


КОНСТАНТИН ЛЕОНТЬЕВ



Константин Леонтьев

Византизм и славянство

«Что такое византизм?»

Византизм есть прежде всего особое лицо, образцованность или культура, имеющее свои отличительные признаки, свои общенациональные, резкие, понятные начала и свои определенные в истории последствия...

Византизм в государстве значит — самодержавие.

В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей...

«Что такое славянство?»

Ответа нет!.. Славян, каковы во всецелости своей, есть еще объект, западан.

Константин Леонтьев. Византизм и славянство // АСТ, АСТ Москва,
Хранитель, Москва, 2007
ISBN: 5-17-040449-2, 5-9713-4001-8, 5-9762-1600-5
FB2: Denis, 2009-01-23, version 2
UUID: 589edb4a-3a19-102c-b1cf-18f68bd48621
PDF: fb2pdf-j.20180924, 29.02.2024

Константин Николаевич Леонтьев

Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения

Константин Николаевич Леонтьев начинал как писатель, публицист и литературный критик, однако наибольшую известность получил как самый яркий представитель позднеславянофильской философской школы – и оставивший после себя наследие, которое и сейчас представляет ценность как одна и интереснейших страниц «традиционно русской» консервативной философии.

Содержание

#1	0005
II	0034
III	0052
IV	0081
V	0092
VI	0098
VII	0112
VIII	0138

**Константин Леонтьев
Средний европеец как идеал
и орудие всемирного
разрушения**

<Начало отсутствует.>

[Теперь посмотрим, не подтвердит ли наше мнение сама Европа устами самых знаменитых своих писателей.]

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 оценении 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*»[1].

Его книга дорога именно тем, что она

пóшла 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»[2].

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 нравах 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 ка-*

ком 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 небрежностью, 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. Ст. Милля и Рилля), *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 не существовало и не существует. 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* (и иногда и правами; на-

пример, в тех сочинениях, в которых изображается время Реставрации, *пэрства* и т. п.). Посмотрите романы Санд: «Индиана», «Валентина», «Мопра́», «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, присутствует, так сказать, органически каждому ее сюжету. Так, например, полковник Дельмар, муж Индианы, был бы, вероятно, несколько иного характера, *если бы он не был полковник*. Мопра́ 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*»[3] вы встречаете такую фразу в устах крестьянина: «*les belles guerres de l'empereur Napoléon*»[4]. 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 христианской семье и, с другой стороны, с чрезвычайно грациозными и милыми полужыческими верованиями в колдунов, ведьм, в так называемых «farfadets»[5] 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 Мопрá; 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 сладострастия... К тому же прибавим и национальные антитезы: англичане, немцы и итальянцы играют в творениях Санда немалую роль, и она всегда прекрасно обозначает у этих иноземных героев те черты их, которые развились в них лично или наследствен-

но 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 Ingres, Абу считает 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, ес-

ли 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 живописца *Ingres* 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 всё такими явлениями жизни, которые без

разнообразия убеждений, быта и характеров немислимы. 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*[6], сюртук, цилиндр и панталонны, – 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. Санд. Преклоняясь перед ее гением, он говорит: «Я сознал, что я уже человек немолодой, великим человеком никогда не буду (еще бы! [А ведь, значит, когда-то надеялся; с лакейским неглиже!]); 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 зацвела*; 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. Санд 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, утвер-

ждая, 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 естественные последствия этого взаимодействия (с. 15; т. I. Истор. 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 собой 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 познаний 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 Корнея. *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, наверное, 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 *малознающими* 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 отворачиваются 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 неве-

жество 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 с этим согласиться; 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, философия, 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 про-

тив 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 злоупотреблений *машинами* и противу 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 говорю в моих главах «Прогресс и развитие»; и дальнейшее распространение их приведет неминуемо к насильственным и кровавым переворотам; вероятно, даже и к непредвиденным *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* (одно-

сторонне в прямолинейном смысле понятию, надеждами, которые могут привести к 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. Машин и все эти изобретения враждебны и поэзии; 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 кни-

ге 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 выра-

зять, 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*; то есть под этим словом Прудон понимает вовсе не бунты и не большую какую-нибудь инсURREKЦИЮ, а именно то, что другие зовут так вежливо демократическим прогрессом, либеральными реформами и т. д.

Я же потому предпочитаю всем этим тер-

минам 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*; *постаремся назвать вещь по имени!.. Движение это есть*; оно несомненно, и *резкой поворотной точки на иной путь* мы еще *ясно* теперь не видим (то есть или мы этой точки не миновали еще, или не сознали поворота, *не заметили*, быть может); пусть это движение неотразимо, даже и навсегда (допустим это на минуту), но пойдем же именно *разумом*, суровым разумом, чуждым всяких иллюзий, вся-

кой 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 политико-экономом Bastiat – последователем теории «laissez faire, laissez passer»[7] в экономических вопросах, а следовательно, отъявленным 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...» <пропуск>.

Таков взгляд г. Антоновича как на дух исторической деятельности Шлоссера, так и на характер самого историка.

Шлоссера действительно нелегко обличить в резкой тенденциозности. Можно, ко-

нечно, заметить, что он не расположен 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 эфика*, освобожденная от

всякой ортодоксии, от всякого *мистического* влияния, не есть ли именно *эфика* 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. 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 здоровой книги нельзя вывести, что «люди простые и честные, темные и скромные» ведут за собой 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 тор-

жеству 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. Антонович дает возможность свести рассуждение 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. Антоновича этого оружия, сильного только для неопытных, маложивших и малознающих людей. И в самом деле – кто истинно полезный человек? Остается пожать только плечами.

Человек бескорыстный? Человек, способ-

ный 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. 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 и прикладной, с моральностью результата.

Кто же истинно *полезный* человек?

Шопенгауэр говорит, что самый *моральный* человек это тот, кто самый *сострада-тельный*, добрый, кто *во всех и во всем* видит себя, всех жалеет, всякому *страданию* 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 Уатт по этому взгляду оказывается человеком гораздо более вредным, чем полезным.

И повторим здесь еще раз: так как *новой-*

шее 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 противу 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.

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 однообразие.

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 противоречия и недобросовестность, на социалистов вроде Сен-Симона и Фурье за *удержание некоторого неравенства и разнообразия* в общественном идеале, а 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 Бабёфа.

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 нерадикальных писателей; но из всех сочинений его, несмотря на все кажущиеся противоречия его, вытекает ясно одна идея, одна цель: «Высшая степень равенства, в высшей степени свободного».

Особенно ясно это видно в его книге *«Исповедь революционера»*.

Книга эта начинается так:

«Пусть все монархи Европы составят союз против народов».

«Пусть викарий Христа (папа) предаст 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; политическая 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, приготавливая 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, Овена и других им подобных за то, что они хотят действовать средствами правительственными, *властью* на неприготовленные массы и в самом идеале своем не умеют обходиться без власти, «*sans un pouvoir fort*», 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 бóльшим, пