Иерусалимского устава святого Саввы Освященного, Студийского устава святого Федора Студита, введенного на Руси Феодосием Печерским, и др.) и оказали большое влияние на западное монашество.

[6] Наргиле — курительный прибор у мусульман, сходный с кальяном, но имеющий в отличие от него длинный рукав вместо трубки.

[7] Прелат — высшее духовное лицо.

[8] Ятаган — холодное, рубяще-колющее оружие (среднее между саблей и мечом) с лезвием на вогнутой стороне клинка.

[9] Архонт — зажиточный житель, пользующийся влиянием в обществе.

[10] «Мы читаем в сегодняшнем номере болгарской газеты «Турция»:

За последние дни мы получили несколько сообщений, в которых упоминается о Гавриеле-эффенди Христаки (Крестовиче). В этих сообщениях сурово осуждается его недавнее заявление, обращенное к греческому патриарху. Мы не считаем себя обязанными публиковать эти сообщения, поскольку не придаем ни малейшего значения неслыханному поступку Гавриила-эффенди, а также потому, что не сомневались в его способности совершить нечто подобное. Скажем лишь, что два года тому назад (см.: «Турция», 6-й год издания, № 11, 12, 13 и 14) мы высказали некоторые сомнения в патриотизме этого человека и искренне сожалели, что наш голос остался в тот момент не услышанным» (*франц.*).

[11] «До Афона я не знал молитвы, — вспоминал солуньский консул К. Н. Леонтьев, — на Афоне я молился или по два — по три часа кряду с восторгом, который после уже не возвращался; или бросал молитву вовсе в глубоком унынии; или ходил в церковь с великим принуждением по требованию духовников. Я помню, как в Великий Четверг на Страстной отец Иероним, сам изнеможенный и больной, пришел нарочно в мою келью и почти гневно прогнал меня в церковь только на минуту, чтобы приложиться по Афонскому обычаю к иконе, на которой было изображено Распятие. Я с трудом подчинился. Я помню, какие телесные муки я вынес три ночи подряд на этой Страстной неделе; три ночи подряд о<тец> Иероним заставлял меня ходить на бдения, которые длились по 8 и более часов. На последнюю заутреню (под Пасху) мне сделалось уже до того дурно, что о<тец> Макарий вышел из алтаря и велел монаху отвести меня и положить в постель, и я лежал, а этот монах читал мне причастные молитвы.

Такие понуждения духовной любви превосходили, однако, мои телесные силы, погубленные, по моей собственной вине, прежней греховной жизнью. Я мучался нестерпимо на Афоне то тем, то другим, а люди со стороны, и монахи, и другие здоровенные и жирные поклонники — соблазнялись, что я слишком *слабо* живу на Афоне. Осуждения эти по неосторожности людей, расположенных ко мне, доходили до меня и глубоко иногда меня возмущали. В этих случаях поддерживали меня духовники, советуя не обращать на это внимания. Однажды до меня дошло, что какие-то богатые старообрядцы (единоверцы, вероятно) морщились, увидавши, что я открыто курю в бытность мою в Андреевском скиту. О<тец> Макарий, который был в скиту в гостях,

тогда сказал им, что я очень хороший христианин и хотя курю табак, но зато, говея на Страстной, я четыре дня ничем не питался кроме хлеба и кваса. Мне это передали, и Господь знает, сколько эта одна похвала его утешила меня. Все слышать и думать только о грехах и немощах своих и никогда не слыхать похвалы и ободрения — это надо стать почти святым; а я далек от этого, и человеческая поддержка мне необходима». См.: *Леонтьев К. Н.* Моя исповедь // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. СПб., 2003. Т. 6. С. 229—230.

[12] Речь идет о старце Иерониме, духовнике братии русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне.

[13] Речь идет о старце Макарии, настоятеле русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне.

[14] Румынский господарь княжеств Молдовы и Валахии в 1864—1865 гг. князь Куза решил конфисковать имения, приписанные к греческим монастырям.

[15] Volte-face (*франц.*) — резкий поворот.

[16] Чифтлик (*турецк.* ciftlik) — наследственное владение, поместье.

[17] Au pied du mur (*франц.*) — к стене.

[18] Агаряне — мусульмане; потомки Измаила, сына Авраама и Агари.

[19] Enfants terribles (*франц.*) — сорвиголовы.

Враги ли мы с греками?

Перв. публ.: газета «Русский мир». СПб., 1878. № 9.

[1] Восстание греческого населения острова Крит (в ту пору называвшегося Кандией) в 1866—1869 гг.

[2] Восьмое правило I Вселенского собора.

Наше болгаробесие

Перв. публ.: газета «Восток». 1879. № 7—8.

[1] Статья написана в форме писем к главному редактору газеты «Восток» Николаю Николаевичу Дурново.

[2] Ис 40:3; Мф 3:3; Мк 1:3; Лк 3:4; Ин 1:23.

[3] Каносса — замок в северной Италии, где в 1077 г. низложенный император Генрих IV вымаливал прощение у папы Григория VII. Выражение «пошел в Каноссу» означает идти на унижение.

[4] Шейх-уль-ислам — глава мусульманского духовенства, главный истолкователь шариата.

[5] A bon entendeur (*франц.* salut) — имеющий уши, да слышит!

Панславизм

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880, 29 января

[1] Речь идет о статье К. Н. Леонтьева «Россия и Австрия» от 25 января 1880 г. в газете «Варшавский дневник».

[2] В ноябре 1867 г. гарибальдийцы подошли к Риму и вступили в бой с войсками папы, которым помогла французская армия. В начале декабря французский министр Э. Руэр, взял на себя неосторожное обязательство: «Мы заявляем от имени французского правительства, что Италия не овладеет Римом! Никогда, никогда Франция не потерпит такого насилия над своей честью и над католичеством». Но во время франко-прусской войны Наполеону III пришлось отозвать французские войска из Рима, который в июле 1871 г. вновь стал столицей Италии.

[3] Fait ce que doit — advienne ce qui pourra! (*франц.*) — поступай так, как ты должен поступать, — и будь что будет!

[4] Русь Московская и Россия Петровская.

[5] Речь идет о двойственном характере русской послепетровской культуры и государственности.

[6] Выя — шея.

А. И. Кошелев и община в московском журнале «Русская мысль»

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880. № 69.

[1] «Русская мысль». 1880. № 2.

[2] Сергей Александрович Юрьев — редактор-издатель журнала «Беседа» (1871—1872), редактор журнала «Русская мысль» (1880—1885).

Плоды национальных движений на Православном Востоке

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1888. № 306, 311, 315, 327, 331, 334, 338, 342, 349, 353, 354, 363; 1889. № 7, 13, 41, 45 (главы I—XVI).

[1] Гогенцоллерны — немецкая монархическая династия; бранденбургские курфюрсты в 1415—1701 гг., прусские короли в 1701—1918 гг., германские императоры в 1871—1918 гг. В 1415 г. Фридрих I стал родоначальником династии Гогенцоллернов в Бранденбургско-Прусском государстве. Основные представители Гогенцоллернов: бранденбургские курфюрсты Фридрих Вильгельм Великий (1640—1688), Фридрих III (1688—1713), прусские короли Фридрих II Великий (1740—1786), Фридрих Вильгельм III (1797—1840), Фридрих Вильгельм IV (1840—1861), Вильгельм I (1861—1888), германский император Вильгельм II (1888—1918). Представители швабской линии рода — Гогенцоллерны-Зигмарингены в 1866—1947 гг. занимали румынский престол.

[2] Янычары — солдаты привилегированных частей в султанской Турции (до 1826), выполнявших также полицейские и карательные функции.

[3] Райя — немусульманское сельское население Турции, и, прежде всего, славянское население Османской империи.

[4] Genre (*франц.*) — род.

[5] Говеть — готовиться (телесно и духовно) к таинству святого причащения.

[6] Милан Обренович, занимавший проавстрийскую позицию, в 1881 г. сместил митрополита Сербского Михаила (1859—1881, 1889—1898) с кафедры и фактически изгнал из страны, так что тот с 1884 г. жил в России и вернулся на родину лишь в 1889 г., когда Милан отрекся от престола.

[7] См.: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1.

[8] Ad honores (*лат.*) — почетный.

[9] В Бонне состоялась (11—16 августа 1875 г.) вторая конференция старокатоликов, в которой активное участие приняли представители Православия.

[10] «Русский вестник». 1888. № 10. С. 295—298.

[11] Книга А. Прокеш-Остена «Воспоминания о знаменательных событиях на Востоке» («Denkwiirdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient...») опубликована на немецком языке в Штутгарте (1837).

[12] Россия, заинтересованная в сохранении слабого соседа, не могла допустить создания на развалинах Турции молодого и сильного государства Мухаммеда Али.

[13] См. стихотворение Ф. И. Тютчева «Тогда лишь в полном торжестве» (1850):

Не в Петербурге, не в Москве,
А в Киеве и в Цареграде...

[14] In statu quo (*лат.*) — в прежнем состоянии.

[15] Градативное — ступенчатое, постепенное.

[16] Febris versatilis (*лат.*) — перемежающаяся лихорадка.

[17] Указ султана (18 февраля 1856 г.), который подтверждал декларацию 1839 г. о правовом равенстве мусульман и немусульман.

[18] Итоги русско-турецкой войны 1877—1878 гг. закреплены в Сан-Стефанском мирном договоре (3 марта 1878 г.), по которому, в частности, предусматривалось создание большого Болгарского княжества, в состав которого должны были войти территории Северной и Южной Болгарии и македонские земли. Это полунезависимое государство получало бы выход к Черному и Эгейскому морям. В создании значительного по размерам славянского государства европейская дипломатия увидела нарушение ранее достигнутых договоренностей с Россией.

Летом 1878 г. в Берлине состоялся конгресс представителей европейских держав, где были окончательно утверждены результаты прошедшей войны. Согласно тексту договора подтверждалось признание Сербии, Черногории и Румынии независимыми государствами. Территория Болгарского княжества ограничивалась рамками Северной Болгарии. Южная Болгария получала статус автономной провинции. Македония и Южная Фракия продолжали безраздельно управляться Портой.

[19] Русско-турецкую войну 1877—1878 гг.

[20] Еще в 1882 г. К. Н. Леонтьев писал: «Объяви Россия войну Турции в 1870—1871 гг. (в самое время галло-прусской войны), церковной

распри не было бы. Значительная часть Болгарии (если не вся), освобожденная от турецкой власти, *законно* отделилась бы и от патриарха *не на племенном*, *а на административно-политическом основании. Греки*, *по духу канонов*, *не могли бы тому препятствовать*». См.: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 249.

[21] Епископ, находившийся в юрисдикции не Константинопольской патриархии, а Элладской церкви.

[22] Pendant (*франц.*) — дополнение.

[23] В определениях Константинопольского Собора 12—16 сентября 1872 г. говорилось: «Мы постановляем во Святом Духе следующее:

1) Мы отвергаем и осуждаем племенное деление, т. е. племенные различия, народные распри, народные рвения и разногласия в Христовой Церкви, как противное евангельскому учению и священным законам блаженных отцов наших, на коих утверждена святая Церковь и которые, украшая человеческое общество, ведут к божественному благочестию.

2) Приемлющих такое деление по племенам и дерзающих основывать на нем небывалые доселе племенные сборища мы провозглашаем, согласно священным канонам, чуждыми Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви и настоящими схизматиками».

[24] См.: *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008. Гл. XV.

[25] До конца XVIII в. в Черногории не было законов в европейском понимании, но существовали лишь обычаи и традиции. И только в 1796 г. глава Черногории митрополит Петр I Негош подготовил небольшой «Законник», принятый на собрании племенных старейшин в 1798 г. Только в 1855 г. приняли новый Законник, который частично вводил в патриархальной стране ряд норм буржуазного права. А с 1888 г. по проекту хорватского юриста-этнографа Балтазара Богишича в правовую систему страны вводился «Имущественный Законник Черногорского княжества», который учитывал народные обычаи.

[26] Парафраз. Пс 67:16.

[27] Мф 5:43.

[28] Главы XVII и XVIII публикуются по: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891). М.: Республика, 1996. С. 564—566.

РАЗДЕЛ IV

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ГРЯДУЩИЕ СУДЬБЫ РОССИИ

Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Ник<олаю> Ник<олаевичу> Страхову

[1] Письмо к Николаю Николаевичу Страхову К. Н. Леонтьев прислал в июне 1869 г. из Царьграда за подписью *Н. Константинов* (псевдоним К. Н. Леонтьева). Оно содержало воспоминания о литературном критике почвеннического направления Аполлоне Александровиче Григорьеве, который скончался 25 сентября 1864 г. в возрасте 42 лет.

[2] См.: *Григорьев А. А.* И. С. Тургенев и его деятельность. По поводу романа «Дворянское гнездо». Письма к Г.Г.А.К.Б. // *Григорьев Аполлон*. Апология почвенничества. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 285—384.

[3] См.: *Григорьев А. А.* О правде и искренности в искусстве // *Григорьев Аполлон*. Апология почвенничества. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 9—83.

[4] В доме писательницы Евгении Тур.

[5] Первый номер журнала «Время» братьев Ф. М. Достоевского и М. М. Достоевского вышел в январе 1861 г.

[6] Цитата из поэмы Ап. Григорьева «Олимпий Радин» (1845).

[7] Журнал «Время» был закрыт в апреле 1863 г.

[8] В своем журнале «Якорь» Ап. Григорьев опубликовал статью «Плачевные размышления о деспотизме и вольном рабстве мысли».

[9] Le coursier du cosaque (*франц.*) — боевой конь казака, скакун.

[10] Генерал Михаил Николаевич Муравьев был назначен Виленским военным губернатором и командующим войсками военного округа для подавления Польского восстания 1863 г.

[11] Станицкий Н. — псевдоним писательницы Авдотьи Яковлевны Панаевой (1820—1893), автора «Воспоминаний» (1890).

Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880. № 150, 155.

[1] *Майков А. Н.* Стихи, прочтенные на Пушкинском обеде в Москве, 6 июня // «Нива». 1880. № 25.

[2] Incident Katkoff (*франц.*) — инцидент Каткова. См. *Волгин И.* Последний год Достоевского. М., 1986. С. 232—238.

[3] Первые строки произведения А. С. Пушкина «Вольность» (1817).

[4] Парафраз. Мф 7:6.

[5] Речь идет о драке в начале апреля 1878 г. между торговцами и мясниками со студентами из Киевского университета (а также защищавших их московских студентов), которые были высланы под надзор полиции.

[6] Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «К вельможе» (1830).

[7] Эскамотировать — ловко присвоить или подменить что-либо; обмануть.

[8] Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Подражания Корану» (1824).

О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике

Перв. публ.: газета «Варшавский дневник». 1880. № 162, 169, 173.

[1] Статья включена в состав брошюры К. Н. Леонтьева «Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр<аф> Лев Толстой. (По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр<афа> Толстого «Чем люди живы?»)». М., 1882.

[2] Вестник Европы. 1880. № 7.

[3] Московские ведомости. 1880. № 162. 13 июня.

[4] Troupier (*франц.*) — солдат, служивый.

[5] См. статью А. Д. Градовского «Мечты и действительность» (Голос. 1880. № 174), с идеями которой вступил в полемику Ф. М. До-

стоевский, посвятив ей третью главу августовского выпуска «Дневника писателя» за 1880 г.

[6] Мф 18:17.

[7] Притч. 1:7; 9:10. А также: *Флоровский Г. В.* Восточные отцы V—VIII вв. М., 1992. С. 172—173; свящ. Кирилл Зайцев. Любовь и страх (Памяти Константина Леонтьева) // *Леонтьев К. Н.*: pro et contra: в 2 кн. Кн. 2, СПб., 1995. С. 197—228.

[8] Жирондисты — политическая группировка периода Французской революции XVIII в. Это название им было дано историками по департаменту Жиронда. После свержения монархии (10 августа 1792 г.) власть оказалась в руках жирондистов. Восстание 31 мая—2 июня 1793 г. лишило их власти. В октябре 1793 г. часть их была казнена. После термидорианского переворота 1794 г. жирондисты примкнули к контрреволюционерам.

[9] Римл 13:14; Гал. 3:27.

[10] Tentation (*франц.*) — искушение, соблазн.

[11] Мф 22:39; Мк 12:31.

[12] 2 Кор 12:9.

[13] Притч 23:14.

[14] Лк 10:30—37.

[15] Мф 20:16; 22:14.

[16] Мф 11:12; Лк 16:16.

[17] Откр 21:1.

[18] Мф 5:7.

[19] Лк 8:32—37.

[20] Слова, произнесенные Юлием Цезарем перед последним смертельным ударом мечом, который нанес ему Брут.

[21] Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Дума» (1838).

[22] Эвдемонизм — этическое учение, считающее счастье, блаженство (*греч.* eudaimonia) высшей целью человеческой жизни.

[23] 1 Ин. 4:8, 16.

[24] Mania democratica progressive (*лат.*) — мания демократии и прогресса.

[25] Речь обер-прокурора Святого Синода К. П. Победоносцева публиковалась в «Московских ведомостях» от 21 июня 1880 г. № 170.

[26] Мф 25:35—36.

[27] Римл 13:1—7.

[28] Кардинал М. Ледоховский в 1870-е гг. активно сопротивлялся политике «культуркампфа», за что был посажен в тюрьму (1874—1876); после освобождения нашел прибежище в Ватикане.

[29] Во время австро-прусской войны 1866 г. главнокомандующий Северной (Богемской) армией. Войска армии Л. Бенедека были разгромлены в решающем сражении при Садовой.

[30] Во время русско-турецкой войны (1877—1878) турецкий маршал Осман-паша возглавлял оборону Плевны, после неудачной попытки прорыва блокады капитулировал 21 ноября 1877 г.

[31] Речь идет о В. С. Соловьеве, который в «Заметке в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве» писал, что «Достоевскому приходилось говорить с людьми, не читавшими Библии и забывшими катехизис. Поэтому он, чтобы быть понятным, поневоле должен был употреблять такие выражения, как «всеобщая гармония», когда хотел сказать о Церкви торжествующей или прославленной. И напрасно г-н Леонтьев указывает на то, что торжество и прославление Церкви должно совершиться на том свете, а Достоевский верил во всеобщую гармонию здесь, на земле… Всемирная гармония, о которой пророчествовал Достоевский, означает вовсе не утилитарное благоденствие людей на теперешней земле, а именно начало той новой земли, в которой правда живет. И наступление этой всемирной гармонии, или торжествующей Церкви, произойдет вовсе не путем мирного прогресса, а в муках и болезнях нового рождения, как это описывается в Апокалипсисе — любимой книге Достоевского в его последние годы». См.: *Соловьев В. С.* Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 263—264. В письме к отцу Иосифу Фуделю (19.01.—01.02. 1891 г.) К. Н. Леонтьев характеризовал такую аргументацию В. С. Соловьева *«неосновательной защитой Достоевского против меня»*.

Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1888. № 15, 19, 24, 28.

[1] Nohant (*франц.*) — Ноан, местечко во Франции, где проживала баронесса Аврора Дюдеван (псевдоним писательницы Жорж Санд).

[2] Мф 25:14—29.

[3] Tout chemin mène à Rome (*франц.*) — все дороги ведут в Рим.
[4] Исх 20:12; Втор 5:16; Мф 15:4; Мк 7:10.
[5] 1 Ин 4:8 и 16.
[6] Автолатрия — самопоклонение.
[7] Цитата из стихотворения А. И. Полежаева «Море» (1831).
[8] Jeunes premiers (*франц.*) — герои-любовники.

Не кстати и кстати.
Письмо А. А. Фету по поводу его юбилея

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1889. № 80, 81, 83.

[1] Данный эпиграф является переделанным К. Н. Леонтьевым вариантом стихотворения «Журналист, читатель и писатель» (1840) М. Ю. Лермонтова, у которого было так:

Когда же на Руси бесплодной,
Расставшись с ложной мишурой,
Мысль обретет язык простой
И страсти голос благородный?

[2] Цитата из стихотворения А. А. Фета «На пятидесятилетие музы 29 января 1889 года».
[3] Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Цветы последние милей...» (1825).
[4] Обскурантизм (*лат.* obscurans — затемняющий) — крайне враждебное отношение к просвещению и науке; мракобесие.
[5] Цитата из поэмы И. В. Гёте «Фауст» (1808—1832).
[6] В оригинале в фетовской «Фантазии» несколько иначе: «Миг еще... и нет волшебной сказки, И душа опять полна возможным».
[7] Кирасиры — вид тяжелой кавалерии, в которой наездник имел кирасу и каску и был вооружен карабином и пистолетом.
[8] Цитата из стихотворения А. А. Фета «Весенние мысли» (1848).
[9] Цитируется его же стихотворение «Облаком волнистым...».
[10] Ин 2:1—11.
[11] Мф 24:6—8; Мк 13:7—8; Лк 21:9—11.
[12] Работа Пьера Прудона называется «О принципе искусства и его социальном предназначении» (1858).

Над могилой Пазухина

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1891. № 64—67.

[1] Речь идет о «земской реформе», проводимой под руководством графа, обер-прокурора Святого Синода, министра внутренних дел Дмитрия Андреевича Толстого; правителем канцелярии Министерства внутренних дел был Алексей Дмитриевич Пазухин.

[2] О. К. Нотович издавал газету «Новости и биржевая газета» вплоть до 1906 г.; Н. В. Шелгунов редактировал журнал «Дело», а известный философ Владимир Соловьев активно сотрудничал с либеральным изданием «Вестник Европы», сам превратившись в либерального публициста в попытке низложения учения о культурно-исторических типах Н. Я. Данилевского.

[3] Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Клеветникам России» (1831).

[4] 2 Фес 2:1—12.

[5] Парафраз. 2 Кор 12:9.

Славянофильство теории и славянофильство жизни

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1891. № 99, 100.

[1] В. А. Грингмут (псевдоним *Spectator*). Россия и европейские союзы // Русское обозрение. 1890. № 10.

Владимир Соловьев против Данилевского

Перв. публ.: журнал-газета «Гражданин». 1888. № 99, 102, 105, 107, 112, 115, 120, 128, 137, 140, 147, 152 (главы I—X). Главы XI—XIV впервые публиковались в собрании сочинений К. Н. Леонтьева. М., 1912. Т. 7.

[1] Передовая статья издателя-редактора «Русского дела» Сергея Федоровича Шарапова была опубликована не в № 6, а в № 7;

в шестом же номере журнала «Русский вестник» за 1888 г. в защиту взглядов покойного Н. Я. Данилевского против нападок на его учение о культурно-исторических типах со стороны В. С. Соловьева публиковалась большая статья «Наша культура и всемирное единство» известного философа почвеннического направления Николая Николаевича Страхова. См.: *Страхов Н. Н.* Наша культура и всемирное единство // *Страхов Н. Н.* Борьба с Западом. М.: Институт русской цивилизации, 2010.

[2] Статья «Россия и Европа» Вл. Соловьева, направленная против одноименной книги Н. Я. Данилевского, опубликована в 1888 г. в февральском и апрельском номерах «Вестника Европы» — журнала западнического направления. Затем она перепечатана в его брошюре «Национальный вопрос в России». СПб., 1888.

[3] Вл. Соловьев стремился «*уничтожить* книгу» Н. Я. Данилевского, так как она мешала пропаганде его теократических взглядов. И в этом стремлении он с легкостью объявил, что якобы и русская наука, и русская философия, и отечественная литература клонятся к упадку. Русскому народному самосознанию Вл. Соловьев нанес серию уколов. Среди них, например, следующие. Во-первых: «Ни славянофильская идеализация народа, ни стремление некоторых литературных кружков «в деревню», ни известное хождение в народ не организовались ни в какую постоянную общественную деятельность и ничего, в смысле действительной солидарности образованного класса с простым народом, не создали. Это были только временные увлечения, прекрасные по чувству и намерению, но совершенно бесплодные». Во-вторых: «Рожденная под самыми счастливыми созвездиями, русская наука не озарила мир новым светом». В-третьих: «Для великих и долговечных созданий в области философии прежде всего нужно верить в самозаконную и неограниченную силу человеческого ума... но, наблюдая особенности нашего национального характера, легко заметить, что чисто русский даровитый человек отличается именно крайним недоверием <…> а также глубоким презрением к отвлеченным, умозрительным теориям, ко всему, что не имеет явного применения к нравственной или материальной *жизни*». В-четвертых: «Наши новые литературные поколения <…> не могли произвести ни одного писателя, хотя бы лишь приблизительно равного старым мастерам». (См.: *Соловьев Вл.* Национальный вопрос в России: в 2 вып. // *Соловьев Вл. С.* Сочинения: в 2 т. Философская публицистика. М., 1989. Вып. первый.

С. 340, 342, 344, 348, 351.) Критик теории культурно-исторических типов договорился даже до того, что русский народ, подобно «другим полудиким (!!!) народам Востока», вовсе *не способен* к серьезной умственной работе «в области мысли и знания». Словно бы к 1888 г., когда была произнесена такого рода нелепость, за плечами русской науки не было гениальных открытий Николая Ивановича Лобачевского и Дмитрия Ивановича Менделеева, в России не возникло мощных научных школ в математике, физике, химии, филологии (А. Н. Афанасьев, Ф. И. Буслаев, И. И. Срезневский и мн. др.), вовсе не развивалась русская историческая наука — славяноведение, европеистика, востоковедение и пр. Даже творчество своего отца — известнейшего историка Сергея Михайловича Соловьева — не удержало сына от нелепых обобщений. Русские люди должны с почтением выслушивать клевету на русскую философию из уст называемого во всех ныне бытующих учебниках «ее основоположника», внимать этой клевете и верить, что даже там, где русские мыслители, философы и ученые пытаются *развивать* чужие идеи, то они лишь «воспроизводят в карикатурном виде те или иные крайности и односторонности европейской мысли». Недаром со стороны Н. Н. Страхова прозвучала справедливая характеристика Вл. Соловьева как «печального образчика немощи русского просвещения», к тому же заимствованного с Запада.

[4] «Студенцом истления» святой Афанасий Великий называл ад.

[5] Впрочем, в отличие от К. Н. Леонтьева И. С. Аксаков, говоря, в частности, о статьях Вл. Соловьева «Великий спор и христианская политика», опубликованных в «Руси», статье «О народности и народных делах России» («Известия Славянского общества») и статье «Любовь к народу и русский народный идеал» («Православное обозрение». 1884, апрель), недвусмысленно отметил, что у Вл. Соловьева всюду ясно обнаруживается *«недостаток любви»*, в котором и упрекал его: «Г-н Соловьев, определяя отношение к народу словами «верить» и «служить», опустил одно слово… безделицу: *любить*!.. Во всем диалектическом мудрствовании г-н Соловьева об отношениях индивидуума к своему народу *слово* «любовь» *вовсе* и не встречается. Это не случайность: отсутствует не только слово, но и само понятие» («Русь». 1884. № 6. С. 11, 14). Поэтому леонтьевский тезис «Вера родит любовь, и любовь родит веру» применительно к статьям мистического содержания Вл. Соловьева 1880-х гг. справедливо оценивать не иначе как «общее допущение».

[6] Мф 16:18.

[7] Когда «буря улеглась», что же осталось? На этот вопрос в «Литературных изгнанниках» — книге, посвященной творчеству Н. Н. Страхова и К. Н. Леонтьева, принявших важнейшее участие в становлении литературной деятельности В. В. Розанова, в 1913 г. автор отвечал, что остались «сумбур, шум, возня, пена — конница стучит, артиллерия гремит. Час минул. И нет ничего. Один картон, да и тот порванный, лежит в стороне. Таковую роль имеет, бесспорно, «богословие» Толстого, *на которое он потратил столько усилий*, и «три единства», «три власти», «всеединство» чего-то, — и еще какие там «единства», которыми стучал Соловьев. Все — пустота». См.: *Розанов В. В.* Литературные изгнанники. Воспоминания и письма. М., 2000. С. 225.

[8] Седьмая молитва на сон грядущий из 24 кратких молитв святого Иоанна Златоуста.

[9] В 1913 г. В. В. Розанов писал: «Собственно *критико-философское* и вообще *научное* превосходство свое над Соловьевым Страхов чувствовал — и был вправе в частном письме выразить его. Почти не нужно договаривать, что в споре *шум* победы был на стороне Соловьева, а *истина* победы была на стороне Страхова. Но Страхов писал в «Русском вестнике», которого никто не читал, а Соловьев — в «Вестнике Европы», который был у каждого профессора и у каждого чиновника на столе. И, как всегда, спор решил не «писатель», а «уважаемая редакция», которая дала писателю нужных 60 000 тысяч *своих* читателей. Страхов был измучен и угнетен этой полемикой, зная хорошо, что его «читать не будут», а Соловьева будут «читать и аплодировать» подписчики Стасюлевича, т. е. вся (условно) образованная Россия». См.: *Розанов В. В.* Литературные изгнанники: Воспоминания и письма. М., 2000. С. 95.

[10] Ссылка на статью Вл. Соловьева «Славянский вопрос» (1884), вошедшую в первый выпуск «Национального вопроса в России», в которой Вл. Соловьев, следуя за славянофилами, утверждал, что «та Европа, которая «гниет», есть Европа антихристианская, в частности антикатолическая». И делал вывод: «Это явное, видимое в современной Европе торжество антихристианского начала было только следствием его прежнего тайного торжества в разделении церквей и в отделении протестантства от Церкви. Важно здесь не столько материальное распадение христианского мира на три части, сколько нарушение внутреннего единства между тремя

главными образующими и правящими началами христианского человечества». *Соловьев Вл. С.* Сочинения: в 2 т. Философская публицистика. М., 1989. Вып. первый. С. 314—315.

[11] Говоря о религиозном слиянии всех христиан в единую Вселенскую церковь (и не только всех христиан, но и евреев) и ссылаясь на «Послание к римлянам святого апостола Павла» (Римл 11:26), К. Н. Леонтьев имел в виду, прежде всего, статью «Еврейство и христианский вопрос» Вл. Соловьева, в конце которой он утверждал: «Объединение христианства будет великим разделением иудейства: но если разделение христианства было для него бедствием, то разделение Израиля будет для него великим благом. Лучшая часть еврейства войдет в христианскую теократию, а худшая останется вне ее и лишь в последние времена, получив возмездие по правде Божией, спасется по Его милосердию, ибо твердо слово апостола, что *весь Израиль спасется.* И когда евреи войдут в христианскую теократию, они принесут ей то, в чем их сила. Некогда лучшие силы еврейства представлялись пророками; пророчество было первое проявление свободной и деятельной личности; потом пророки заменились *учителями закона*, пророчество перешло в раввинизм — новое проявление того же личного и деятельного начала; ныне, наконец, главные силы еврейства обращены преимущественно на деятельность экономическую — последнее крайнее проявление и материализация личного начала. Еврейская личность утверждала себя первоначально в сфере божественной, потом в сфере рационально-человеческой и, наконец, сосредоточивается в сфере материальной человеческой жизни. Здесь окончательное выражение еврейской силы и эта область останется за евреями и в христианской теократии. Но иной будет у нее характер, иная цель и иное отношение к предмету деятельности. В нынешнем безбожном и бесчеловечном строе нашей жизни и для евреев, и для неевреев цель экономической деятельности есть только корысть: предметы материальной природы, хотя бы и живые, являются только *орудием* для удовлетворения слепых своекорыстных желаний. В теократии же цель экономической деятельности есть *очеловечение* материальной жизни и природы, устроение ее человеческим разумом, одушевление ее человеческим чувством. Таким образом, эта природа, земля и то, что на ней — животные и растения, — входят уже в самую цель человеческого действия, а не употребляются как только его орудия: такое употребление есть злоупотребление. Когда

своекорыстие не будет царить в общественных отношениях между людьми, оно перестанет господствовать и в отношениях человека к природе. И в теократии материальная природа будет служить человеку, и гораздо больше, чем теперь, но это служение будет основано на обоюдной любви. Природа с любовью подчинится человеку, и человек с любовью будет ухаживать за природой. И какой же народ более всех способен и призван к такому ухаживанию за материальной природой, как не евреи, которые изначала признавали за ней право на существование и, не покоряясь ее слепой силе, видели в ее просветленной форме чистую и святую оболочку божественной сущности? И как некогда цвет еврейства послужил восприимчивой средой для воплощения Божества, так и грядущий Израиль послужит деятельным посредником для очеловечения материальной жизни и природы». См.: *Соловьев Вл.* Еврейство и христианский вопрос // *Соловьев Вл. С.* Сочинения: в 2 т. Философская публицистика. М., 1989. Вып. первый. С. 255—256.

[12] *Щебальский П. К.* Литературные заметки. II // Русский вестник. 1869. № 5.

[13] *Соловьев Вл. С.* Россия и Вселенская церковь. Париж, 1889.

[14] Мф 26:31; Мк 14:27.

[15] Ce qui est différe n'est pas perdu! (*франц.*) — то, что отсрочено, — не потеряно.

[16] Carthago est delenda (*лат.*) — Карфаген должен быть разрушен.

[17] Цитата из стихотворения Ф. И. Тютчева «Пророчество» (1850).

[18] Ис 65:17; 66, 22:2 Пет 3:13; Откр 21:1.

[19] Притч 1:7; 9:10; Пс 110:10.

[20] Речь идет об «Окружном послании Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам», которое было написано в начале мая 1848 г. за подписью четырех православных патриархов и поддержано двадцатью девятью иерархами их патриархатов.

[21] 1 Ин 4:1.

[22] Tu es Petrus! (*лат.*) — ты — Петр, т. е. камень.

[23] Intus-susceptio (*лат.*) — всасывание.

[24] Дондеже отымется луна (*церковнослав.*) — пока не погаснет луна.

[25] C'est l'Empire du monde! (*франц.*) — это империя мира!

[26] Всевластитель.

[27] Пауперизм — нищета.

[28] L'Etat c'est moi! (*франц.*) — государство — это я!

[29] *Грановский Т. Н.* Историческая литература во Франции и Германии в 1847 году. Статья первая // Современник. 1847. № 9.

[30] Le travail (*франц.*) — работа.

[31] Книга французского писателя Ж.-Ж. Руссо называется «Discours sur les sciences et les arts» (1750) («Речь о науках и искусствах»).

[32] Феска — головной убор.

[33] Кавас — телохранитель; стражник.

[34] От отмены крепостного права (1861) до убийства террористами Александра II (1 марта 1881).

[35] Речь идет о третьей части основного произведения преподобного Иоанна Дамаскина «Источник знания» под названием «Точное изложение православной веры».

[36] Публикуется по: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891). М.: Республика, 1996. С. 502—506.

[37] Здесь в тексте статьи — пропуск.

[38] Du travail honnete et utile (*франц.*) — для честного и полезного труда.

Культурный идеал и племенная политика. Письма г-ну Астафьеву

[1] Над данной статьей К. Н. Леонтьев работал с марта 1890 г., после того как он ознакомился со статьей Петра Евгеньевича Астафьева (см.: *Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3), в которой имеется один абзац, критически направленный против брошюры К. Н. Леонтьева «Национальная политика как орудие всемирной революции». Потом К. Н. Леонтьев ознакомился с астафьевской статьей в № 177 в «Московских ведомостях» (29 июня 1890 г.), которая, в свою очередь, стала ответом на статью К. Н. Леонтьева в «Гражданине». (1890. № 144, 147), и осознал невозможность полемизировать непосредственно с П. Е. Астафьевым. В статье

«Кто правее?» он обратился к Вл. С. Соловьеву как к третейскому судье этого спора.

[2] Начало отсутствует. Рукопись статьи начинается с с. 5.

[3] Sapiens (*лат.*) — ученый.

[4] Pendant (*франц.*) — дополнение.

[5] Так называется глава 6 статьи Вл. С. Соловьева «Великий спор и христианская политика» (1882—1883). См.: *Соловьев Вл. С.* Великий спор и христианская политика // *Соловьев Вл. С.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 59—167.

[6] Это выражение «национальная политика» использовано К. Н. Леонтьевым в названии его статьи «Национальная политика как орудие всемирной революции».

[7] *Пазухин А. Д.* Современное состояние России и сословный вопрос. М., 1886.

[8] *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Гл. X.

[9] Греки, болгары, сербы и румыны.

[10] Цитируется письмо И. С Аксакова к В. Ф. Пуцыковичу от 25 июня 1876 г., опубликованное в «Московском сборнике» (М., 1887. С. 41).

[11] От немцев и католических священников.

[12] В феврале и марте 1885 г. П. Е. Астафьев прочел по две публичные лекции, в которых закон («гипотеза») органического развития К. Н. Леонтьева была упомянута и высоко оценена. В брошюре «Симптомы и причины современного настроения (наше техническое богатство и наша духовная нищета). Две публичные лекции, читанные в Москве 13 и 19 февраля 1885 г.» (М., 1885) П. Е. Астафьев утверждал, что «…в *смешении* всех форм человеческого общежития и уравнении их до полной безразличности, — в смешении и уравнении характеров, стилей и вкусов, «племен, наречий, состояний», — один из наших талантливых писателей, К. Н. Леонтьев, указывал (в статье «Византизм и славянство») главный характеристичный симптом начала *разложения* старых обществ, *вымирания* культур, народов и государств. Он сам в обрисованных им формах смешения видит лишь *симптом*, но не причину этого вымирания, признавая, что *причины* должна указать психология, а не история...» (С. 82). В другой брошюре «Смысл истории и идеалы прогресса. Две публичные лекции, читанные в Москве 15 и 17 марта 1885 года» (М., 1886) в подстрочной сноске П. Е. Астафьев отмечал: «Наибо-

лее ярко и картинно, хотя и без всякого философского обоснования, выразил из известных нам русских писателей эту противоположность идей развития и прогресса К. Н. Леонтьев в последних главах своей замечательной, несмотря на все ее парадоксы, недоумения, недомолвки, самопротиворечия и ненужные резкости, книги «Византизм и славянство». Автор этой книги, сходясь в определении самого процесса развития (как усложнения, дифференциации и т. п.) со всеми теоретиками *развития* (как, например, Г. Спенсер), становится совершенно оригинальным, показывая *противоположность* этому развитию *прогресса* (эгалитарно-либерального, утилитарного, космополитического etc.), который, однако, самим же процессом развития в известный момент человеческой жизни вызывается, полагая *конец* дальнейшему развитию и — начало *разложению*, общественной и культурной смерти. Каковы бы ни были недостатки в выражении и развитии этой мысли в книге «Византизм и славянство», сама мысль настолько оригинальна и глубока, что нельзя не пожалеть о том, что эта замечательная книга у нас так мало известна» (С. 22—23).

[13] Mea culpa! Mea culpa! (*лат.*) — Моя вина! Моя вина!

[14] Отказываемся потому, что постановления Берлинской международной конференции (март 1890 г.) по вопросу о создании единого рабочего законодательства для западноевропейских стран не были обязательными для ее участников.

[15] Восстание в Польше в 1863 г.

[16] Pis-aller (*франц.*) — опора.

[17] Проект Н. П. Игнатьева, работавшего над упрочением позиций России на Балканах, обсуждался в сербских и болгарских политических кругах.

[18] Восстания христиан в Боснии, Герцеговине, Сербии и Черногории, приведшие к русско-турецкой войне 1877—1878 гг.

[19] В царствование Александра III.

[20] Князь Милан после войны 1877—1878 гг. занял проавстрийские позиции. В 1881 г. он тайно заключил с Веной конвенцию, по которой Сербия фактически лишилась государственного суверенитета. Ради поддержки пошатнувшегося в стране авторитета Милан начал войну против Болгарии (1885—1886), а после ее поражения в стране усилилось влияние радикальной партии, ориентированной на Россию. Зимой 1889 г. Милан вынужден был отречься от трона в пользу своего несовершеннолетнего сына Александра.

[21] Болгарский князь Александр Баттенберг в 1879 г. был выдвинут русской дипломатией на болгарский престол; в 1881 г. совершил государственный переворот, отменив действие Тырновской конституции 1879 г.; пытался превратить Болгарию в оплот австро-германского влияния на Балканах. Летом 1886 г. был арестован болгарскими офицерами-русофилами, которые заставили его отречься от престола и покинуть Болгарию.

[22] Filioque (*лат.*) — и (от) Сына.

[23] «Представления «о царстве Божием на земле», земной «организации правды Божией», считал П. Е. Астафьев, не русские представления, а западные, романо-германские, родившиеся из причудливого смешения христианского идеала с идеалом *единой всемирной империи*». Для русского же религиозного сознания «действительная задача христианской религии — отнюдь не задача какой бы то ни было организации земной жизни, хотя бы и наглядно *символизирующей* «богочеловечество», но задача — спасения души, и спасения не на земле и не для земли». См.: Русское обозрение. 1890. № 3. С. 291.

[24] Вл. С. Соловьев в статье «Любовь к народу и русский народный идеал (открытое письмо к И. С. Аксакову)» писал: «В истинно *народном* нет ничего *нарочного*, иначе вместо *народности* окажется только *народничанье*. Между тем и другим такая же точно разница, как между оригинальностью и оригинальничаньем: первое есть нечто невольное и хорошее, второе есть нечто намеренное и дурное». См.: *Соловьев Вл. С.* Любовь к народу и русский народный идеал // *Соловьев Вл. С.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 300—301.

[25] «Homo sum» и т. д. (*лат.*) — «Я человек…». Полностью это латинское выражение звучит так: «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо».

[26] «*А мы можем*, *если захотим*!.. Мы уже и доказали это недавно и нашей последней войной и, что еще гораздо важнее, мы доказали это в *области политической мысли Манифестом 29 апреля 1881 г.* Перед лицом *всей конституционной Европы и всей республиканской Америки* мы объявили, что не намерены больше жить чужим умом и приложим все старания, чтоб у нас самодержавие было крепко и грозно и чтоб о «конституции» и помину бы больше не было». *Леонтьев К. Н.* Письма о восточных делах // *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философ-

ская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891). М., 1996. С. 355.

[27] Речь идет о манифесте «О призыве всех верных подданных к служению верою и правдою Его Императорскому Величеству и Государству, к искоренению гнусной крамолы, к утверждению веры и нравственности, доброму воспитанию детей, к истреблению неправды и хищения, к водворению порядка и правды в действии учреждений России», с публикации которого фактически началась политика конрреформ царствования императора Александра III.

[28] Та же мысль, что и у Морни встречается 25 лет спустя и у Николая Петровича Аксакова: «У нас не было настоящего дворянства. Что такое русское дворянство? Оно больше ничего, как *наследственное чиновничество*». См.: Русское дело. 1889. № 6.

[29] См. в настоящем издании статью «Плоды национальных движений на православном Востоке», особенно гл. III—V.

[30] Suum cuique (*лат.*) — каждому свое.

Кто правее?
Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву.
О национализме политическом и культурном

[1] Настоящая статья публикуется по книге: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891) (М.: Республика, 1996. С. 625—678; 749—762), которая, в свою очередь, сверена Г. Б. Кремневым и В. И. Косиком по рукописям, хранящимся в (ГЛМ) государственном литературном музее (ф. 196, оп. 1, д. 29—32). Эта статья К. Н. Леонтьева есть третья попытка его «объяснения» с П. Е. Астафьевым. Двумя первыми попытками следует считать незаконченную работу «Культурный идеал и племенная политика». Теперь К. Н. Леонтьев пытается апеллировать к интеллектуальным способностям Вл. С. Соловьева, который согласился «рассудить спор», о чем и состоялась устная договоренность во время пребывания К. Н. Леонтьева в Москве (с 18 августа по 14 сентября 1890 г.). Этим самым К. Н. Леонтьев попытался осуществить свою давнюю мечту — получить развернутое суждение Вл. Соловьева о своей культурофильской концепции. Об этой устной договоренности К. Н. Леонтьев писал священнику И. Фуделю в письме от 4 декабря 1890 г.: «...мы с

Соловьевым уговорились так: я обращусь к нему письмом (в «Русском обозрении») с просьбой рассудить меня с Астафьевым (конечно, теоретически, а не морально). Он отвечает. Первая $^1/_2$ этой работы послана ему на днях. 2-я кончается. Озаглавлено: «О важном и великом по поводу малого и неважного». (Неважное — это наше недоразумение с Астафьевым.) Но так как я этими письмами не очень доволен, к тому же затруднил Соловьеву ответ тем, что его самого (судьба-то) беспрестанно вынужден был затрагивать и даже обвинять, то на меня нашли сомнения и я просил его решить по совести (с точки зрения моих интересов), печатать ли их или бросить это дело. На днях жду от него телеграммы.

Если он решит не печатать, то все-таки прошу его по дружбе сделать для меня на белых оборотах листов подробные возражения и замечания и возвратить мне рукопись. То же будет и со 2-й $^1/_2$, которую я хотя бы только для своего удовольствия, но непременно допишу до конца и тоже пошлю ему, для таких же надписей. Во всяком случае Вы все это прочтете или в печати, или в рукописи, и это облегчит Вам Ваши дальнейшие труды».

К. Н. Леонтьев, считавший себя вовсе не противником «национального начала», а, наоборот, защитником и служителем этого национального начала, «но только не в племенном его смысле, а в культурном — обособляющем», желал знать, — достанет ли у согласившегося на словах «рассудить спор» Вл. С. Соловьева, справедливости и прямоты напечатать то, что он на словах говорит в лицо. Это леонтьевское желание закончилось неудачей. В начале 1891 г. у Вл. Соловьева резко ухудшились отношения с редакцией «Русского обозрения» и о своем отказе от первоначальной договоренности он сообщил К. Н. Леонтьеву. В письме священнику И. Фуделю от 19 марта 1891 г. К. Н. Леонтьев писал: «Получил вчера телеграмму от Вл. Соловьева; *он не хочет* ввязываться в наш спор с *Астафьевым*; рукопись возвратит и письмо с объяснениями пришлет. *Я очень рад.* Я так недоволен его гнусным и все более и более тесным союзом *с прогрессом*, что страдал от мысли некоторым образом обязаться ему. Теперь у меня руки *на всякий случай* — развязаны; и я, конечно, уже не пощажу его, когда придется кстати; не за *Рим*, не за «развитие», конечно! А за — *хамство...*». Однако получил назад посланную Вл. Соловьеву рукопись К. Н. Леонтьев только за два месяца до смерти.

[2] Скорее всего, К. Н. Леонтьев здесь цитирует вовсе не IV гл. Книги Бытия.

[3] См. работу А. А. Киреева «Народная политика, как основа порядка». СПб, 1889.

[4] Эта фраза помещена под фотографией Н. Я. Данилевского его книги «Россия и Европа». СПб., 1888.

[5] См.: *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. СПб., 1888. С. XXVIII.

[6] Этот эпиграф: «Кто хорошо распознает болезнь, тот хорошо ее лечит» — на латинском языке К. Н. Леонтьев предпослал своей работе «Национальная политика как орудие всемирной революции».

[7] Two treatises (*англ.*) — два трактата.

[8] См.: *Прокофьев В. А.* Россия и греко-болгарская распря // Новое время. 1889. 12 июля.

[9] Это пророчество К. Н. Леонтьева сбылось.

[10] После войны 1877—1878 гг. Сербия в отличие от Болгарии была отодвинута на периферию русской дипломатии, что было обусловлено переходом князя Милана на проавстрийские позиции.

[11] Статья К. Н. Леонтьев «Неотчуждаемость дворянского участка и борьба с крамолой» была опубликована 10 апреля 1880 г. в качестве передовицы «Варшавского дневника».

[12] Работы Пьера Прудона называются «Исповедь революционера» и «Экономические противоречия».

[13] Мф 20:16; 22:14.

[14] Русский дух «моральность свою, личную совесть ставит всегда выше безличной легальности, вовне организованной и отвне поддерживаемой. Если отсюда вытекают некоторая наша беспорядочность, халатность и неряшливость в исполнении житейских *обязанностей* наших, некоторый недостаток того, что К. Н. Леонтьев назвал «вексельною честностью», составляющею высшую гордость и славу заправского западного буржуа, — то все эти недостатки наши и вытекающие из них житейские неустройства и неудобства связаны именно с тем, что для нас навсегда моральность выше легальности, душа дороже формальной организации, в которую мы никогда и не полагаем эту душу». См.: Русское обозрение. 1890. № 3. С. 290.

[15] 1 Кор 7:31.

[16] Ис 24:1—3.

[17] 1 Тим 1:15.

[18] Turgor vitalis (*лат.*) — жизненный напор.

[19] В сентябре 1885 г. в столице Восточной Румелии, области, находящейся, согласно Берлинскому трактату, под властью султана,

вспыхнуло восстание. Было провозглашено объединение Болгарии во главе с Александром Баттенбергским, который принял титул князя Северной и Южной Болгарии. В результате болгаро-турецкого соглашения (февраль 1886 г.) болгарский князь утверждался султаном в качестве генерал-губернатора Восточной Румелии сроком на 5 лет; Болгария в результате этого договора вышла из-под контроля России и стала союзницей Порты. Хотя это военное соглашение Болгарии и Турции укрепляло англо-австрийское влияние на Балканах, российское правительство пошло на его признание.

[20] Речь идет о цикле статей «Текущие вопросы международной политики» в «Русском обозрении» (1890. № 4—7, 9—12) В. А. Грингмута (псевдонимом Spectator — Обозреватель).

[21] Цитата из произведения И. Ф. Шиллера «Дон Карлос» (1797).

[22] Цитата из произведения И. А. Крылова «Петух и жемчужное зерно» (1809).

[23] Faut d'la vertu, pas trop n'en faut (*франц.*) — без добродетели не проживешь, но не переборщи.

[24] Faut de'la philosophic, pas trop n'en faut (*франц.*) — без философии не проживешь, но не переборщи.

[25] Chercher midi à quatorze heures (*франц.*) — попусту ломать себе голову; перемудрить.

[26] La politique *des nationalités* (*франц.*) — политика национальностей; национальная политика.

[27] Речь идет о цикле статей издателя «Благовеста» А. Васильева «Задачи и стремления славянофильства» (1890. № 1—5), в котором подвергается критике А. А. Киреева «Славянское обозрение».

[28] Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из передовицы И. С. Аксакова в газете «Русь» от 19 октября 1885 г. Если бы К. Н. Леонтьев процитировал это место, то, вернее всего, он сослался бы на следующую мысль И. С. Аксакова: «Мы вовсе не думаем, что судьбы мира заканчиваются Россией и что она одна призвана воплотить Царство Божие на земле! <...> Но изо всех выдвинувшихся на историческую очередь национальных индивидуальностей православная Россия представляется (не думаем, чтоб мы обольщались) наиболее *пока* широким историческим сосудом для вмещения в наибольшей полноте жизненной христианской истины. Это не есть «византизм», который К. Н. Леонтьев, например, считает основою культурного типа России. «Византизм», как явление историческое, носит на себе и печать односторонности, уже от-

жившей. Он призван к очищению в русском горниле: все, что было и есть истинного и вечного в византизме, то восприняла в себя, конечно, и Россия, из Византии озаренная светом веры; но все, что в нем было временного и национально-одностороннего, должно растворить ся, исчезнуть в большей многосторонности и широте русского духа». См.: *Аксаков И. С.* Полное собрание сочинений. М., 1886. Т. 1. С. 678—679.

[29] «Современные известия» от 24 сентября 1885 г.

[30] На сей счет в черновой рукописи К. Н. Леонтьев записал: «…т. е. к тому времени, когда не было ни Никейского *Символа Веры*, ни *литургии* Василия Великого <и Иоанна Златоуста>, ни утвержденного учения о семи Таинствах, ни освященного Вселенскими Отцами иконопочитания.

<Хорошо Православие! Некое подобие такого Православия, такого возвращения ко временам «до Константина» мы видим теперь в штундизме и в пашковской вере.

Да и то не совсем; ибо нет уже Диоклетианов, Декиев и Неронов>».

[31] См.: Балканский Твердко. Славянство и Константин Леонтьев // Современные известия. 1885, 31 октября.

[32] Разбирая книгу г. Каптерева «Характер отношений России к православному Востоку» автор статьи в «Русской мысли», высказывая мнение о значении византийского влияния в русской жизни, писал, что «во многих отношениях оно оказалось весьма вредным, обезличивая русского человека, приучая его к слепому формализму, к преклонению перед обрядностью». См.: «Русская мысль». 1885. № 7. С. 12.

[33] Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из статьи «О «Византизме и славянстве» Н. Н. Страхова в № 137 «Русского мира» за 1876 г., в которой он писал о К. Н. Леонтьеве: «Византизмом он называет ту особую культуру, тот склад чувств, мыслей и всей жизни, который ведет свое начало от Византии. Автор доказывает, что такая культура существует, что ее влияние шире, чем обыкновенно полагают, и что мы, русские, должны признавать в ней ту культуру, в подчинении которой мы развились, развиваемся теперь и должны развиваться вперед».

[34] Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из французского издания книги Вл. Соловьева «La Russie et l'Eglise Universelle» («Россия и вселенская Церковь»), но самой выписки нет.

[35] На эту публикацию об Оптиной пустыне К. Н. Леонтьев ответил заметкой «Вооруженные монахи (письмо в редакцию)». См.: *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. В 12 т. СПб., 2007. Т. 8. Кн. 1. С. 21—23.

[36] Упразднение патриаршества Петром I.

[37] Dieu a voulu que le christianisme fut èminemment grec (*франц.*) — Бог возжелал, чтобы христианство было по преимуществу греческим.

[38] «Как русская изящная литература, при всей своей оригинальности, — был убежден Вл. Соловьев, — есть одна из европейских литератур, так и сама Россия, при всех своих особенностях, есть одна из европейских наций». См.: *Соловьев Вл. С.* Россия и Европа // *Соловьев Вл. С.* Соч. в 2 т. Философская публицистика. М., 1989. Т. 1. С. 352.

[39] П. Е. Астафьев писал о К. Н. Леонтьеве: «Слишком много сил, страсти и дарования положил он в этом прошлом на проповедь *византизма* и слишком хорошо знает он, что дорогая ему византийская культура всегда была *не* национальной (о византийской национальности никто не слыхивал), но эклектической, искусственно выращенной». См.: *Астафьев П. Е.* Объяснение с г-ном Леонтьевым // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 64.

[40] Le vénérable *rite grec* (*франц.*) — почтенный греческий обряд.

[41] Un grec du Bas-Empire (*франц.*) — грек из Восточно-Римской империи.

[42] *Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 269. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 29—30.

[43] Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Родина» (1841).

[44] *Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 288. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 48.

[45] *Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 292. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 52.

[46] А. А. Фет.

[47] Quod licet Jovi, non licet bovi! (*лат.*) — что дозволено Юпитеру, то не дозволено быку!

ПРИЛОЖЕНИЕ

Л. А. Тихомиров
Русские идеалы и К. Н. Леонтьев

Перв. публ.: журнал «Русское обозрение». 1894, октябрь.

[1] В 1890—1891 гг. К. Н. Леонтьев вступил в переписку с Л. А. Тихомировым, с которым затем познакомился лично, весьма высоко оценивая его творческие идеи. Когда К. Н. Леонтьев и Л. А. Тихомиров встретились, то они вели долгие беседы между собой, строили творческие планы о будущей совместной работе, которой, однако, не суждено было сбыться. Получив известие о смерти К. Н. Леонтьева, Л. А. Тихомиров записал в своем дневнике: «У меня еще не умирало человека, так близкого мне не внешне, а по моей привязанности к нему» (см.: Воспоминания Льва Тихомирова. М.—Л., 1927. С. 399). Благодарную память о К. Н. Леонтьеве Л. А. Тихомиров пронес через всю жизнь. Работа Л. А. Тихомирова «Русские идеалы и К. Н. Леонтьев» появилась в журнале «Русское обозрение» (1894. № 10. С. 867—882), когда во враждебно настроенной к творчеству покойного мыслителя прессе стали появляться статьи, в которых «либеральные мыши кота хоронили». Либеральные публицисты С. Н. Трубецкой и П. Н. Милюков пытались представить идеи К. Н. Леонтьева как некое «вырождение» славянофильства, как последний вопль доживающего свой век течения.

[2] См.: *Трубецкой С. Н.* Разочарованный славянофил // Вестник Европы. 1892. № 10.

[3] *Милюков П. Н.* Разложение славянофильства // Вопросы философии и психологии. 1893, май.

[4] *Киреев А. А.* Наши противники и наши союзники // Протоколы общих собраний гг. членов СПб. славянского благотворительного общества. 12 и 19 декабря 1893 г. СПб., 1894.

[5] А. А. Киреев утверждал: «Нас часто упрекают в том, что мы повторяем все одни и те же истины, все нянчимся со старыми нашими доктринами сороковых годов, что мы не вносим в них никакого «прогресса»! …Да, господа, *все старое — Православие*, *самодержавие и народность* — такова наша формула; она мало поддается изменениям, а одна ее часть и совсем не поддается. В этой формуле выражаются и религиозные (этические) идеалы русского народа, и его идеалы политические. Первые, идеалы религиозные, связаны неразрывно с Православием, с учением Спасителя и основанной им Церкви, в том виде, в каком оно установлено *Вселенскими* <соборами>; они вечны и неизменны. Вторые — идеалы политические, не имеющие божественного, безусловного основания, — *могут*, до известной степени, меняться в зависимости от условий времени и места… Так, например, принцип народности будет со временем применяться шире, нежели нынче; понятие «народа» расширится до понятия племенной федерации… То же самое можно сказать и про самодержавие, про ту государственную форму, которой мы убежденные сторонники. Формы правления могут быть весьма различны и, однако, соответствовать положению дел… Но мы думаем, что при настоящих условиях, в нашу эпоху, самодержавие, *лично осведомленное о стремлениях*, *о материальных и нравственных потребностях народа*, *неуклонно ведущее вверенный ему народ* к его идеалам, само твердо верящее в них и само им преданное, — несомненно и безусловно лучшая изо всех возможных форм правления».

[6] После публикации статьи К. Н. Леонтьева «Национальная политика как орудие всемирной революции» в 1889 г. А. А. Киреев выступил с возражениями (*Киреев А. А.* Народная политика как основа порядка // Славянские известия. 1889. № 28, 29). В статье «К вопросу о национальном. Самообман и ошибки» (Московские ведомости. 1890. № 293. 23 октября) И. Фудель принял сторону К. Н. Леонтьева, настаивая на разграничении представлений о национальных движениях как борьбе за культурную и духовную самобытность и как борьбе за политическую независимость, следствием которой в ряде случаев оказывались утрата культурной самобытности, унификация с другими народами. С этих позиций И. Фудель вслед за К. Н. Леонтьевым выступал против панславизма. И. Фудель писал: «Панславизм есть простое стремление к политическому объединению в той или другой форме славянского племени, это есть политическое дело, а не культурное. И если при этом мы еще будем думать, что

племенное объединение славян есть необходимое условие для развития их самобытных культурных сил, для достижения самобытного культурно-национального результата, то в этом будет очень грубый, ни на чем не основанный самообман, на этот самообман указывает и ошибочное употребление слова «национальный» и в смысле культурно-национального дела, и в смысле племенного стремления к свободе и единству».

[7] См.: «Вопросы, предложенные Ивану Сергеевичу Аксакову III отделением» // *Аксаков И. С.* в его письмах. Т. 2. Ч. 1. М., 1888. С. 154. На полях издания курсивом опубликованы замечания императора Николая I, ознакомившегося с показаниями.

[8] Там же. С. 160.

[9] См.: *Болтин И. Н.* Примечания на историю древней и нынешней России Леклерка. Т. 2. СПб., 1788. С. 152.

[10] *Трубецкой С. Н.* Противоречия нашей культуры // Вестник Европы. 1894. № 8. С. 516.

[11] Там же. С. 517.

[12] Там же. С. 519.

[13] Там же. С. 526.

[14] В широком смысле слова якобинец — это крайний революционер, сторонник радикальных мер.

[15] См., например, публикуемое в настоящем издании неоконченное сочинение К. Н. Леонтьева «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» (1872—1889).

Свящ. Иосиф Фудель
Культурный идеал К. Н. Леонтьева

Перв. публ.: журнал «Русское обозрение». 1895, январь.

[1] Православный священник и публицист славянофильской ориентации, близкий друг К. Н. Леонтьева Иосиф Фудель занимает в истории философской мысли своеобразный соединительный мост от поколения К. Н. Леонтьева, Ю. Н. Говорухи-Отрока и др. к поколению, объединенному новоселовским кружком. Младший современник славянофилов 1880-х гг., И. Фудель развивался под наставничеством К. Н. Леонтьева, при нем вступал на свое пастырское поприще, а позднее стал биографом и издателем его произведений. Разъясняя

основы мировоззрения своего покойного наставника, И. Фудель в данной статье основывался на письмах К. Н. Леонтьева к нему.

[2] Речь идет о полемическом ответе журналу «Северный вестник», опубликованном за подписью Ю. Николаев — псевдоним Ю. Н. Говорухи-Отрока, — в котором он отмечал, что его образ мыслей действительно укладывается в формулу «Православие, самодержавие, народность». Критик подчеркивал, что «Православие, как религиозное и культурное начало, которое подобно солнцу, из недосягаемой высоты, все освещает и животворит; самодержавие, как государственная форма, которая в России только одна имеет залог органического развития и действительно органически развивается в историческом процессе; народность, как живое выражение духа Православия и как опора и как жизненное начало самодержавия, которое она питает живыми соками <...>. Ну, а иной отождествляет Православие с духовной консисторией, самодержавие с полицейским участком, а в народе видит всего только «платежную единицу». Что же у меня с ним общего, хотя на лбу его приклеен ярлык, на котором написано: Православие, самодержавие, народность? Ничего общего. Я ему только и могу сказать: «Во всяком случае, не то, что Вы». См.: *Говоруха-Отрок Ю. Н.* (Николаев Ю.) Литературные заметки. Еще о «Северном вестнике» и о либерализме // Московские ведомости. 1894. № 281, 13 октября.

[3] И. С. Аксаков Ф. И. Тютчев. М., 1886. С. 63—64.

[4] Там же. С. 64.

[5] «Вопросы, предложенные Ивану Сергеевичу Аксакову III отделением» // *Аксаков И. С.* в его письмах. Т. 2. Ч. 1. М., 1888. С. 154.

[6] Во время войны на Балканах за освобождение Болгарии от османского ига и после нее И. С. Аксаков стал горячим сторонником болгар, а в 70-х гг XIX в. был избран председателем Московского славянского общества.

[7] См.: *Страхов Н. Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Герцен // *Страхов Н. Н.* Борьба с Западом. М.: Институт русской цивилизации, 2010. Кризису западнических воззрений А. И. Герцена посвящены главы «Потеря веры в Запад» и «Борьба с идеями Запада. Вера в Россию» этой статьи (С. 232—311). Здесь Страхов утверждал: Герцен был не просто западник, т. е. не просто поклонник и подражатель Запада; это был *западный человек*, который слился всей душой с западной жизнью, вполне и до конца жил идеями этой жизни. Кто хочет изучать влияние на нас Запада, для того

Герцен может служить самым живым, резким образцом». И далее он писал: «Герцен — первый наш западник, отчаявшийся в Западе и, следовательно, потерявший всякую руководящую нить, человек, обратившийся к Западу за мудростью, за нравственным идеалом и, после долгих и усердных исканий убедившийся, что Запад ничего прочного дать ему не может».

[8] Отношению К. Н. Леонтьева к Вл. Соловьеву отец И. Фудель посвятил позднее две публикации: 1) *Фудель И.* К. Леонтьев о Владимире Соловьеве и эстетике жизни (По двум письмам). М., 1912 и 2) *Свящ. И. Фудель*. К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // Русская мысль. 1917, кн. 11—12. С. 17—32.

[9] Святитель Филипп — выдающийся деятель православной Церкви, снискавший за аскетический и подвижнический образ жизни уважение и исключительный авторитет у верующих. За десять лет его игуменства были воздвигнуто большинство сооружений Соловецкого монастыря. По настоянию Ивана Грозного Филипп покинул этот монастырь и стал митрополитом Московским, но вскоре за обличения царя был вновь удален в монастырь, где и был задушен.

[10] Речь идет о выпускнике Московского университета М. Горбове, работавшем с 1884 г. в народной школе, основанной С. А. Рачинским, о котором писал И. Фудель в брошюре «Письма о современной молодежи и направлениях общественной мысли» (М., 1888).

[11] К. Н. Леонтьев по памяти процитировал слова из монолога главного героя повести Н. Г. Помяловского «Молотов». Если ссылаться на современное издание, слова Молотова звучат так: «У нас свой гонор, особенный, иного труса вызовут на дуэль, и он долгом считает принять его, не откажется ни за что, а я откажусь, хоть не трус вовсе; скажут, что это бесчестно, я не обращу внимания; пристанут сильно, стащу в полицию — вот и все» (*Помяловский Н. Г.* Соч. Л., 1980. С. 324).

[12] Питерщик — герой одноименного рассказа А. Ф. Писемского (1852) из цикла «Очерки из крестьянского быта».

[13] Французский политик Сади-Карно пользовался высоким авторитетом и популярностью у себя во Франции и в мире. Принимая активное участие в общественной жизни своей страны (участие в публичных торжествах, поддержка общественно-полезных мероприятий, помощь французскому населению во время бедствий и т. д.), он был убит ударом кинжала анархиста. Такая трагическая смерть окружила его имя ореолом национального героя.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Абдул Азис (1830—1876), турецкий султан (с 1861) — 336, 508.

Абу Эдмон Франсуа Валентин (1828—1885), французский публицист — 14, 199—203, 209, 212, 252, 618—620, 1141.

Август (Октавий Август, с рождения Гай Октавий, с 27 до Р. Х. Гай Юлий Цезарь Октавиан Август) (63 до Р. Х.—14 после Р. Х.), римский император (с 27 до Р. Х.) — 40, 123, 157, 844, 910.

Августин Блаженный Аврелий (354—430), епископ Гиппона (с 395), средневековый философ школы патристики — 889.

Аверкиев Дмитрий Васильевич (1836—1905), драматург, прозаик, критик, публицист — 394—396, 695.

Авраам (*библ.*) — 128, 1047.

Агамемнон, царь Микен, предводитель коалиции ахейских царей в десятилетней Троянской войне — 1135.

Агис IV (262—241 до Р. Х.), царь Спарты (с 245), радикал-реформатор — 154.

Аглаида, св. († ок. 308), знатная нечестивая, но покаявшаяся римлянка, проведшая остаток жизни в подвигах благочестия — 740.

Айвазовский Иван Константинович (1817—1900), русский живописец — 772, 786.

Аксаковы, славянофилы — 189, 587, 634, 682, 808, 821, 949, 1108.

Аксаков Иван Сергеевич (1823—1886), русский публицист и общественный деятель, славянофил — 308, 629, 639, 655, 660, 689, 701, 713, 716, 793, 802—804, 807—808, 810, 812, 826, 853, 881—883, 897, 923—925, 935—936, 1053, 1058, 1062—1063, 1065—1066, 1077—1078, 1082, 1084, 1091—1092, 1105—1108, 1111—1112, 1171, 1176, 1178, 1182—1183, 1187—1188.

Аксаков Константин Сергеевич (1817—1860), русский публицист, историк, славянофил — 228, 236, 484, 671, 689, 716, 788, 849, 1074, 1078, 1092, 1144.

Аксаков Николай Петрович (1848—1909), богослов, историк, писатель, литературный критик, славянофил — 803—804, 808—809, 812, 1179.

Аларих I (ок. 370 — кон. 410), король вестготов (с 395), осадивший в 410 году Рим и в три дня разрушивший его — 124.

Александр Македонский (356—323 до Р. Х.), царь Македонии (с 336), великий полководец — 8, 117, 121, 129—130, 160—161, 843, 1118, 1139.

Александр VI (в миру Родриго Борджа) (ок. 1431—1503), папа римский (с 1492) — 979.

Александр I (1777—1825), русский император (с 1801) — 54, 637, 676, 727, 906—907, 1006.

Александр II (1818—1881), русский император (с 1855) — 237, 252, 1144, 1175.

Александр III (1845—1894), русский император (с 1881) — 429, 1068, 1177, 1179.

Александр Карагеоргиевич (1806—1885), сербский князь (1842—1858) — 95.

Александров Анатолий Александрович (1861—1930), русский историк литературы, поэт, журналист; близкий друг К. Н. Леонтьева — 1153.

Александров Петр Акимович (1838—1893), русский адвокат — 32, 192, 329.

Алексей Александрович (1850—1908), Великий Князь, сын Александра II, главный начальник флота и морского ведомства (1881—1905), член Государственного Совета — 557.

Алексий (в миру Александр Федорович Лавров-Платонов) (1829—1890), епископ Литовский и Виленский (с 1885) — 788.

Алексей Михайлович (1629—1676), русский царь (с 1645) — 1117.

Аман — 160.

Амвросий Медиоланский, св. (340—397) — епископ Милана, проповедник, богослов и церковный деятель — 29, 1131.

Амвросий Оптинский, св. (в миру Александр Михайлович Гренков) (1812—1891), иеросхимонах, старец, духовный наставник К. Н. Леонтьева (с 1878) — 20, 385, 443—454, 456, 1122, 1152—1153.

Амвросий (в миру Алексей Иосифович Ключарев) (1821—1901), архиепископ Харьковский (с 1882) — 1057.

Анания, монах греческого монастыря Ватопед на Афонской горе — 519.

Анатолий, монах монастыря Русика на Афонской горе — 420—421.

Анатолий, инок монастыря Русика на Афонской горе — 420.

Анатолий, Старший, св. (в миру Алексей Зерцалов) (1824—1894), схиархимандрит, старец Оптиной пустыни, скитоначальник Предтеченского скита — 453.

Андрей, монах греческого монастыря Пантократор на Афонской горе — 548.

Анкарстрем Иоганн Якоб (1762—1792), граф; убийца шведского короля Густава III, ограничившего власть сената и аристократии — 928, 1004.

Антоний Великий, св. (ок. 250—356), египетский отшельник, основатель православного монашества — 1060.

Антоний Печерский, св. (983—1073), основатель русского монашества — 1057, 1060.

Антоний, св. (в миру Александр Иванович Путилов) (1795—1865), игумен, старец Оптиной пустыни — 741.

Антоний (в миру Алексей Поликарпович Бочков) (1803—1872), игумен Черменецкого монастыря — 406.

Антонины — династия римских императоров в 96—192 гг., при которой оформились монархическая власть и бюрократия, проводилась завоевательная внешняя политика — 121, 157.

Антонович Максим Алексеевич (1835—1918), русский литературный

критик, публицист — 209—211, 697, 1142.

Антопуло — 571.

Антропов Лука Николаевич (1841/1843—1881), драматург, критик — 394, 396.

Антуан Мари Филипп Людовик (1824—1890), герцог, принц Орлеанский, младший сын короля Луи Филиппа — 314.

Анфим VI (Иоаннидис) († 1878), патриарх Константинопольский (1845—1848; 1853—1855; 1871—1873) — 77, 535, 540—541.

Аракчеев Алексей Андреевич (1769—1834), граф, русский государственный и военный деятель, в 1815—1825 гг. доверенное лицо императора Александра I, осуществлял его внутреннюю политику — 1088, 1098, 1101.

Арий (ок. 256—336), александрийский священник, создавший еретическое учение (арианство), согласно которому Бог-Сын не равен Богу-Отцу; осужден на I Вселенском соборе (325) — 891.

Ариман (*мифолог.*) — 195, 1141.

Аристотель (384—322 до Р. Х.), древнегреческий философ и ученый-энциклопедист — 890—891.

Аристофан (ок. 445 — ок. 385 до Р. Х.), древнегреческий драматург — 117, 154, 875.

Арсений (в миру Алексей, в монашестве Авель) († 1846), иеросхимонах; русский старец, жил на Афоне — 441.

Арсений, епископ Тамбовский, впоследствии митрополит Киевский — 444.

Аскоченский Виктор Ипатьевич (1813—1879), русский духовный писатель, журналист, издатель-редактор журнала «Домашняя беседа» (1858—1877) — 762.

Аспарух (644—700) — болгарский хан, основатель первого Болгарского царства — 1137.

Астафьев Петр Евгеньевич (1846—1893), русский философ, психолог, публицист — 913, 926—931, 950, 956, 969—976, 981—982, 984—993, 996, 1003, 1005, 1009—1011, 1020—1021, 1024—1029, 1031, 1037—1044, 1046—1047, 1050—1054, 1057—1059, 1062, 1064, 1068, 1070, 1072, 1074, 1076—1085, 1104, 1106—1107, 1175—1176, 1178—1180, 1184.

Астиаг (Иштувег), последний царь (585/584—550/549 до Р. Х.) Мидии — 134.

Аттила (ум. 453 по Р. Х.), предводитель гуннов (с 434) — 133, 873.

Афанасий (*отец*), священник села Чемоданово — 386.

Афанасий III Пателарий, св. (в миру Алексей) (1560—1656), патриарх Константинопольский, Лубенский чудотворец — 535, 1171.

Афанасьев Александр Николаевич (1826—1871), русский литературовед, представитель «мифологической школы » в фольклористике. Главные труды о русской литературе XVIII в.: «Поэтические воззрения славян на природу» (т. 1—3, 1866—1869), сборник «Народные русские сказки» (1855—1864) — 1171.

Афнима — 77.

Бабеф Гракх (1760—1797), французский коммунист-утопист, руководитель движения «Во имя равенства» во времена Директории — 214—215, 249.

Базили Константин Михайлович (1809—1884), русский дипломат, писатель, историк — 643—644.

Байрон Джордж Ноэл Гордон (1788—1824), английский поэт — 92, 110—111, 220, 288, 410, 618, 621, 625, 677, 694, 1084, 1109.

Бакунин Михаил Александрович (1814—1876), революционер, теоретик анархизма — 719.

Балабанов Марко Димитров (1837—1921), болгарский государственный деятель, писатель — 583.

Балканский Твердко, публицист — 1053, 1183.

Бальзак Оноре де (1799—1850), французский писатель — 201, 1120.

Барановский Степан Иванович (1817—1890), русский изобретатель, ученый, общественный деятель — 894, 898.

Барсов Николай Иванович (1839—1904), русский историк, духовный писатель — 63, 1137.

Бастиа Клод Фредерик (Bastiat) (1801—1850), французский экономист — 14, 198, 209, 212, 252, 1141.

Баталин Иван Андреевич (1844—1918), русский консервативный публицист, журналист, редактор «Петербургской газеты» (1876—1881) — 703.

Баттенберг Александр (1857—1893), болгарский князь, в 1879 г. был выдвинут русской дипломатией на болгарский престол; в 1881 г. совершил государственный переворот, отменив действие Тырновской конституции 1879 г.; пытался превратить Болгарию в оплот австро-германского влияния на Балканах. 9(21).8. 1886 г. арестован болгарскими офицерами-русофилами, которые заставили его отречься от престола и покинуть Болгарию — 940, 1178, 1182.

Батый (1207—1255), монгольский хан — 808.

Батюшков Константин Николаевич (1787—1855), русский поэт — 54.

Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848), русский литературный критик, публицист — 48, 689, 699, 758, 1123, 1144.

Белов Анатолий Викторович — составитель, автор вступительной статьи, комментариев и именного указателя книги К. Н. Леонтьев «Славянофильство и грядущие судьбы России». М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 4, 24, 1130.

Бенедек Людвиг Август (1804—1881), австрийский генерал — 755, 1167.

Бер Поль (1833—1886), французский ученый, профессор физиологии в Сорбонне — 382.

Беранже Пьер Жан де (1780—1857), французский поэт — 201, 230, 328, 693, 1120.

Бердяев Николай Александрович (1874—1948), русский религиозный философ — 7.

Бетховен Людвиг ван (1770—1827), немецкий композитор — 692.

Бильбасов Василий Алексеевич (1837—1904), русский историк, публицист умеренно-либерального направления, журналист, издатель (вместе с А. А. Краевским) и фактический редактор газеты «Голос» (1871—1883) — 595, 704, 713, 719.

Бисмарк Отто Эдуард Леопольд фон Шенхаузен (1815—1898), германский государственный деятель — 44, 60, 199, 244, 254, 263—264, 287, 295, 305, 307—308, 313, 316, 329, 488, 583, 591, 610, 648, 661, 674, 724, 782, 816—817, 909, 914, 1003, 1147, 1149.

Благовещенский Николай Александрович (1837—1889), русский писатель и публицист — 398, 1150.

Блан Жан Жозеф Шарль Луи (1811—1882), французский политический деятель, историк, журналист, социалист-утопист — 215.

Блюхер Гебхард Леберехт (1742—1819), прусский генерал-фельдмаршал, участвовал в антинаполеоновских войнах (1806, 1813—1815); главнокомандующий прусско-саксонской армией, успешно действовавшей при Ватерлоо (1815) — 488.

Богишич Бальтазар (1834—1908), хорватский ученый-правовед — 1163.

Бодянский Осип (Иосиф) Максимович (1808—1877), русский филолог и историк-славист — 710—711, 713, 1053—1054.

Бокль Генри Томас (1821—1862), английский историк и социолог-позитивист — 14, 138, 203—205, 207—209, 211—212, 225, 252, 691—693, 868, 1141.

Болтин Иван Никитич (1735—1792), русский государственный деятель, член военной коллегии. Первый издатель «Русской правды» — 1092, 1187.

Бонапарт Наполеон Жозеф Шарль Поль («Принц Наполеон») (1822—1891), кузен Наполеона III, французский военный и политический деятель; после смерти Наполеона III вождь бонапартистов; с 1884 г. глава их либерального крыла — 314, 316.

Бонапарт Наполеон Виктор Жером Фредерик («Принц Виктор») (1862—1926), сын «Принца Наполеона»; с 1884 г. возглавлял консервативное большинство бонапартистов, с 1886 г. жил в Бельгии — 314, 316.

Борджиа Александр — см. Александр VI.

Боссюэ Жак Бенинь (1627—1704), епископ, французский духовный писатель и церковный деятель — 204, 691.

Ботев Христо (1849—1876), болгарский революционный деятель, поэт, публицист — 987.

Боткин Василий Петрович (1812—1869), очеркист, критик, переводчик — 682.

Боцарис Маркос (1790—1823), герой греческого национально-освободительного восстания (1821—1829) — 102.

Брайт Джон (1811—1889), английский политический деятель либеральной ориентации — 150, 151, 182.

Брут Марк Юний (Brutus) (85—42 до Р. Х.), римский политический деятель; по преданию, одним из первых нанес Цезарю удар кинжалом — 157, 743, 1166.

Будда, Сиддхартх Гаутама (623—544 до Р. Х.), происходивший из царского рода племени шакьев в Северной Индии (одно из имен Будды — Шакьямуни), основатель буддизма — 1117.

Буланже Жорж Эрнест (1837—1891), французский генерал, политический деятель — 316.

Бурбоны, династия королей Франции — 285, 310, 314, 650, 1012.

Бурмов Тодор Стоянов (1834—1906), болгарский государственный деятель, публицист, журналист, редактор газеты «Век» (1865—1867); драгоман при русском посольстве в Константинополе (1867—1877) — 662.

Буслаев Федор Иванович (1818—1897), русский филолог и искусствовед, академик Петербургской АН (1860). Основные труды в области славянского и русского языкознания, древнерусской литературы и фоль-

клора, древнерусского изобразительного искусства — 1171,

Бутс Джон Уилкс (1838—1865), американский актер, сторонник рабовладельцев, убийца американского президента А. Линкольна (1865) — 928, 1004.

Бэкон Фрэнсис Веруламский (1561—1626), английский философ-материалист, государственный деятель — 783, 871.

Бюрнуф Эмиль Луи (1821—1907), французский филолог-востоковед — 126, 1075.

Бюхнер Людвиг (1824—1899), немецкий врач, естествоиспытатель, философ, вульгарный материалист — 31, 42, 60, 101, 126.

В. Г. — см. Гольцев Виктор Александрович

В. Н. — см. Назаревский Владимир Владимирович.

Варнава, св. (в миру Василий Меркулов) (1831—1906), старец Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры — 464.

Варрен Хастингс — см. Хейстингс Уоррен.

Варсонофий Великий, св. († до 600), христианский подвижник — 741.

Василий Великий, св. (ок. 330—379), вселенский Отец церкви — 891, 1057, 1060—1061, 1157, 1183.

Васильев Александр Александрович (1867—1953), русский историк-арабист. Основные труды по средневековой истории и истории Византии — 1182.

Вашингтон Джордж (1732—1799), первый президент США (1789—1797) — 147.

Вебер Георг (1808—1888), немецкий историк — 138, 155.

Везалий Андреас (1514—1564), естествоиспытатель, основоположник научной анатомии — 783.

Вейнберг Петр Исаевич (1831—1908), поэт, переводчик, публицист, историк литературы, общественный деятель — 704.

Веллингтон (Уэллингтон) Артур Уэлсли (1769—1852), герцог, английский полководец, фельдмаршал, государственный деятель, дипломат — 784,

Веригин Сергий, иерей, приходской священник в своем собственном имении Пензенской губернии, женатый на графине Мусиной-Пушкиной — 467.

Виктор Эммануил II (1820—1878), король Сардинии (1849—1861) и первый король объединенной Италии (с 1861) — 285.

Вильгельм I Гогенцоллерн (1797—1888), король Пруссии (с 1861), германский император (с 1871) — 320, 1161.

Вильгельм II Гогенцоллерн (1859—1941), последний германский император (1888—1918) — 790, 914, 926, 1161.

Вильгельм III Оранский (1650—1702), правитель Нидерландов (с 1674), король Англии (с 1689) — 122—123, 146—147, 322, 842.

Вильгельм II (1888—1918), германский император — 497.

Винэ Александр Рудольф (Vinet) (1797—1847), швейцарский богослов, историк литературы — 1061, 1074.

Вирхов Рудольф (1821—1902), немецкий естествоиспытатель, политический деятель либеральной ориентации — 331, 589, 949.

Владимир Святославич, св. (ок. 960—1015), просветитель славян,

князь Новгородский (с 969), Киевский (с 980) — 166, 827, 906—907, 1060, 1112.

Волгин Игорь Леонидович (р. 1942), русский литературовед. Основная сфера интересов: жизнь и творчество Ф. М. Достоевского — 1165.

Вольтер (Мари Франсуа Аруэ) (1694—1778), французский философ, писатель — 203, 304, 384, 619.

Вундерлих Карл Рейнгольд Август (1815—1877), немецкий терапевт — 869.

Г. — см. Градовский Григорий Константинович.

Гагарин Иван Сергеевич (1814—1882), князь; русский писатель, богослов, перешедший в католичество (1842), иезуит (с 1843) — 935.

Гаймерле Генрих Карл фон (1828—1881), барон, австрийский дипломат — 591.

Галилей Галилео (1564—1642), итальянский физик, механик и астроном, основатель естествознания — 885.

Гальвани Луиджи (Алоизий) (1737—1798), итальянский анатом и физиолог, основатель учения об электричестве — 780—781.

Гамбетта Леон Мишель (1838—1882), французский государственный деятель, глава партии республиканцев — 136, 182, 244, 295, 313, 329, 345, 582, 589, 729.

Гарибальди Джузеппе (1807—1882), итальянский революционер, борец за воссоединение Италии «снизу» — 254, 285, 722.

Гартман Карл Роберт Эдуард фон (1842—1906), немецкий философ-идеалист — 180, 221, 385, 737, 872—873, 943.

Гартман Лев Николаевич (1850—1908), революционер-народоволец, участвовавший в сентябре-ноябре 1879 г. в покушении на жизнь Александра II; с декабря 1879 г. в эмиграции во Франции, но Франция, однако, не выдала его России — 193, 702, 812.

Гартунг Леонид Николаевич (1834—1877), генерал-майор, обвиненный в 1877 г. в похищении денежных векселей. Невиновный, не выдержав позора, застрелился в последний день заседания суда — 190.

Гаршин Всеволод Михайлович (1855—1888), русский писатель — 1120.

Гачев Георгий Дмитриевич (1929—2008), отечественный культуролог, автор концепции национального «Космо-Психо-Логоса» — 14.

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), немецкий философ-идеалист, диалектик — 112, 221, 383—384.

Генрих VIII (1491—1547), английский король (с 1509) из династии Тюдоров — 122, 842.

Генрих III (1551—1589), король Польши (1573—1574), французский король (с 1574), последний представитель династии Валуа; убит доминиканским монахом Жаком Клеманом, подосланным руководителями Католической лиги — 928.

Генрих IV (1553—1610), французский король с 1589 (фактически с 1594), первый из династии Бурбонов — 928, 1160.

Георг I (1660—1727), английский король (с 1714) — 146.

Георг III (1738—1820), английский король (с 1760) — 146, 253.

Георг (Георгиос) (1845—1913), греческий король (с 1863) из династии Глюксбургов — 618.

Герасим (1770—1875), игумен, болгарин (родом из Македонии), более 40 лет возглавлял русский Свято-Пантелеймонов монастырь на Афоне — 408, 422, 432, 436, 438, 521, 566, 568.

Гервинус Георг Готфрид (1805—1871), немецкий историк, литературовед, политический деятель — 155—156.

Герцен Александр Иванович (1812—1870), русский революционер, писатель, философ, журналист и публицист; с 1847 г. в эмиграции — 8, 14, 43, 51, 63, 66, 100, 176, 219—221, 226, 231, 289, 322, 479, 483—484, 619, 719—720, 725, 881, 927, 1063, 1108—1111, 1114—1115, 1137, 1188—1189.

Гете Иоганн Вольфганг (1749—1832), немецкий писатель, философ и натуралист — 60, 104, 111, 117, 138, 204, 205, 289, 621, 692, 694, 849, 1109, 1168.

Гизо Франсуа Пьер Гийом (1787—1874), французский историк, государственный деятель — 14, 28, 41, 45, 134, 135, 138, 152, 231—236, 238, 1134.

Гильфердинг Александр Федорович (1831—1872), русский историк-славист, фольклорист, публицист — 168, 1140.

Гиляров Федор Александрович (1840—1895), русский публицист и журналист, издатель-редактор газеты «Вестник литературный, политический, научный и художественный» (с 1884) — 270, 761.

Гиляров-Платонов Никита Петрович (1824—1887), русский философ, журналист и публицист, издатель-редактор (вместе с Ф. А. Гиляровым) газеты «Современные известия» (с 1867) — 1053, 1055—1057, 1073, 1106.

Гиппократ (ок. 460 — ок. 370 до Р. Х.), древнегреческий врач, реформатор античной медицины — 889—891.

Гладстон Уильям Юарт (1809—1898), английский политический деятель, лидер либерализма — 146, 151, 647, 674.

Гнедич Николай Иванович (1784—1833), русский поэт, переводчик — 875.

Гобино Жозеф Артюр де (1816—1882), князь, французский социолог, историк, публицист — 162, 1140.

Говоруха-Отрок Юрий Николаевич (псевдоним — *Николаев*), русский публицист и литературный критик — 1105, 1187—1188.

Гогенцоллерны — 610, 790, 1161.

Гоголь Николай Васильевич (1809—1852), русский писатель — 32, 39, 54, 62, 96, 289, 581, 683, 759, 764, 766, 774—776.

Голицын Николай Николаевич (1836—1893), князь, русский библиограф, историк, публицист, журналист, редактор газеты «Варшавский дневник» (1879—1883) — 1130.

Голохвастов Дмитрий Павлович (1796—1849), русский историк и публицист — 242.

Гольцев Виктор Александрович (1850—1906) (В. Г.), русский публицист, литературный критик, фактический редактор журнала «Русская мысль» (с 1885) — 601—602.

Гомер, древнегреческий поэт — 96, 133, 845, 875.

Гончаров Иван Александрович (1812—1891), русский писатель — 48, 767, 771, 775.

Годунов Борис (ок. 1552—1605), русский царь (с 1598) — 432.

Гораций (Квинт Гораций Флакк) (65—8 до Р. Х.), римский поэт — 136, 844, 875.

Горбов М., выпускник Московского университета, учитель (с 1884) народной школы, основанной С. А. Рачинским — 1189.

Горчаков Александр Михайлович (1798—1883), князь, русский дипломат и государственный деятель, министр иностранных дел (с 1856), государственный канцлер (с 1867) — 759, 925, 1066, 1156.

Гостомысл, легендарный предводитель новгородцев, первый князь или посадник первой половины IX в.; — 1137.

Градовский Александр Дмитриевич (1841—1889), русский историк права, публицист — 173, 178—179, 185, 192, 1165.

Градовский Григорий Константинович (1842—1915), русский журналист и публицист, с 1874 г. входил в редакцию газеты «Голос», где публиковал воскресные фельетоны — 192—193, 728.

Грановский Тимофей Николаевич (1813—1855), русский историк и общественный деятель — 45, 682, 689, 870—871, 1175.

Греви Жюль (Франсуа Жюдит Поль) (1807—1891), французский политический и государственный деятель, президент Французской республики (1879—1887) — 310, 329, 331, 583, 906.

Григорий Богослов, св. (ок. 330 — ок. 390), епископ г. Назианза в Малой Азии, архиепископ Константинопольский (379—381) — 889.

Григорий V (в миру Георгий Ангелопулос) (ок. 1745—1821), патриарх Константинопольский (1797—1798,1806—1808,1818—1821)— 91.

Григорий VII (в миру Гильдебранд) (1020—1085), папа римский (с 1073) — 822, 1160.

Григорий (в миру Николай Васильевич Митькевич) (1807—1881), архиепископ Калужский (с 1851) — 364.

Григорович Дмитрий Васильевич (1822—1899/1900), русский писатель — 49, 685.

Григорьев Аполлон Александрович (1822—1864), русский литературный критик, поэт — 48, 681—683, 685—691, 693—695, 699, 882, 1136, 1164.

Грингмут Владимир Андреевич (псевдомин — *Spectator*) (1851—1907), русский консервативный публицист и журналист, редактор газеты «Московские ведомости» (с 1896) — 807, 1040, 1050—1051, 1169, 1182.

Громека Михаил Степанович (1852—1883), русский литературный критик — 767—769.

Грот Николай Яковлевич (1852—1899), русский философ — 385.

Гуго Капет (ок. 940—996), французский король (с 987) — 906.

Гумберт — см. Умберто I.

Гумбольдт Вильгельм фон (1767—1835), немецкий филолог, философ, публицист, государственный деятель — 60, 138, 222—233, 244.

Гус Ян (1371—1415), идеолог чешской Реформации, вдохновитель народного антинемецкого и антикатолического движения в Чехии — 69, 71, 74—75.

Густав III (1746—1792), шведский король (с 1771) — 928, 1004.

Гутенберг Иоганн (1394—1468), немецкий изобретатель книгопечатания — 871, 1022.

Гуфеланд (Хуфеланд) Кристоф Вильгельм (1762—1836), немецкий терапевт-клиницист — 870.

Гюго Виктор Мари (1802—1885), французский писатель — 342, 481, 537, 722, 1007, 1120.

Гюйгенс (Хейгенс) Христиан (1629—1695), нидерландский механик, физик и математик, создатель волновой теории света — 881.

Давид царь (*библ.*) — 311.

Давид Жак Луи (1748—1825), французский живописец — 363—364.

Даль Владимир Иванович (1801—1872), русский ученый-лексикограф и писатель — 185.

Даниил (пророк) — 728, 795.

Даниил Столпник, св. (409/410—489/490), христианский подвижник — 1060.

Данилевский Николай Яковлевич (1822—1885), русский философ, создатель учения о культурно-исторических типах, публицист, натуралист — 4, 8—9, 17, 21—24, 257, 265, 277, 286, 317, 484, 573, 667, 669, 679, 717, 788, 811, 813, 818—822, 824—825, 828—829, 831, 838, 840, 842—844, 846—854, 856—858, 860—862, 881, 885, 888, 893, 905, 922, 924, 930, 942, 946—950, 964, 966, 968, 978, 983, 985, 989, 991, 1011—1012, 1014—1015, 1032—1033, 1062, 1066, 1068—1069, 1078—1079, 1093—1095, 1106—1109, 1114—1115, 1122, 1146, 1153, 1163, 1169—1170, 1176, 1181.

Данте Алигьери (1265—1321), основоположник итальянской национальной литературы — 36, 68, 110—111.

Дарвин Чарлз Роберт (1809—1882), английский естествоиспытатель — 101, 183, 483, 899.

Дарий I (Дараявауш) (550—486 до Р. Х.), древнеперсидский царь (522—486) — 37, 123—124, 326, 1139.

Дарий III (Кодоман) (ок. 380—330 до Р. Х.), последний древнеперсидский царь (336—330) — 160.

Дейок, первый мидийский царь (709—656 до Р. Х.) — 129, 1183.

Декарт Рене (1596—1650), французский философ, математик — 112, 871.

Демосфен (ок. 384—322 до Р. Х.), афинский оратор, вождь антимакедонской группировки — 147.

Дендрино Спиридон, русский дипломат, консул на о. Крит (1863—1869) — 500.

Дентон Уильям (1818—1886), английский богослов, историк и публицист — 95.

Державин Гаврила Романович (1743—1816), русский поэт — 54, 783.

Дерше, французский консул на острове Крит в 1860-х гг. — 6.

Дибич-Забалканский Иван Иванович (Иоганн Карл Фридрих Антон) (1785—1831), граф, генерал-фельдмаршал, русский военачальник — 282, 626, 643.

Диккенс Чарлз (1812—1870), английский писатель — 48, 111, 201.

Диоклетиан Гай Аврелий Валерий (243—313/316), римский император (284—305) — 40—41, 158, 979, 1183.

Дионисий I Старший (ок. 432—367 до Р. Х.), тиран Сиракуз (с 406) — 121.

Дмитрий Иванович Донской, св. (1350—1389), Великий Князь Московский (с 1359) и Владимирский (с 1362) — 56, 613, 1033, 1048.

Дмитрий (Димитрий) Ростовский, св. (в миру Даниил Саввич Туптало)

(1651—1709), русский церковный деятель и духовный писатель — 45, 665, 1057, 1059, 1153.

Дмитрий (*отец*), священник села Велино — 385.

Добролюбов Николай Александрович (1836—1861), русский литературный критик и публицист — 595, 690, 719, 759, 812, 882.

Доде Альфонс (Daudet) (1840—1897), французский писатель — 1120.

Дорофей, иеромонах русского Свято-Андреевского общежительного скита на Афоне — 535.

Достоевский Михаил Михайлович (1820—1864), публицист-почвенник, издатель журналов «Время» и «Эпоха», брат великого писателя — 1164.

Достоевский Федор Михайлович (1821—1881), великий русский писатель — 7, 276, 378, 382, 445, 454, 701—702, 709, 721—723, 726—727, 730, 732—733, 737, 739—745, 748—750, 752—753, 755—757, 767, 775, 795, 801, 803, 833—835, 882, 924, 966, 1024, 1092—1094, 1107, 1145, 1148, 1164—1167.

Дринов Марин Стоянов (1838—1906), болгарский и русский ученый-славист, общественный деятель — 79.

Дудышкин Степан Семенович (1820—1866), русский литературный критик, журналист, издатель-редактор журнала «Отечественные записки» (с 1860) — 869, 882.

Дурново Николай Николаевич, русский консервативный публицист и журналист, издатель-редактор газеты «Восток» (1879—1886) — 925, 1159.

Дьяков Александр Александрович (1845—1895), русский публицист (псевдонимы: *А. Булгаков*, *А. Незлобин*) — 703.

Дюма Александр (Дюма-отец) (1802—1870), французский писатель — 138.

Евдокимов Николай Иванович (1804—1870), граф, русский военный деятель, генерал, участник покорения Восточного Кавказа — 230, 805.

Евпраксия — русская монахиня при церкви Божьей Матери в Ровяниках на Афонской горе — 527—528.

Екатерина II (1729—1796), русская императрица (с 1762) — 17, 53—54, 59, 254, 368, 408, 637—638, 695, 803, 808, 812, 907, 1003, 1006, 1150.

Елизавета Тюдор (1533—1603), английская королева (с 1558) — 44, 122, 146—147, 253, 842.

Желябов Андрей Иванович (1851—1881), революционер-народник, покушавшийся 1 марта 1881 г. на Александра II — 245, 812, 950, 953.

Жижка Ян (ок. 1360—1424), национальный герой чешского народа, деятель гуситского революционного движения — 69.

Жинзифов Райко Иванов (1839—1877), болгарский публицист и общественный деятель — 79.

Жирарден Эмиль де (1806—1881), французский журналист, политический деятель — 719.

Жуковский Василий Андреевич (1783—1852), русский поэт — 54, 788.

Жюсье Бернар (Jussieu, Bernard de) (1699—1777), французский ботаник — 133, 865, 881.

Зайцев Кирилл, священник (1887—1975), руководитель журнала «Православная Русь» (1950—1975), органа РПЦ за рубежом — 1166.

Засулич Вера Ивановна (1849—1919), революционерка; стрелявшая

24 января 1878 г. в петербургского градоначальника Ф. Ф. Трепова, который приказал высечь политического заключенного Боголюбова (А. С. Емельянова). Суд присяжных вынес ей оправдательный приговор — 29, 190, 192—193, 195, 713.

Зедергольм Карл Альбертович (1789—1867), отец оптинского иеромонаха Климента; лютеранский пастор (с 1819 г. жил в Москве); филолог и богослов — 1066.

Зиссерман Арнольд Львович (1824—1897), писатель и журналист — 725.

Золотович Георги Иванов (1799—1881), болгарский торговец в Константинополе и Одессе, благотворитель, общественный деятель — 589.

Золя Эмиль (1840—1902), французский писатель — 381—382, 1120.

Зороастр (Заратуштра) (2-я пол. VII — нач. VI в. до Р. Х.), основатель древней религии народов Востока (зороастризма) — 46, 129, 161, 819.

Иафет (*библ.*) — 191, 1141.

Ибрахим-паша (Ибрагим-паша) (1786/1789—1848), египетский полководец и государственный деятель, командующий египетской армией (1816—1841), фактический правитель Египта (с 1847) — 631.

Иванов И. И. (убит в 1869) — студент, убитый организатором тайного общества «Народная расправа» С. Г. Нечаевым — 1137.

Иванцов-Платонов Александр Михайлович (1835—1894), протоиерей, русский богослов, профессор Московского университета по кафедре церковной истории — 433.

Игнатий Лойола, основатель католического монашеского ордена иезуитов (1537) — 1149.

Игнатьев Николай Павлович (Ignatiew) (1832—1908), граф, генерал, русский дипломат и государственный деятель, русский посол в Константинополе (1864—1877) — 6, 336, 434, 552, 556, 565, 662, 925, 1066, 1133—1134, 1156, 1177.

Игнатьев Павел Николаевич (1797—1879/1880), граф, русский государственный деятель, генерал — 146, 180.

Иероним (в миру Иван Павлович Соломенцов, в монашестве Иоанникий) (1803—1885), иеросхимонах, старец, духовник братии русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне — 20, 376, 381, 385, 400—401, 422—425, 432, 435—438, 440—442, 536, 550, 1057, 1156, 1158—1159.

Изабелла (1451—1504), королева Кастилии (с 1474) — 615, 1035—1036.

Иларион, св. (в миру Родион Никитич Пономарев) (1805—1873), иеросхимонах, старец Оптиной пустыни — 444.

Иларион Макариопольский (в миру Стоян Стоянов Михайловски) (1812—1875), один из вождей национально-освободительной борьбы, митрополит в Тырново (с 1872) — 78, 541, 664.

Инар Максимен (Isnard) (1755—1825), деятель французской революции конца XVIII в. — 729—730.

Иннокентий III (в миру Лотарио ди Сеньи) (1160/1161—1216), папа римский (с 1198) — 822.

Иаков, апостол — 365.

Иаков (отец), монах греческого монастыря Ватопед на Афонской горе — 519.

Иоанн Виноградов (отец), священник московской церкви на Охот-

ном ряду, которую часто посещал К. Н. Леонтьев — 394.

Иоанн Грамматик, Константинопольский патриарх-иконоборец — 600.

Иоанн Дамаскин, св. (ок. 675 — ок. 753), Отец церкви, христианский богослов — 889, 1150, 1175.

Иоанн (евангелист) — 404, 408—409.

Иоанн Златоуст, св. (между 344 и 354—407), архиепископ Константинопольский (398—404), Отец церкви — 124, 385, 625, 741, 795, 889, 1057, 1060, 1172, 1183.

Иоанн Лествичник, св. (ок. 570 — ок. 649), христианский подвижник и аскетический писатель — 537, 741.

Иоанн I Цимисхий (ок. 925—976), византийский император (с 969) — 40.

Иоанны, русские великие князья, а затем русские цари из династии Рюриковичей — 36, 40, 372, 376, 907, 1048.

Иоанн (*Иван*) *III* Васильевич (1440—1505), Великий Князь Московский (с 1462) — 613, 827, 1023, 1033.

Иоанн (*Иван*) *IV* Васильевич Грозный (1530—1584), первый русский царь (с 1547) — 432, 1117, 1189.

Иосиф, монах Оптиной пустыни, любимый ученик старца Амвросия — 453.

Ирина, св. (ок. 752—803), византийская императрица (780—802) — 1068.

Исаак Сирин, св. (VII в.), епископ Ниневийский, христианский подвижник и аскетический писатель — 353, 357, 769, 1148.

Исайя (пророк) — 998.

Истомина Н. А., русская журналистка, издательница журнала «Детский отдых» (1881—1887) — 347.

Йездегерд III (ум. 651/652 по Р. Х.), последний древнеиранский царь (с 632) из династии Сасанидов — 129.

Иуда (апостол) — 365.

Кабе Этьенн (1788—1856), французский публицист, писатель; коммунист-утопист — 14, 125, 139, 213—215, 221, 722.

Кавур Камилло Бенсо (1810—1861), граф, премьер-министр Пьемонта — Сардинского королевства (1852—1861) — 285, 324, 648.

Кадудаль Жорж (1771—1804), вождь вандейского роялистского сопротивления революционному Конвенту; в 1800 и 1803 гг. пытался совершить покушение на Наполеона; арестован в 1804 г. и казнен — 1004.

Каирис (Кайра) Феофил (1784—1853), греческий ученый — создатель религиозно-философской системы «теосевизма», осужденной в 1839 г. Православной церковью — 624.

Кальвин Жан (1509—1564), французский деятель Реформации, основатель протестантского учения — 691.

Камбис (Камбиз, Камбуджия) (ум. 522 до Р. Х.), древнеперсидский царь (с 530) из рода Ахеменидов — 37, 126, 157, 160.

Канарис Константинос (ок. 1790—1877) — герой греческой войны за независимость — 102, 677.

Каннинг Джордж (1770—1827), английский государственный деятель; занимая пост министра иностранных дел (в 1807—1809 и с 1822), проводил политику невмешательства (Англия вышла из Священного союза), которая благоприятствовала революционным и либеральным движениям в Греции, Италии и Испании — 621.

Кант Иммануил (1724—1804), родоначальник немецкой классиче-

ской философии — 112, 692, 694—695.

Каниттатт Карл Фридрих (1807—1850), немецкий врач — 869.

Каподистрия Иоаннис (1776—1831), граф, дипломат, государственный деятель, первый президент Греции (с 1827) — 283, 677.

Каптерев Николай Федорович (1847—1917), русский историк. Основные труды: «Характер отношений России к православному Востоку» (1885), «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович» (т. 1—2, 1909—1912) — 1183.

Каравелов Любен Стойчев (ок. 1834—1879), болгарский писатель, публицист, общественно-политический деятель — 987.

Каравелов Петко (1843—1903), премьер-министр Болгарии в 1880—1881 и 1884—1886 гг., лидер либеральной партии — 582—583, 589, 595.

Каравиас — 486.

Карагеоргий (Георгий Черный Петрович) (1768—1817), руководитель первого сербского антитурецкого восстания (1804—1813) — 102.

Караискакис Георгиос (ок. 1780—1827), греческий полководец, деятель греческого национально-освободительного движения — 677.

Каракалла (Каракалл Септимий Бассиан, императорское имя Аврелий Антонин Марк) (186—217), римский император (с 211) — 157.

Карамзин Николай Михайлович (1766—1826), русский писатель, историк, публицист — 54.

Карл Великий (742—814), франкский король (с 768), император (с 800) — 12, 35—36, 133, 135, 137, 256, 332, 718, 824.

Карл I Стюарт (1600—1649), английский король (с 1625), казнен по приговору Верховного судебного трибунала, созданного парламентом специально для суда над королем — 1003.

Карл II Стюарт (1630—1685), английский король (с 1660) — 310.

Карл V (1500—1558), император «Священной Римской империи» германской нации (1519—1556), испанский король Карлос I (1516—1556), принц Нидерландов (1516—1555) — 122, 253, 842.

Карл VII (1403—1461), французский король (с 1422) — 614, 1034, 1049.

Карл XII (1682—1718), шведский король (с 1697) — 512.

Карлейль (Карлайл) Томас (1795—1881), английский публицист, историк, философ — 63, 322, 791, 1137, 1146.

Карлос (дон Карлос младший) (1848—1909), претендент на испанский престол под именем Карлоса VII; развязал династическую войну (1872—1876), в которой потерпел поражение; бежал во Францию — 318—319, 755.

Карно Мари Франсуа Сади (1837—1894), французский государственный деятель, президент республики (с 1887) — 310, 316, 906, 949, 1122, 1189.

Кастелар-и-Риполь Эмилио (1832—1899), испанский политический деятель, писатель, историк — 56, 606—607.

Катков Михаил Никифорович (1818—1887), русский общественный деятель, публицист и журналист, редактор журнала «Русский вестник» (с 1856) и газеты «Московские ведо-

мости» (1850—1855, 1863—1887) — 8, 292, 297, 308, 465, 484, 546, 552, 574, 660, 689, 700—704, 706, 708—713, 715, 717, 760, 793, 821, 849, 875, 878—883, 916, 925, 935, 1057—1058, 1063, 1065—1066, 1082, 1092—1093, 1106—1108, 1111—1114, 1134, 1165.

Кельсиев Василий Иванович (1835—1872), революционер, добровольно сдавшийся в 1867 г. русским властям и прощенный властями; сотрудничал в консервативных органах печати, опубликовал воспоминания — 58, 176.

Кир II Великий (ум. 530 до Р. Х.), древнеперсидский царь (с 558) из династии Ахеменидов — 37, 90, 123, 128, 134, 159—160.

Киреев Александр Алексеевич (1833—1910), генерал, богослов, публицист, славянофил — 976, 978—981, 985, 987, 1051, 1087—1088, 1090, 1098, 1101, 1181—1182, 1185—1186.

Киреевский Иван Васильевич (1806—1856), русский философ и литературный критик, славянофил — 180, 458, 484, 586—587, 595, 634, 716—717, 821, 950, 1091, 1108, 1110, 1114.

Кирилл, св. (370-е гг. — 444), архиепископ Александрийский (с 412); Отец церкви, борец с несторианской ересью, осужденной при его непосредственном участии на III Вселенском соборе в Эфесе (431) — 542.

Кирилл, св. (ок. 827—869), просветитель славян — 81.

Киселева — 546.

Клеман Жак (ок. 1567—1589), доминиканский монах, убийца французского короля Генриха III — 1004.

Клеомен III (ок. 260— 219 до Р. Х.), царь Спарты — 154.

Клеон (ум. 422 до Р. Х.), вождь радикалов афинской демократии — 154.

Климент (*M. Climisf*) — игумен *Зографского* болгарского монастыря — 555.

Климент (в миру Константин Карлович Зедергольм) (ок. 1830—1878), иеромонах Оптиной пустыни, русский духовный писатель — 372.

Кобург — см. Фердинанд I Кобургский.

Кодр, последний царь Аттики (XII—XI вв. до Р. Х.) — 129, 204.

Козьма Прутков — 781.

Кок Шарль Поль де (1793—1871), французский писатель — 96.

Колетти Иоанн (1788—1847), греческий политический и государственный деятель — 677.

Колло д'Эрбуа Жан Мари (1749—1796), деятель французской революции конца XVIII в., якобинец; актер, драматург — 245.

Колокотронис Теодорос (1770—1843), греческий полководец периода борьбы за национальную независимость, политический и государственный деятель — 677.

Колумб Христофор (1451—1506), мореплаватель, открывший (1492) Америку — 818, 837, 844, 1022.

Кольцов Алексей Васильевич (1809—1842), русский поэт — 39, 48, 204, 682, 689, 1042, 1134.

Кондуриоти Георг (ум. 1858), греческий политический и государственный деятель — 677.

Константин I Великий, св. (Флавий Валерий) (ок. 285—337), римский император (с 306) — 12, 35, 41, 123, 158, 659, 857, 1053, 1056, 1060, 1073, 1183.

Константин XI Палеолог (1403—1453), последний византийский император (с 1449) — 40.

Конто, русский почетный вице-консул в городе Серресе в 1870 гг. — 624.

Конфуций (ок. 551—479 до Р. Х.), древнекитайский мыслитель — 1071.

Коперник Николай (1473—1543), польский астроном — 885.

Кориолан Гней Марций (V в. до Р. Х.), римский патриций и полководец — 157.

Корнель Пьер (1606—1684), французский драматург — 111, 117, 204.

Косик В. И. — автор вступительной статьи и комментариев к книге К. Н. Леонтьев «Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891)». М.: Республика, 1996. — 1129, 1179.

Костомаров Николай Иванович (1817—1885), русский и украинский историк, этнограф, писатель — 57, 1136.

Котельников В. А. — составитель, автор вступительной статьи и примечаний книги К. Н. Леонтьев «Египетский голубь: Роман, повести, воспоминания». М.: Современник, 1991.; составитель полного собрания сочинений и писем К. Н Леонтьева в 12 томах. СПб.: Владимир Даль, 2003. — 1129.

Котляревский Петр Степанович (1782—1852), генерал, русский военный деятель, покоритель Закавказья — 230, 805.

Коцебу Павел Евстафьевич (1805—1884), граф, русский военный и государственный деятель, генерал-губернатор и командующий войсками Варшавского военного округа (1874—1880) — 331.

Кошелев Александр Иванович (1806—1883), русский публицист и общественный деятель, славянофил — 228, 596—603, 605, 1160.

Кошут Лайош (1802—1894), революционер, руководитель национально-освободительной борьбы венгерского народа (1848—1849) — 325.

Кочетков В. И. — составитель, автор вступительной статьи и примечаний книги К. Н. Леонтьев «Записки отшельника» М.: Русская книга, 1992. — 1129.

Коялович Михаил Осипович (1828—1891), русский историк — 366—367, 369—370, 1148—1149.

Краевский Андрей Александрович (1810—1889), русский журналист, издатель-редактор журнала «Отечественные записки» (1839—1867) и газеты «Голос» (1863—1884) — 704, 713, 869, 882.

Кралевич Марк — 100.

Красковский Ипполит Феофилактович (ок. 1845—1899), русский публицист, писатель и журналист (член редакции газеты «Московские ведомости»); в 1880 г. совершил поездку на Афон, где пробыл почти год; в 1889 г. в Москве вышла его книга «Макарий Афонский, игумен и священно-архимандрит Афонского Свято-Пантелеймонова монастыря» — 424—426, 431—432, 434, 436—438, 1151.

Кремнев Г. Б. — составитель, автор комментариев к книге К. Н. Леонтьев «Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891)». М.: Республика, 1996 — 1129, 1179.

Крестевич Гаврил Баев (настоящее имя — Гандьо Кетьов Баев) (1822—1898), болгарский государственный и общественный деятель, писатель — 539—540, 542, 1158.

Криспи Франческо (1818—1901), итальянский государственный деятель — 818.

Критий (ок. 460—403 до Р.Х.), афинский политический деятель олигархического направления — 154.

Кромвель Оливер (1599—1658), английский государственный деятель и полководец, вождь Английской революции, руководитель индепендентов, в 1653—1658 лорд-протектор Англии — 6.

Кропоткин Петр Алексеевич (1842—1921), князь, революционер, теоретик анархизма, социолог, географ — 812, 953.

Крум (ум. 814 по Р. Х.), болгарский хан (с 803) — 81, 100, 158.

Крылов Иван Андреевич (1769—1844), русский писатель, баснописец — 1182.

Ксенофонт (ок. 430—355 до Р. Х.), древнегреческий писатель, историк — 117.

Ксеркс (Хшаяршан) (ум. 465 до Р. Х.), древнеперсидский царь (с 486) из династии Ахеменидов — 43, 90, 326, 1135.

Кудрявцев Петр Николаевич (1816—1858), профессор, историк-медиевист — 682—683, 689.

Куза Александру Йоан (1820—1873), румынский государственный деятель, господарь Соединенных княжеств Молдовы и Валахии (1859—1862), Румынии (1862—1866) — 319, 559, 1159.

Кузен Виктор (1792—1867), французский философ-идеалист, политический деятель — 112.

Кузнецов Д. Б. — составитель «Избранных писем» К. Н. Леонтьева (СПб., 1993) — 1129.

Купер Джеймс Фенимор (1789—1851), американский писатель — 96.

Кутайсов Иван Павлович (ок. 1759—1834), граф, любимец императора Павла I — 808.

Кутузов (Голенищев-Кутузов) Михаил Илларионович (1745—1813), русский полководец, генерал-фельдмаршал (1812) — 695.

Кювье Жорж (1769—1832), французский зоолог — 43.

Ла Боэси Этьен де (1530—1563), французский гуманист, поэт, публицист, автор тираноборческого трактата «Рассуждение о добровольном рабстве» — 985, 1009.

Лавижери Шарль Марциал Аллеман (1825—1892), кардинал, французский церковный историк — 790.

Лавуазье Антуан Лоран (1743—1794), французский химик — 881.

Ламартин Альфонс Мари Луи де Пра де (1790—1869), французский писатель, историк, политический деятель — 28, 201—202, 289.

Лафайет Мари Жозеф Поль Ив Рок Жильбер Мотье (1757—1834), французский политический деятель; в 1777 г. отправился в Северную Америку для участия в войне американских колоний Великобритании за независимость, получил звание генерала американской армии — 200.

Лев III Исавр (ок. 675—741), византийский император (с 717); первым воздвиг гонения на святые иконы — 912.

Лев X (в миру Джованни де Медичи) (1475—1521), папа римский (с 1513) — 68.

Лев XIII (в миру Винченцо Джоаккино Печчи) (1810—1903), папа римский (с 1878) — 859.

Ледоховский Мечислав Халка (1822—1902), кардинал, архиепископ Померанский и Гнезенский — 754—755, 1167.

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716), немецкий философ-идеалист, ученый-энциклопедист — 112.

Леонид (508/507—480 до Р. Х.), царь Спарты (с 488 до Р. Х.) — 43, 1135.

Леонид, св. (в миру Лев Наголкин, в схиме Лев) (1768—1841), иеросхимонах, старец Оптиной пустыни — 444.

Леонтьев Владимир Николаевич († 1873), брат К. Н. Леонтьева, публицист и журналист, издатель газеты «Современное слово» (1862—1863), издатель-редактор журнала «Искра» (с 1870) — 1150.

Леонтьев Константин Николаевич (псевдоним — Н. Константинов) (1831—1891), русский философ консервативного направления, писатель, публицист, литературный критик — 3—25, 69, 75, 77, 93, 95, 106, 146, 178, 331, 486, 515, 540, 589, 596, 602, 712, 715, 719—720, 741, 757, 822, 870, 957, 981, 984, 987, 1007, 1042—1043, 1047, 1056, 1082, 1086—1105, 1107—1109, 1113—1115, 1119, 1123—1134, 1139, 1141—1142, 1144, 1146, 1148, 1150—1169, 1171—1173, 1175—1176, 1178—1189.

Леонтьев Павел Михайлович (1822—1874), русский филолог, журналист, соредактор (вместе с М. Н. Катковым) журнала «Русский вестник» и газеты «Московские ведомости» — 875.

Леонтьев Петр Николаевич — брат К. Н. Леонтьева — 1150.

Леонтьева Александра Николаевна, родная сестра К. Н. Леонтьева — 388, 1150.

Леонтьева Екатерина Борисовна, тетя К. Н. Леонтьева, сестра его отца — 388.

Леонтьева Мария Владимировна (1848—1927), дочь В. Н. Леонтьева, племянница К. Н. Леонтьева — 390—391, 1141, 1150.

Лермонтов Михаил Юрьевич (1814—1841), русский поэт — 39, 48, 695, 727, 766, 781—782, 1078—1079, 1122, 1137, 1166, 1168, 1184.

Лессепс Фердинанд Мари де (1805—1894), французский дипломат, инженер-предприниматель — 157, 268, 621, 873, 1144—1145.

Ликург (IX—VIII вв. до Р. Х.), легендарный спартанский законодатель — 120, 129, 154, 841.

Ликург († 1875), епископ Сирский, греческий богослов и проповедник — 81, 544, 558, 565, 571, 664.

Линкольн Авраам (1809—1865), 16-й президент США (с 1861) — 147, 928, 1004.

Линней Карл (1707—1778), шведский натуралист — 133.

Лобачевский Николай Иванович (1792—1856), русский математик, создатель неевклидовой геометрии. Ректор Казанского университета (1827—1846) — 1171.

Ловягин Е., профессор, переводчик произведений Иоанна Дамаскина на русский язык — 1151.

Локк Джон (1632—1704), английский философ, политический мыслитель, автор трактатов о государственном правлении (1690) — 985, 1003, 1009.

Ломоносов Михаил Васильевич (1711—1765), русский ученый-энциклопедист, поэт — 244, 783.

Луи Филипп (Орлеанский) (1773—1850), французский король (1830—1848) — 28, 142, 302, 304, 314.

Лука (*отец*), священник села Быкасова — 385, 387.

Лукулл Луций Лициний (ок. 117 — ок. 56 до Р. Х.), римский полководец и политический деятель — 136.

Любуши — 70, 100.

Людовик XI (1423—1483), французский король (с 1461) из династии Валуа — 122, 614, 1034.

Людовик XIII (1601—1643), французский король (с 1610) из династии Бурбонов — 865, 1038.

Людовик XIV (1638—1715), французский король (с 1643) из династии Бурбонов — 44, 54, 122—123, 136, 225, 248, 253, 304, 614, 687, 842, 865—866, 906, 1034, 1038.

Людовик XV (1710—1774), французский король (с 1715) из династии Бурбонов — 159, 1038.

Людовик XVI (1754—1793), французский король (1774—1792) из династии Бурбонов — 147, 363, 1003.

Людовик Филипп — см. Луи Филипп (Орлеанский).

Людовик Филипп Альбер (Орлеанский) (1838—1894) — сын герцога Филиппа Орлеанского и внук короля Луи Филиппа, после смерти которого (в 1850) претендент на французский престол — 633.

Лютер Мартин (1483—1546), глава Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма — 230, 385, 1026.

Маврокордатос Александрос (1791—1865), греческий государственный деятель — 677.

Магдалина — русская монахиня при церкви Божьей Матери в Ровяниках на Афонской горе — 527—529, 531—533.

Магомет (пророк) — 65, 571, 1117.

Магомет II — 124.

Мадзини Джузеппе (1805—1872), революционер, вождь итальянского национально-освободительного движения — 325.

Мазад Луи Шарль Жан Робер де (Mazade, Charles de) (1821—1893), французский публицист и писатель — 39.

Майков Аполлон Николаевич (1821—1897), русский поэт — 700, 702, 777, 1165.

Маккавеи, представители Хасмонейской династии, вожди и правители Иудеи с 167 по 37 до Р. Х. — 129.

Макарий (в миру Михаил Петрович Булгаков) (1816—1882), епископ Виленский (с 1868), митрополит Московский (с 1879), богослов и церковный историк — 194, 700.

Макарий, св. (в миру Михаил Иванович Иванов) (1788—1866), иеромонах, старец Оптиной пустыни — 20, 444—445, 453, 634, 741.

Макарий (в миру Михаил Иванович Сушкин) (1821—1889), архимандрит, настоятель русского Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне — 20, 408—409, 411—416, 418—420, 422—433, 435—442, 536, 567, 1057, 1151, 1157—1159.

Мак-Магон Мари Эдм Патрис Морис де (1808—1893), французский государственный и военный деятель, маршал Франции (1859), президент Франции (1873—1879) — 310, 329, 1136.

Маколей Томас Бабингтон (1800—1859), английский историк, публицист, политический деятель — 45, 138.

Максимилиан I Габсбург (1832—1867), австрийский эрцгерцог, младший брат австрийского императора

Франца Иосифа I, **император Мексики** (с 1864) — 301.

Малов, болгарский политический деятель — 582.

Мардохей — 160.

Мариана Хуан де (1536—1624), испанский историк, богослов, автор трактата «О короле и институте королевской власти» (1599) — 985, 1009.

Марий Гай (ок. 157—86 до Р. Х.), римский полководец и политический деятель — 172.

Мария Египетская, св. († ок. 522), великая христианская подвижница, проведшая в пустыне 47 лет, вымаливая у Бога прощение за грехи юности — 740.

Мария Александровна (Максимилиана Вильгельмина Августа София Мария) (1824—1880), императрица; супруга русского императора Александра II (с 1841) — 750.

Мария Дева, мать Иисуса Христа (*библ.*) — 406, 858, 889, 1133, 1156.

Мария Магдалина (*библ.*) — 404.

Мария Терезия (1717—1780), дочь императора Карла VI Габсбурга, австрийская эрцгерцогиня (с 1740), великая герцогиня Тосканская, королева Венгрии (с 1740) и Чехии (с 1743), императрица Римской империи (с 1745) — 692.

Мария Федоровна (1847—1928), супруга русского императора Александра III — 388.

Маргарита — русская монахиня при церкви Божьей Матери в Ровяниках на Афонской горе — 527—528.

Маркевич Болеслав Михайлович (1822—1884), русский писатель; друг К. Н. Леонтьева — 771—772.

Марков Евгений Львович (1835—1903), русский писатель и литературный критик — 776.

Марсилий Падуанский (между 1275 и 1280— ок. 1343), итальянский богослов, юрист, политический мыслитель — 985, 1009.

Мартынов Иван Михайлович (1821—1894), русский филолог, историк, археолог; в 1845 г. перешел в католичество, затем эмигрировал и вступил в орден иезуитов — 935.

Мартынов Николай Соломонович (1815—1875), убийца М. Ю. Лермонтова, приговоренный к трехмесячному покаянию и в течение нескольких лет отбывал суровую эпитимью в Киеве — 782.

Марули — 623—624.

Махмуд II (1784—1839), турецкий султан (с 1808) — 676.

Менделеев Дмитрий Иванович (1834—1907), русский химик открыл (1869) периодический закон химических элементов — один из основных законов естествознания — 1171.

Меншиков Александр Данилович (1673—1729), русский государственный и военный деятель, генералиссимус (1727), сподвижник Петра I — 230, 808.

Мережковский Дмитрий Сергеевич (1866—1941), русский писатель, религиозный философ, автор памфлета «Грядущий Хам» — 14.

Меровинги — 204.

Местр Жозеф Мари де (1753—1821), граф, французский философ, писатель, политический деятель, дипломат, посол сардинского короля в Петербурге (1802—1817) — 230, 332.

Метакса Андреас (1790/1796—1860), граф, греческий политический деятель, дипломат — 677.

Метелл Македонский Квинт Цецилий (ум. 115 до Р. Х.), римский го-

сударственный деятель и военачальник — 130.

Меттерних (Меттерних-Виннебург) Клеменс Венцель Лотарь (1773—1859), князь, австрийский государственный деятель и дипломат — 620—621, 625.

Мефодий, св. (ок. 815—885), просветитель славян — 81.

Магомет II (Мехмет II Фатих, Завоеватель) (1432—1481), турецкий султан, овладевший в 1453 г. Константинополем — 124.

Мещерский Владимир Петрович (1839—1914), князь, русский писатель и публицист, издатель газеты-журнала «Гражданин» (с 1872) — 1152.

Миаулис Андреас Вокос (1768/1772—1835), греческий адмирал и государственный деятель — 677.

Микеланджело Буонарроти (1475—1564), итальянский скульптор, живописец, архитектор, поэт — 110.

Милан Обренович (1854—1901), сербский князь (1868—1882), король (Милан I) (1882—1889); после отречения от престола в 1889 г. покинул страну — 940, 988, 1161, 1177, 1181.

Милль Джон Стюарт (1806—1873), английский философ-позитивист, экономист, общественный деятель — 14, 32, 138, 149, 153, 199, 221—223, 225—229, 231, 233, 235—236, 244, 293—294, 383, 474, 483, 691—693, 869, 901, 927, 995, 1016, 1141, 1143.

Милош Обренович (Милош Теодорович) (1780—1860), сербский князь (1815—1839 и с 1858), основатель династии Обреновичей — 94—95, 99, 102, 677.

Мильтон Джон (1608—1674), английский поэт, мыслитель; политический деятель — 985, 1009.

Милюков Павел Николаевич (1859—1943), политический деятель, публицист — 8, 1087—1088, 1185.

Мирабо Оноре Габриель Виктор Рикети (1749—1791), граф, деятель французской революции конца XVIII в. — 245.

Митрофан Воронежский, св. (в схиме Макарий) (1623—1703), епископ Воронежский — 1057.

Митрофания (в миру баронесса Прасковья Григорьевна Розен, фрейлина Императорского двора) (1825—?), игуменья Владычно-Покровского монастыря в Серпухове, занимавшаяся подлогами денежных векселей и завещаний в пользу монастыря — 190—193, 195.

Михаил (в миру Милое Иованович) (1830—1898), митрополит Сербский (с 1859) — 1161.

Михаил Кируларий (Керулларий) (ок. 1000—1058), патриарх Константинопольский (с 1043) — 832.

Михаил Федорович Романов (1596—1645), русский царь (с 1613) — 812, 1082.

Мицкевич Адам (1798—1855), польский поэт — 1049.

Мишель Луиза (Клеманс Луиза) (1830—1905), французская революционерка, писательница — 1059.

Мишле Жюль (1798—1874), французский историк — 690, 713.

Моджевский Анджей (1503—1572), польский гуманист, публицист, общественный деятель — 367.

Моисей (*библ.*) — 8, 133.

Моисей, св. (в миру Тимофей Иванович Путилов) (1782—1862), игумен, старец Оптиной пустыни — 436, 634.

Молешотт Якоб (1822—1893), немецкий физиолог и философ, вульгарный материалист — 101.

Моль Роберт фон (1799—1875), немецкий политический деятель — 246.

Мольер (1622—1673), французский драматург, актер, театральный деятель — 111, 117, 691.

Мольтке Хельмут Карл Бернхард (старший) (1800—1891), граф, прусский генерал-фельдмаршал (1871) — 661, 1135.

Монк Джордж (1608—1669), герцог Альбермарля, английский генерал и политический деятель — 310.

Морни Шарль Огюст Луи Жозеф (1811—1865), герцог де Морни, французский государственный деятель, дипломат, посол в Петербурге (1856—1857) — 963, 1179.

Мортон, американский биолог — 896—897.

Муравьев Андрей Николаевич (1806—1874), русский духовный писатель — 557.

Муравьев-Виленский Михаил Николаевич (1796—1866), граф, генерал, русский государственный деятель — 182, 625, 697, 699, 760, 1164.

Мустоксиди Анжело (1785—1861), русский дипломат, консул в Солуни (1830—1861) — 643.

Мухаммед Али (Мехмет Али) (1769—1849), правитель Египта (с 1805) — 630—631, 633, 1162.

Мюллер Фридрих Макс (1823—1900), английский филолог-востоковед, языковед, индолог — 831—832, 856.

Мюссе Луи Шарль Альфред де (Musset Alfred de) (1810—1857), французский писатель — 201, 289, 469, 681, 695, 1120.

Навуходоносор II (605—562 до Р. Х.), царь Вавилонии — 128.

Надсон Семен Яковлевич (1862—1887), поэт — 1120.

Назаревский Владимир Владимирович (В. Н.), председатель Московского цензурного комитета — 730, 741.

Наполеоны (Наполеониды) — 90, 199, 254, 263, 295, 313—314, 316, 648, 909.

Наполеон I (Наполеон Бонапарт) (1769—1821), французский император (1801—1814, март-июнь 1815) — 60, 122, 147, 200, 210, 230, 262—263, 292, 295, 304, 306, 331, 509, 512, 628, 637, 694, 797, 799, 859, 906, 928, 1003—1004, 1141.

Наполеон III (Шарль Луи Наполеон Бонапарт) (1808—1873), французский император (1852—1870) — 60, 66, 144, 147, 156, 278, 284—285, 298—300, 319—320, 647, 909, 932, 968, 1160.

Наполеон IV (Евгений Людовик Жан Жозеф) (1856—1879), единственный сын Наполеона III — 314, 316.

Нафанаил, архимандрит Зографского болгарского монастыря на Афоне — 664.

Некрасов Николай Алексеевич (1821—1878), русский поэт — 776.

Немврод — 127, 134.

Немирович-Данченко Василий Иванович (1848/1849—1936), русский писатель, журналист — 775.

Нессельроде Карл Васильевич (1780—1862), граф; министр иностранных дел России (1816—1856) — 325—326, 631.

Нехо II, (*Нехао*) египетский фараон (609—595), при котором прорыт канал, соединивший Нил с Красным морем — 128, 157, 897.

Нерон (37—68), римский император — 901, 1183.

Нечаев Сергей Геннадиевич (1847—1882), революционер — 1137.

Никанор (в миру Александр Иванович Бровкович) (1827—1890/1891), архиепископ Херсонский и Одесский (с 1886), духовный писатель, религиозный философ — 212, 268—269, 761, 788, 915, 1057, 1144.

Никитин Иван Саввич (1824—1861), русский поэт — 1042.

Никола I Петрович Негош (1841—1921), князь (1860—1910), затем король (1910—1918) Черногории — 667, 673—674, 677.

Николай Мирликийский, св. (ок. 280—345/351), христианский чудотворец — 891, 1057.

Николай I (1796—1855), русский император (с 1825) — 17, 237, 254, 294, 298—299, 325—326, 421, 625—626, 629—634, 636—638, 642, 653, 655—656, 676—677, 807, 812, 881, 906—908, 922—923, 958, 968, 1006, 1092, 1155, 1187.

Никольский Б.В. — 8.

Нин — 127.

Ной (*библ.*) — 1141.

Нотович Осип Константинович (1849—1914), русский писатель, публицист и журналист, издатель газеты «Новости и биржевая газета» (1880—1906) — 789, 1169.

Ньютон Исаак (1643—1727), английский математик, механик, астроном и физик — 10, 871, 885.

Оболенский, врач, принявший постриг в монахи — 467.

Одоакр (ок. 431—493), предводитель одного из наемных германских отрядов в армии императора западной Римской империи; в 476 г., низложив последнего императора Ромула Августула, провозгласил себя правителем Италии — 131, 133, 824.

Оливье Эмиль (1825—1913), французский государственный деятель — 591.

Омар I (Омар ибн аль-Хаттаб) (591—644), второй мусульманский халиф (с 634) — 242, 873, 1143.

Онуфрий Великий, св. († ок. 400), христианский подвижник — 1060.

Оржеховский Станислав (1513—1566), польский богослов и историк — 367.

Орлов Алексей Федорович (1786—1861), князь (1856), русский генерал, дипломат — 631.

Ормузд — в зороастризме покровитель добра и олицетворение мудрости — 120, 195.

Осман Нури-паша (Осман-паша Нури Гази) (1832—1900), турецкий военачальник, государственный деятель, маршал (1876) — 755, 1167.

Островский Александр Николаевич (1823—1886), русский драматург — 192—193, 461, 682, 689, 692, 701, 774.

Оттон I Баварский (1815—1867), король Греции (1832—1862); был женат на Амалии Ольденбургской — 618.

Оуэн Роберт (1771—1858), английский социалист-утопист — 215, 226.

Павел (апостол) — 358, 365, 443, 1173.

Павел I (1754—1801), русский император (с 1796) — 907.

Павел III (1468—1549), папа римский (с 1534), вел борьбу с Реформацией, утвердил орден иезуитов (1540) — 1149.

Пазухин Алексей Дмитриевич (1845—1891), русский публицист, государственный деятель, правитель канцелярии Министерства внутренних дел — 641, 788, 796, 802—803, 922, 1113, 1153, 1169, 1176.

Паисий, св. (в миру Петр Иванович Величковский) (1722—1794),

основатель и архимандрит (с 1790) Нямецкого монастыря в Молдавии; подвижник, духовный писатель, переводчик и издатель святоотеческой аскетической литературы — 1148.

Паисий, иеромонах русского Свято-Андреевского общежительного скита на Афоне — 535, 547—548, 568.

Палацкий Франтишек (1798—1876), историк, философ, деятель чешского национального движения — 69, 83.

Пальмерстон Генри Джон Темпл (1784—1865), английский государственный деятель либерального направления — 647.

Панаев Иван Иванович (1812—1862) писатель и журналист, совместно с Н. А. Некрасовым издававший с 1847 г. журнал «Современник », автор ряда повестей и «Литературных воспоминаний» (1861) — 698.

Панаева Авдотья Яковлевна (1820—1893) (псевдоним — *Станицкий Н.*), писательница — 698, 1164.

Панайотаки, греческий купец — 529—531, 533.

Панарет (в миру Петр Иванов Мишайков) (1805—1883), митрополит Ксантийский (с 1851) и Пловдивский (с 1861) — 78, 541.

Панкратий (отец), монах греческого монастыря Ватопед на Афонской горе — 519.

Панселин Мануил (**XIV в.), византийский** иконописец; мастер фрески, расписавший монастырь Протатон на Афоне — 845.

Пантелеймон (Сапожников), иеромонах, русский духовный писатель, жил на Афоне — 524.

Паре Амбруаз (1509 или 1517—1590), французский хирург — 783.

Паскевич Иван Федорович (1782—1856), русский генерал, князь Варшавский (1831), наместник Царства Польского (1831—1849) — 182, 745.

Пастер Луи (1822—1895), французский естествоиспытатель, микробиолог — 942.

Пахомий Великий, св. (287 или 295—347 или 348), основатель общежительного монашества — 463, 1060—1061, 1157.

Пердикка I, македонский царь (после 700 до Р. Х.) — 130.

Периандр (ок. 660 — ок. 585 до Р. Х.), тиран Коринфа — 121.

Перикл (ок. 490—429 до Р. Х.), древнегреческий политический деятель, стратег Афин — 44, 117, 120, 123, 154, 909, 1075.

Петр (апостол) — 358, 365, 1174.

Петр I Негош, митрополит Черногории — 1163.

Петр I Великий (1672—1725), русский царь (с 1682, правил с 1689), первый русский император (с 1721) — 16—17, 37—38, 40, 44, 53—54, 267, 322, 613, 634, 637, 640—641, 650, 694, 803, 805, 812, 816, 834, 848, 857, 876, 907, 922, 937, 1033, 1077, 1184.

Петрашевский (Буташевич-Петрашевский) Михаил Васильевич (1821—1866), революционер — 421.

Пизандр (V в. до Р. Х.), афинский государственный деятель — 154.

Пизистрат (ок. 610—528/527), афинский монарх — 44.

Пий IX (в миру Джованни Мария граф Мастаи-Ферретти) (1792—1878), папа римский (с 1846) — 754, 822, 1088.

Пиль Роберт (1788—1850), английский государственный деятель — 151.

Пирогов Николай Иванович (1810—1881), русский хирург, педа-

гог, общественный деятель — 331, 471—472, 762.

Писарев Дмитрий Иванович (1840—1868), русский публицист и литературный критик — 812, 882.

Писемский Алексей Феофилактович (1821—1881), русский писатель — 49, 682, 685, 767, 771, 775, 1120, 1189.

Питт Уильям Старший (1708—1778), граф, английский государственный деятель — 123, 147, 151.

Пифагор Самосский (ок. 570 — ок. 500 до Р. Х.), древнегреческий мыслитель — 112.

Пихлер Алоиз (1833—1874), католический церковный историк — 134, 138.

Платон (428/427—348/347 до Р. Х.), древнегреческий философ — 112, 204, 214, 654, 823—824, 826, 828—832, 838, 840—842, 850, 853, 893, 1075.

Плиний Старший (Гай Плиний Секунд) (23/24 по Р. Х.—79), римский писатель, историк, государственный деятель — 889—891.

Победоносцев Константин Петрович (1827—1907), юрист, государственный деятель, обер-прокурор св. Синода (1880—1905); автор Манифеста (1881) об укреплении самодержавия — 749—751, 754, 1166.

Погодин Михаил Петрович (1800—1875), русский историк, писатель, публицист — 321, 324—326, 634.

Погожев (псевдоним — *Поселянин*) Евгений Николаевич (1870—1931) — публицист и церковный писатель, автор некролога о старце Оптиной пустыни, отце Амвросии в «Московских ведомостях» (1891, 15 октября) — 444, 448, 453.

Подебрад Йиржи (1420—1471), чешский король (с 1458) — 99—100.

Полежаев Александр Иванович (1804—1838), русский поэт, лирика которого связана с традициями декабристской поэзии — 1168.

Полетика Василий Аполлонович (1820—1888), русский либеральный публицист, издатель-редактор газет «Биржевые ведомости» и «Молва» (1879—1881) — 704.

Поликрат (ум. 523/522 до Р. Х.), тиран на о. Самос (с 540) — 121.

Поляков Борис Борисович (†1884), петербургский адвокат — 595.

Помпеи (Великий Гней) (106—48 до Р. Х.), римский полководец и политический деятель — 130, 157.

Помяловский Николай Герасимович (1835—1863), русский писатель — 775, 1119, 1189.

Понтий Пилат, римский прокуратор — 727.

Потемкин-Таврический Григорий Александрович (1739—1791), русский государственный деятель, генерал-фельдмаршал (с 1784), фаворит и помощник императрицы Екатерины II, главнокомандующий российской армией в русско-турецкой войне 1787—1791 гг. — 691, 695, 1122.

Прево-Парадоль Люсьен Анатоль (1829—1870), французский журналист и историк литературы, дипломат — 138, 221, 259—260, 262, 264, 748, 1144.

Прокеш-Остен Антон (1795—1876), граф, австрийский дипломат, историк — 630—631, 1162.

Прокопов Т. Ф. — составитель, автор вступительной статьи и примечаний к книге К. Н. Леонтьев «Моя литературная судьба. Воспоминания». М.: Русская книга, 2002. — 1129, 1133.

Прокофьев В. А. — 1181.

Проут Уильям (1785—1850), английский химик и физик — 887.

Прудон Пьер Жозеф (1809—1865), французский социалист, теоретик анархизма — 14, 51, 125, 138—139, 149, 208, 213—216, 218—221, 225, 231, 239, 245—246, 248, 253—254, 320, 322, 332, 383, 385, 474, 479, 704, 707, 722, 786, 791—792, 901, 927, 953, 992, 1016, 1141—1143, 1168, 1181.

Псамметих I, первый фараон (663—610/609 до Р. Х.), основатель XXVI (Саисской) династии в древнем Египте — 157, 897.

Психари — 571.

Птолемей Клавдий (ок. 90 — ок. 160), древнегреческий астроном — 885.

Пугачев Емельян Иванович (1740/1742—1775), предводитель Крестьянской войны (1773—1775) — 59, 245.

Пуцыкович Виктор Феофилович (1843—1920), журналист, издатель, мемуарист — 1176.

Пушкин Александр Сергеевич (1799—1837), великий русский поэт — 17, 39, 48, 54, 289, 677, 683, 700, 702, 705, 712—713, 715, 718, 720—723, 726, 743, 745—746, 749, 755, 786, 908, 1134, 1148, 1155, 1165, 1169.

Пыпин Александр Николаевич (1833—1904), русский историк литературы, этнограф — 859.

Пяст — легендарный крестьянин, основатель первой династии Пясты польских князей (960—1025) и королей (1025—1079) Пясты — 1137.

Рабле Франсуа (ок. 1494—1553), французский писатель — 203, 691.

Равальяк Франсуа (1578—1610), убийца французского короля Генриха IV — 1004.

Разин Степан Тимофеевич (ок. 1630—1671), предводитель Крестьянской войны (1670—1671) — 59.

Раковский Георги Стоиков (1821—1867), болгарский революционер — 987.

Ранее де, аббат цистерцианского монастыря Ла Трапп, основавший в 1636 г. монашеский орден Траппистов — 1143.

Ранке Леопольд фон (1795—1886), немецкий историк — 823, 841.

Расин Жан Батист (1639—1699), французский драматург — 111.

Рассохин — 775.

Рафаэль (1483—1520), итальянский живописец и архитектор — 68, 110.

Рачинский Сергей Александрович (1833—1902) — ученый-ботаник, деятель народного образования — 1189.

Рекамье — 694.

Ренан Жозеф Эрнест (1823—1892), французский филолог, историк религии, философ, публицист, писатель — 145, 150, 221, 309, 483—484.

Рейнедорф — 245.

Реньери(с) Марк (1815—1897), греческий публицист, банкир, дипломат — 626.

Репин Илья Ефимович (1844—1930), русский живописец — 786.

Ригас (Рига) Константинос (Ригас Фереос) (ок. 1757—1798), поэт, руководитель греческого национально-освободительного движения в конце XVIII в. — 611—612.

Ригер Франтишек Ладислав (1818—1903), барон (1897), чешский политический и общественный деятель — 69, 83.

Риль Вильгельм Генрих (1823—1897), немецкий публицист и писатель — 14, 144, 199, 227—229, 231,

233—234, 236, 294, 813, 964, 1141, 1143.

Ристич Йован (1831—1899), сербский государственный деятель, историк — 595.

Ришелье Арман Жан дю Плесси (1585—1642), французский кардинал (с 1622) — 122, 147, 199, 614, 1034.

Робер Киприан (Robert, Cyprien) (1807—?), французский философ, историк и писатель — 39, 591.

Робеспьер Максимильен Франсуа Изидор де (1758—1794), французский революционер — 773, 927, 1059.

Розанов Василий Васильевич (1856—1919) — прозаик, публицист, литературный критик, друг К. Н. Леонтьева — 7, 1132, 1139, 1172.

Розен Д. Г., барон, в арзамасском имении которого К. Н. Леонтьев служил в 1857—1859 гг. домашним врачом — 5, 935.

Романовы, династия русских царей — 47, 53, 953.

Ромул Августул, последний император (475—476) Римской империи — 131, 824, 910.

Россини (Rossini) Джоаккино (1792—1868), итальянский композитор, с творчеством которого связан расцвет итальянской оперы XIX в. — 592.

Рошфор Виктор Анри (1830—1913), маркиз де Рошфор-Люсе, французский политический деятель, литературный критик, публицист, издатель леворадикальной газеты «L'Intransigeant» — 589, 702.

Руместан — 136.

Руссо Жан Жак (1712—1778), французский философ и писатель — 384, 694, 773, 871—872, 1059, 1175.

Руэр Эжен (1814—1884), французский политический деятель — 591, 1160.

Рюрик (IX в.), предводитель варяжской дружины, якобы основавший древнерусское государство — 47, 55, 166.

Салтыков-Щедрин Михаил Евграфович (1826—1889), русский писатель — 175, 693, 704, 770.

Самарин Юрий Федорович (1819—1876), русский общественный деятель, философ, историк, публицист; славянофил — 458, 716, 821, 849, 881, 1074, 1110, 1114.

Санд (Занд) Жорж (Sand, Georges) (псевдоним баронессы Дюдеван) (1804—1876), французская писательница — 43, 49, 111, 200—201, 203, 289, 360, 722, 736, 744, 758—759, 1059, 1120, 1123, 1141, 1167.

Сарданапал, имя последнего ассирийского царя — 127.

Севастьянов Петр Иванович (1811—1867), русский археолог, собиратель христианских древностей в Константинополе и особенно на Афоне (1857, 1859—1860) — 339—340.

Северцов Николай Алексеевич (1827—1885), русский зоолог, зоогеограф, путешественник — 471, 762.

Сеймур Джордж Гамильтон (1796—1880), английский дипломат, посланник в Петербурге (1851—1854) — 626, 1155.

Сен-Симон Клод Анри де Рувруа (1760—1825), граф, французский философ, социолог, социалист-утопист — 213.

Сент-Илер Жоффруа Изидор (St.-Hilaire, Geoffroy de) (1805—1861), французский зоолог — 43—44.

Сервер-паша (Сервет-паша) (1820/1821—1886), турецкий госу-

дарственный деятель, министр иностранных дел (1871—1872, 1877—1878) — 343.

Сергий Радонежский, св. (в миру Варфоломей) (1314/1321—1392), великий русский подвижник, преобразователь монашества — 613, 665, 741, 1033, 1057, 1061.

Сестренцевич Станислав Богуш (1731—1826), митрополит всех римско-католических приходов в России — 368.

Сим (*библ.*) — 191, 1141.

Симеон (864/865—927), болгарский князь (с 893), царь (с 919) — 158.

Симеон Столпник, св. (356—459), великий христианский аскет, жил в окрестностях Антиохии — 1060—1061.

Симеон Юродивый, св. († ок. 590), христианский подвижник — 1060.

Симон Жюль (Жюль Франсуа Симон Сюисс) (1814—1896), французский государственный деятель, философ — 331.

Скобелев Иван Никитич (1778—1849), генерал, участник всех русско-турецких войн конца XVIII — первой половины XIX вв. — 230.

Скобелев Михаил Дмитриевич (1843—1882), русский военачальник, генерал, герой русско-турецкой войны (1877—1878) — 781—782, 1118, 1122.

Скотт Вальтер (1771—1832), английский писатель — 48, 111, 138.

Славейков Петко Рачев (1827/1828—1895), болгарский учитель, поэт, публицист, активный участник болгарского национально-освободительного движения — 77, 541—542, 589.

Смирнов А., секретарь русского посольства в Константинополе; автор воспоминаний об Афоне «Две недели на святой горе» (1887) — 425—426, 431, 1129.

Смирнов И. Н. — составитель, автор вступительной статьи книги К. Н. Леонтьев «Избранное». М.: Рарогъ, Московский рабочий, 1993. — 1129.

Смит Адам (1723—1790), шотландский экономист — 92, 869.

Сократ (ок. 470—399 до Р. Х.), древнегреческий мыслитель — 111, 853.

Соколов Петр Федорович (1791—1848), русский художник-акварелист — 391.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900), русский философ и богослов, поэт, публицист — 7—9, 20—22, 443, 461, 613, 669, 761, 787—789, 795, 813—824, 826, 828, 831—840, 842, 846, 850—851, 854—858, 860—861, 863—864, 867—868, 874, 879—880, 882, 884—885, 888, 893, 900, 902—906, 929—930, 941—946, 949—950, 968—969, 972—973, 992, 1002, 1006, 1019, 1021, 1034, 1046, 1052, 1054, 1057, 1068, 1074, 1079—1080, 1088, 1113—1114, 1139, 1153, 1167, 1169—1174, 1176, 1178—1180, 1183—1184, 1189.

Соловьев Сергей Михайлович (1820—1879), русский историк, отец Владимира Соловьева — 1171.

Солон (640/635 — ок. 559 до Р. Х.), древнегреческий политический деятель и реформатор — 120, 154, 841.

Солодовников — 868.

Сотири — грек-паликар, кавас (телохранитель) К. Н. Леонтьева, русского консула — 529—533.

Софокл (ок. 496—406 до Р. Х.), древнегреческий драматург — 110—111, 117, 204, 853, 875, 1075.

Софья Палеолог (ок. 1456—1503), племянница последнего византийско-

го императора Константина XI, жена Великого Князя Московского Ивана III (с 1472) — 1023.

Спасович Владимир Данилович (1829—1906), юрист, публицист, один из первых русских присяжных поверенных, участник нечаевского судебного процесса — 595.

Спенсер Герберт (1820—1903), английский философ-позитивист, социолог — 14, 242—244, 636, 638, 655, 912, 936, 948, 1016, 1141, 1171.

Спиноза Бенедикт (Барух) (1632—1677), нидерландский философ-пантеист — 112.

Срезневский Измаил Иванович (1812—1880), российский филолог-славист, этнограф, академик Петербургской АН (1851) — 1171.

Станкевич Николай Владимирович (1813—1840), российский общественный деятель, философ-просветитель — 689.

Стамболов (Стамбулов) Стефан Николов (1854—1895), болгарский политический и государственный деятель; в 1887—1894 гг., занимая (одновременно) посты главы правительства и министра иностранных дел, проводил политику обособления Болгарии от России — 649, 672, 940, 1009.

Стасюлевич Михаил Матвеевич (1826—1911), русский общественный деятель, журналист, издатель-редактор журнала «Вестник Европы» (1866—1908) — 178, 813, 859, 1172.

Стефан (в миру Симеон Иванович Яворский) (1658—1722), местоблюститель Патриаршего Престола (1700—1721); формальный президент св. Синода (с 1721); русский и украинский церковный деятель и духовный писатель — 665.

Стоянов Захарий (Захари Стоянов Дежев) (1850 или 1851—1889), болгарский революционер, общественный и государственный деятель, писатель, публицист радикально-демократических взглядов — 859.

Страхов Николай Николаевич (1828—1896), русский философ-почвенник, публицист, литературный критик — 9, 221, 443, 483, 681, 812, 819—821, 832, 854, 885, 887, 906, 912, 949, 968, 1010, 1053—1054, 1062, 1068, 1107, 1109, 1164, 1170—1172, 1183, 1188.

Струве (Штруве) Густав фон (1805—1870), немецкий политический деятель, республиканец — 51.

Суарес Франсиско (1548—1617), испанский теолог и философ, иезуит — 985, 1009.

Суворов Александр Васильевич (1729/1730—1800), русский полководец, военный теоретик, генералиссимус (1799) — 691.

Сулла Луций Корнелий (138—78 до Р. Х.), римский военный и политический деятель — 157, 172.

Сысой, отшельник — 1060.

Тайяндье Рене Гаспар Эрнест (S.-Rene Taillandier) (1817—1879), французский философ и историк литературы, журналист — 70.

Таисия, св. († ок. 340), подвижница Египетская — 740.

Талейран Шарль Морис де (1754—1838), французский дипломат и государственный деятель — 199, 245.

Татищев Сергей Спиридонович (1846—1906), русский дипломат, историк, переводчик — 631.

Тацит Публий Корнелий (ок. 58 — после 117), римский историк — 136, 252.

Теккерей Уильям Мейкпис (1811—1864), английский писатель — 96.

Теодорих Великий (Теодерих) (ок. 454 — 526), король остготов (с 493), основатель остготского государства в Италии — 133.

Тит Флавий Веспасиан (39—81), римский император (с 79) — 129.

Тихомиров Лев Александрович (1852—1923), публицист, друг К. Н. Леонтьева — 1086, 1103, 1105, 1185.

Тихон Задонский, св. (в миру Тимофей Савельевич Соколов) (1724—1783), епископ Воронежский (1763—1767), духовный писатель и проповедник — 741, 1061.

Токвиль Алексис Шарль Анри Морис Клерель де (1805—1859), французский социолог, историк, политический деятель — 223, 293—294, 964, 1146.

Толстой Алексей Константинович (1817—1875), граф, русский писатель — 39.

Толстой Дмитрий Андреевич (1823—1889), граф; русский государственный деятель, обер-прокурор св. Синода (1866—1880), министр внутренних дел (с 1882) — 788, 796, 802—803, 808, 925, 962, 964, 1169.

Толстой Лев Николаевич (1828—1910), граф, русский писатель, создатель религиозного учения, осужденного Церковью — 5, 7, 39, 48, 346, 352, 354—358, 360—365, 378, 381, 385, 397, 443, 445, 670, 692, 722, 727, 758, 765—767, 770—772, 775—776, 784—785, 789, 833, 1056, 1122, 1148, 1153, 1165, 1167, 1172.

Траян Марк Ульпий (53—117), римский император (с 98) — 40.

Тредиаковский Василий Кириллович (1703—1768), русский писатель — 101, 1139.

Трепов Федор Федорович (1812—1889), русский генерал, градоначальник С.-Петербурга (1873—1878) — 190, 192, 195, 713.

Трифон (в миру князь Борис Петрович Туркестанов) (1861—1934), митрополит Дмитровский (с 1931), викарий Московской епархии — 467, 1153.

Трубецкой Сергей Николаевич (1862—1905), князь, русский философ — 8, 1087—1089, 1091, 1095—1097, 1100, 1185, 1187.

Тур Евгения (настоящая фамилия: Елизавета Васильевна Салиас-де-Турнемир) (1815—1892), русская писательница — 691—692, 1164.

Тургенев Иван Сергеевич (1818—1883), русский писатель — 5, 48—49, 378, 381, 681—683, 689, 703—704, 712, 758, 767, 770—771, 774—775, 1123, 1164.

Тьер Луи Адольф (1797—1877), французский государственный деятель, историк, адвокат, журналист — 165, 299, 310, 329, 345, 589, 628, 719, 799, 906.

Тьерри Огюстен (1795—1856), французский историк — 45—46, 1136.

Тютчев Федор Иванович (1803—1873), русский поэт — 308, 637, 722, 753—754, 810—811, 834, 897, 1105—1106, 1162, 1174, 1188.

Уайт Яков — 212.

Убичини Жан Анри Абдолоним (1818—1884), французский историк, филолог-славист, востоковед — 86.

Умберто I (1844—1900), король Италии (с 1878) — 583.

Успенский Глеб Иванович (1843—1902), русский писатель — 654, 698, 775.

Ф.Г. — см. Гиляров Федор Александрович.

Фабий Максим Кунктатор Квинт (275—203 до Р. Х.), римский полководец, государственный деятель — 40.

Фавр Габриель Клод Жюль (1809—1880), французский политический деятель, адвокат — 144, 329, 719, 1147.

Фадеев Ростислав Андреевич (1824—1883), генерал-майор, военный писатель и консервативный публицист — 552.

Фалес (ок. 625—547 до Р. Х.), родоначальник древнегреческой философии и науки — 111, 887.

Фейербах Людвиг (1804—1872), немецкий философ-материалист — 384, 483—484, 1045.

Фемистокл (ок. 525 — ок. 460 до Р. Х.), древнегреческий государственный деятель, полководец — 117, 120, 909.

Феодор Студит, св. (758/759—826), византийский церковный деятель, богослов, аскетический писатель, настоятель Студийского монастыря в Константинополе, возглавлявший (с 815) борьбу с иконоборчеством — 912, 1157.

Феодора, св. († ок. 867), жена византийского императора-иконоборца Феофила (829—842) и мать императора Михаила III (842—867), главный регент при нем (842—856); сразу после смерти мужа сместила Константинопольского патриарха-иконоборца Иоанна Грамматика, освободила из заточения и ссылки борцов за святые иконы и созвала собор (в 843), на котором было торжественно провозглашено почитание икон — 740.

Феодорит († 1887), архимандрит, игумен русского Свято-Андреевского общежительного скита на Афоне (с 1862) — 535—536, 545.

Феодосий I Великий Флавий (ок. 346—395), римский император (с 379) — 29, 1068, 1131.

Феодосий II (ок. 401—450), византийский император (с 408) — 37, 40, 1068.

Феодосий Печерский, св. (ок. 1008—1074), игумен Киево-Печерского монастыря (с 1057), учредитель иноческого общежития на Руси, духовный писатель — 1057, 1060, 1157.

Феофан Затворник, св. (в миру Георгий Васильевич Говоров) (1815—1894), епископ Тамбовский и Шацкий (1859—1863), Владимирский (1863—1866); в 1866 г. удалился на покой в Вышенскую Успенскую пустынь; богослов и духовно-аскетический писатель — 794, 796, 799—802, 998.

Фердинанд II Арагонский (Фердинанд V Католик) (1452—1516), король Арагона (с 1479), Сицилии (Фердинанд II) (с 1468), Кастилии (1479—1504) — 615, 1035—1036.

Фердинанд II (Фердинанд Штирийский) (1578—1637), король Богемии (1617), Венгрии (1618), император «Священной Римской империи» германской нации (с 1619), жестоко преследовавший чехов-протестантов — 75.

Фердинанд I Кобургский (1861—1948), болгарский князь (1887—1908), царь Болгарии (1908—1918) — 1009.

Фет (наст. фам. Шеншин) Афанасий Афанасьевич (1820—1892), русский поэт — 776, 781—782, 875, 1168, 1185.

Фетисенко О. Л. — составитель полного собрания сочинений и пи-

сем К. Н Леонтьева в 12 томах. СПб.: Владимир Даль, 2003. — 1129.

Филарет Московский, св. (в миру Василий Михайлович Дроздов) (1782—1867), митрополит Московский (с 1825), богослов, проповедник, церковный и общественный деятель — 17, 20, 385, 578, 665, 677, 730, 741, 839, 908, 1058, 1134.

Филипп II (ок. 382—336 до Р. Х.), царь Македонии (с 359), отец Александра Великого — 121, 129.

Филипп II (1527—1598), король Испании, Португалии, Нидерландов и всех заморских владений Испании (с 1556) — 122, 159.

Филипп Московский, св. (в миру Федор Степанович Колычев) (1507—1569), русский церковный деятель — 1061, 1117, 1189.

Филиппов Тертий Иванович (1825—1899), русский государственный деятель, историк, ученый-фольклорист — 23, 925, 938, 1153.

Филопемен (253—183 до Р. Х.), древнегреческий полководец — 129.

Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814), немецкий философ-идеалист, публицист — 112.

Флоровский Георгий Васильевич (1893—1979), богослов и историк религии. Автор трудов по патристическому и византийскому богословию IV—VIII вв., по истории религиозного сознания («Пути русского богословия», 1937) — 1166.

Фогт (*Фохт*) *Карл* (1817—1895), немецкий естествоиспытатель, вульгарный материалист — 384.

Фокион (397—317 до Р. Х.), древнегреческий полководец, политический деятель — 147.

Фома (апостол) — 404, 408—409.

Фома Палеолог († 1465) — 1023.

Фотий, св. (810/827—891/897), патриарх Константинопольский (858—867, 877—886), богослов, церковный писатель — 832.

Франц Иосиф I (1830—1916), император Австрии и король Венгрии (с 1848), император Австро-Венгрии (с 1867) — 285.

Франциск I (1494—1547), французский король (с 1515) из династии Валуа — 122—123, 147, 842.

Фридрихи — 199.

Фридрих I (1657—1713), прусский король (с 1701) — 1161.

Фридрих Вильгельм Великий (1620—1688), курфюрст Бранденбурга (с 1640) — 1161.

Фридрих III (1688—1740), прусский король (с 1713) — 1161.

Фридрих II (1712—1786), прусский король (с 1740), из династии Гогенцоллернов — 60, 123, 292, 488, 692, 1161.

Фридрих Вильгельм III (1770—1840), прусский король (с 1797) из династии Гогенцоллернов; в 1812 г. его войска приняли участие в походе наполеоновской армии против России — 512, 1161.

Фридрих Вильгельм IV (1795—1861), прусский король (1840—1861) из династии Гогенцоллернов — 237, 1161.

Фудель Иосиф (Осип Иванович) (1864—1918), протоиерей, консервативный публицист, близкий друг К. Н. Леонтьева, издатель и редактор его Собрания сочинений — 277, 1090, 1103, 1105—1106, 1119, 1129, 1145, 1153, 1167, 1179—1180, 1186—1189.

Фукидид (ок. 460—400 до Р. Х.), древнегреческий историк — 625, 853.

Фурье Франсуа Мари Шарль (1772—1837), французский фило-

соф, социолог, социалист-утопист — 213—214, 722, 859.

Хам (*библ.*) — 192, 1141.

Хан Иоганн Георг фон (1811—1869), австрийский дипломат, путешественник и этнограф — 72.

Хейстингс Уоррен (1732—1818), английский колониальный деятель, первый генерал-губернатор Индии (1774—1785); в 1785 г. был предан суду парламента по обвинению в жестокости и коррупции, однако в 1795 г., вопреки очевидным фактам, был оправдан — 1003.

Хемницер Иван Иванович (1745—1784), русский поэт-баснописец — 1045.

Хлодвиг I (ок. 466—511), король франков (с 481), затем всего Франкского королевства; в 496 г. принял христианство — 132—133, 311, 331.

Хомяков Алексей Степанович (1804—1860), русский философ, богослов, поэт, публицист; славянофил — 17, 20, 23, 189, 317, 484, 586—587, 595, 634, 655, 669, 689, 695, 716—717, 761, 788, 803—804, 821, 849, 882, 949—950, 983, 1057—1058, 1062—1063, 1065—1066, 1073—1074, 1078, 1082, 1108, 1110, 1114.

Христаки Гавриил — см. Крестевич Гаврил Баев

Христос Иисус (*библ.*) — 65, 81, 135, 214, 351, 354, 358—359, 375, 399, 403—404, 406, 408—409, 415, 447, 458, 577, 599, 670, 722, 725—729, 731—732, 741, 744, 746—747, 749—750, 755, 757, 768, 795—796, 801, 836—837, 890, 900, 995, 998, 1000—1001, 1109, 1117, 1138, 1143, 1150—1151, 1153.

Христич Никола (1819—1902), сербский политический и государственный деятель — 595, 649.

Цанков Драган Кириаков (1828—1911), болгарский политический и государственный деятель — 583, 589.

Цезарь Гай Юлий (102/100—44 до Р. Х.), древнеримский государственный деятель, полководец, писатель — 40, 123, 157, 172, 1118, 1137, 1166.

Цельс Авл Корнелий (ок. 25 до Р. Х. — ок. 50 по Р. Х.), древнеримский ученый-энциклопедист — 890.

Цинциннат Луций Квинкций (V в. до Р. Х.), древнеримский государственный деятель — 40.

Черкасский Владимир Александрович (1824—1878), князь, русский общественный и государственный деятель, публицист, славянофил; с 1877 г. руководил устройством гражданского управления в Болгарии — 586.

Чернышевский Николай Гаврилович (1828—1889), революционер, писатель, экономист, философ, литературный критик — 50, 950, 953.

Черняев Михаил Григорьевич (1828—1898), русский военный и общественный деятель, генерал-лейтенант (1882), активный участник русско-турецкой войны (1877—1878); журналист, издатель-редактор газеты «Русский мир» (1871—1880) — 781.

Чомаков Стоян Иванов (1819—1893), болгарский общественный деятель — 77—78, 80, 589.

Ш—ские — см. Шидловская Вера Николаевна и Шидловский Борис Вячеславович

Шамбор Анри Шарль Фердинан Мари Дье-донне д'Артуа (1820—1883), герцог Бордо, граф де, последний представитель старшей ветви Бурбонов, претендент на французский престол под именем Генриха

V; с 1830 г. жил в эмиграции — 310, 314, 316.

Шарапов Сергей Федорович (1855—1911), русский общественный деятель, публицист и журналист, издатель-редактор газет «Русское дело» и «Русский труд» — 803, 812, 1169.

Шатилов Иосиф Николаевич (1824—1889), русский общественный деятель — 241, 923.

Шатобриан Франсуа Рене де, (1768—1848), французский писатель, политический деятель — 201, 230, 621, 1120.

Шафарик (Шафаржик) Павел Йозеф (1795—1861), словацкий и чешский славист, деятель чешского и словацкого национально-освободительного движения — 324.

Шевченко Тарас Григорьевич (1814—1861), украинский поэт, художник — 689.

Шевич Василий Степанович, русский либеральный общественный деятель, писатель, педагог — 953.

Шекспир Уильям (1564—1616), английский драматург и поэт — 110—111, 117, 138, 765, 783, 845.

Шелгунов Николай Васильевич (1824—1891), революционер-демократ, публицист и литературный критик, журналист, редактор журнала «Дело» (1881—1882) — 789, 1169.

Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854), немецкий философ-идеалист — 112.

Шенлейн Иоганн Лукас (1793—1864), немецкий врач — 870.

Шеридан Ричард Бринсли (1751—1816), английский драматург — 694.

Шибли-Ариан — 644.

Шидловская Вера Николаевна (1861—1918), жена Б. В. Шидловского — 455—456.

Шидловский Борис Вячеславович, двоюродный брат С. А. Толстой, жены Л. Н. Толстого — 455—456.

Шиллер Иоганн Кристоф Фридрих (1759—1805), немецкий поэт, драматург, теоретик искусства, историк — 48, 60, 111, 1182.

Шлейден Маттиас Якоб (1804—1881), немецкий ботаник, основоположник онтогенетического метода в ботанике — 695.

Шлоссер Фридрих Кристоф (1776—1861), немецкий историк — 14, 138, 209, 210, 212, 252, 1141—1142.

Шопенгауэр Артур (1788—1860), немецкий философ-идеалист — 42, 180, 212, 221, 383—384, 475.

Шпенглер Освальд (1880—1936), немецкий философ, историк, представитель философии жизни, автор двухтомного произведения «Закат Европы» — 13.

Штраус Давид Фридрих (1808—1874), немецкий богослов и философ — 483.

Штроссмайер Йосип Юрай (1815—1905), католический епископ в Джяково (с 1850), хорватский политический деятель, сторонник создания объединенного федеративного славянского государства; участник славянского культурного возрождения; сочувствовал унинальным планам В. С. Соловьева — 595.

Шульце-Делич Франц Герман (1808—1883), немецкий экономист, политический деятель — 331, 877.

Шумахер Данила Данилович, московский городской голова, обвиняемый по делу о крахе в 1875 г. Московского коммерческого ссудного банка — 190.

Щебальский Петр Карлович (1810—1886), русский историк, пу-

блицист и журналист, редактор газеты «Варшавский дневник» (1883—1886) — 821, 1174.

Эврипид (ок. 480—406 до Р. Х.), древнегреческий поэт-драматург — 111.

Эгберт (ум. 839 по Р. Х.), король англо-саксонского королевства Уэссекс (с 802) — 133.

Эдисон Томас Алва (1847—1931), американский изобретатель и предприниматель — 621, 780, 873.

Эллиот Генри Джордж (1817—1887), лорд, английский дипломат, посланник в Константинополе (1867—1877) — 336.

Энгельгардт Александр Николаевич (1832—1893), публицист-народник — 193, 242.

Эркман-Шатриан — литературный псевдоним совместно работавших французских писателей Эмиля Эркмана (1822—1899) и Александра Шатриана (1826—1890) — 692.

Эсхил (ок. 525—456 до Р. Х.), древнегреческий поэт-драматург — 111.

Юлиан Отступник Флавий Клавдий (331—363), римский император (с 361) — 891.

Юлий III (1487—1555), папа римский — 1149.

Юрий Подебрадский — см. Подебрад Йиржи.

Юрьев Сергей Александрович (1821—1888), русский историк литературы, публицист, редактор-издатель журнала «Беседа» (1871—1872), редактор журнала «Русская мысль» (1880—1885) — 703—704, 706, 1054, 1056, 1058, 1161.

Юстиниан I, св. (ок. 482/483—565), византийский император (с 527) — 37, 40, 1068.

Яблочков Павел Николаевич (1847—1894), русский электротехник, изобретатель и предприниматель — 780, 873, 894, 898.

Яков I (1566—1625), английский король (с 1603) из династии Стюартов — 614, 1035.

Яков II (1633—1701), английский король (1685—1688) из династии Стюартов — 322, 615, 1035.

Якубовский Николай Федорович (1825—1874), русский дипломат — 414—415, 531, 547.

Яновская М. — ответственный редактор книги К. Н. Леонтьев «Восток, Россия и славянство». М.: Эксмо, 2007. — 1129.

Yngres, живописец — 201—202.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 5

РАЗДЕЛ I. **ЛИБЕРАЛИЗМ КАК РАЗРУШЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ** 25

О либерализме вообще 25
Византизм и славянство 34
Чем и как либерализм наш вреден? 173
Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения 198
Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни 268
Национальная политика как орудие всемирной революции. Письма к о<тцу> И. Фуделю 277

РАЗДЕЛ II. **ПРАВОСЛАВИЕ — ОСНОВА ОХРАНЕНИЯ РОССИИ** 328

Религия — краеугольный камень охранения 328
Храм и Церковь 334
Страх Божий и любовь к человечеству По поводу рассказа гр. Л. Н. Толстого «Чем люди живы?» 346
Православие и католицизм в Польше 365
Мое обращение и жизнь на св<ятой> Афонской горе 376
Пасха на Афонской горе 397

Воспоминание об архимандрите Макарии, игумене русского монастыря св<ятого> Пантелеймона на горе Афонской 411
Оптинский старец Амвросий. Из письма к редактору «Гражданина» 443
Добрые вести 455

РАЗДЕЛ III. **РУССКАЯ ИМПЕРИЯ И СЛАВЯНСТВО. ПАНСЛАВИЗМ** 485

Панславизм и греки 485
Панславизм на Афоне 517
Враги ли мы с греками? 575
Наше болгаробесие 580
Панславизм 590
А. И. Кошелев и община в московском журнале «Русская мысль» 596
Плоды национальных движений на Православном Востоке 607

РАЗДЕЛ IV. **СЛАВЯНОФИЛЬСТВО И ГРЯДУЩИЕ СУДЬБЫ РОССИИ** 681

Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Ник<олаю> Ник<олаевичу> Страхову 681
Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина 700
О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике 721
Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой 758
Не кстати и кстати 776
Над могилой Пазухина 788
Славянофильство теории и славянофильство жизни 803
Владимир Соловьев против Данилевского 813
Культурный идеал и племенная политика. Письма г-ну Астафьеву 913
Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 969

ПРИЛОЖЕНИЕ 1086

Л. А. Тихомиров.
РУССКИЕ ИДЕАЛЫ И К. Н. ЛЕОНТЬЕВ 1086
Свящ. Иосиф Фудель.
КУЛЬТУРНЫЙ ИДЕАЛ К. Н. ЛЕОНТЬЕВА 1103

КОММЕНТАРИИ 1129

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН 1190

Автономная некоммерческая организация Институт русской цивилизации создана в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной «Энциклопедии русского народа» (вышло 10 томов), а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма (вышло более 40 томов).

Редактор Л. К. Молотилова
Корректор О. А. Рогачева
Компьютерная верстка Д. Е. Поляков
Институт русской цивилизации Тел.: 8-495-605-25-35.

Подписано в печать 05.08.2010 г. Формат 84 x 108 1/32.
Гарнитура «Times». Объем 52,5 изд. л.
Печать офсетная. Заказ №
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ВЫПУСКАЕТ БОЛЬШУЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЮ РУССКОГО НАРОДА

Главный редактор О. А. Платонов

Энциклопедия включает следующие тома:

Русская цивилизация *(вышел)*
Русское Православие в трех томах *(вышли)*
Русское государство *(вышел)*
Русский патриотизм *(вышел)*
Русское мировоззрение *(вышел)*
Русский образ жизни *(вышел)*
Русская география
Русское хозяйство *(вышел)*
Международные отношения
Национальные отношения
Русская литература *(вышел)*
Русское искусство
Русский театр
Русская музыка
Русская наука
Русская школа
Русское воинство
Памятники Отечества
Русские за рубежом
Противники русской цивилизации

Каждый том Энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и будет завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект Энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организации. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания.

Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

Будем благодарны за любые отзывы, замечания, поправки и дополнения.

Просим направлять их по адресу: 121170, Москва, а/я 18. Платонову О. А., e-mail: info@rusinst.ru

Электронную версию Энциклопедии можно получить на нашем сайте: www.rusinst.ru.

ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ ИНСТИТУТОМ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ:

СЕРИЯ «РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Митр. Иоанн. Самодержавие духа, 528 с.
Киреевский И. Духовные основы русской жизни, 448 с.
Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, 720 с.
Аксаков И. С. Наше знамя – русская народность, 640 с.
Гоголь Н. В. Нужно любить Россию, 672 с.
Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни, 640 с.
Филиппов Т. И. Русское воспитание, 448 с.
Григорьев Ап. Апология почвенничества, 688 с.
Данилевский Н. Я. Россия и Европа, 816 с.
Хомяков А. С. Всемирная задача России, 800 с.
Самарин Ю. Ф. Православие и народность, 720 с.
Катков М. Н. Идеология охранительства, 800 с.
Булгаков С. Н. Философия хозяйства, 464 с.
Аксаков К. С. Государство и народ, 680 с.
Концевич И. М. Стяжание Духа Святого, 864 с.
Флоровский Г. В. Пути русского богословия, 848 с.
Гильфердинг А. Ф. Россия и славянство, 496 с.
Страхов Н. Н. Борьба с Западом, 576 с.
Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма, 624 с.
Свт. Филарет митр. Московский. Меч духовный, 720 с.
Зеньковский В. В. Христианская философия, 1072 с.
Ламанский В. И. Геополитика панславизма, 928 с.
Черкасский В. А. Национальная реформа, 592 с.
Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 880 с.
Солоневич И. Л. Народная монархия, 624 с.
Валуев Д. А. Начала славянофильства, 368 с.
Фадеев Р. А. Государственный порядок. Россия и Кавказ, 992 с.
Лешков В. Н. Русский народ и государство, 688 с.
Иван Грозный. Государь, 400 с.
Лобанов М. П. Твердыня духа, 1024 с.
Безсонов П. А. Русский народ и его творческое слово, 608 с.
Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России, 1232 с.

СЕРИЯ «РУССКОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ»

Ильин И. Национальная Россия: наши задачи, 464 с.
Нилус С. Царство антихриста «Близ есть при дверех...», 528 с.
Шарапов С. Ф. После победы славянофилов, 624 с.
Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские!, 544 с.
Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма, 400 с.
Пасхалов К. Н. Русский вопрос, 720 с.
Платонов. О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Почему погибнет Америка, 528 с.
Бутми Г. Кабала или свобода, 400 с.
Жевахов Н. Еврейская революция, 480 с.
Никольский Б. В. Сокрушить крамолу, 464 с.
Величко В. Л. Русские речи, 400 с.
Архимандрит Фотий (Спасский). Борьба за веру. Против масонов, 400 с.
Булацель П. Ф. Борьба за правду, 704 с.

СЕРИЯ «ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ»

Лебедев С. Слово и дело национальной России, 576 с.
Платонов О. Экономика русской цивилизации, 800 с.
Антонов М. Экономическое учение славянофилов, 416 с.
Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов, 400 с.
Романов И. Стратегия восточных территорий, 320 с.
Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации, 480 с.
Крыленко А. К. Денежная держава, 368 с.
Черная сотня. Историческая энциклопедия, 640 с.
Славянофилы. Историческая энциклопедия, 736 с.
Морозова Г. А. Третий Рим против нового мирового порядка, 272 с.
Троицкий В. Ю. Судьбы русской школы, 480 с.
Русские монастыри и храмы. Историческая энциклопедия, 688 с.
Русские святые и подвижники Православия. Историческая энциклопедия, 896 с.
Васильев А. А. Государственно-правовой идеал славянофилов, 224 с.
Игумен Даниил (Ишматов). Просветительская и педагогическая деятельность преподобного Сергия Радонежского, 192 с.
Сохряков Ю. И. Русская цивилизация: Философия и литература, 720 с.
Олейников А. Л. Политическая экономия национального хозяйства
Черевко К. Е. Россия на рубежах Японии, Китая и США (2-я половина XVII – начало XXI века), 688 с.

СЕРИЯ «ТЕРНОВЫЙ ВЕНЕЦ РОССИИ»

Платонов О. История русского народа в XX веке в 2-х томах, т. 1 – 804 с.; т. 2 – 1040 с.
Платонов О. Тайная история масонства, 912 с.
Платонов О. История масонства. Документы и материалы в 2-х томах, т. 1 – 720 с.; т. 2 – 736 с.
Платонов О. Пролог цареубийства, 496 с.
Платонов О. История цареубийства, 768 с.
Платонов О. Святая Русь. Открытие русской цивилизации, 816 с.
Башилов Б. История русского масонства, 640 с.
Шевцов И. В борьбе с дьяволом, 656 с.
Лютостанский И. Криминальная история иудаизма, 992 с.
Платонов О. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации, 880 с.
Платонов О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Заговор цареубийц, 528 с.
Платонов О. Николай II в секретной переписке, 800 с.

Книги, подготовленные Институтом русской цивилизации, можно приобрести в Москве: в Книжном клубе «Славянофил» (Большой Предтеченский пер., 27, тел. 8(495)-605-08-58), в книжной лавке «Русского вестника» (Покровский бул., 18/15, тел. 8(495)-916-29-41), в книгоиздательской фирме «Крафт+» (пр. Серебрякова, 4, тел. 8(495)-620-36-94) и в магазине «Политкнига» (тел. 8(495)-543-87-93, www.politkniga.ru)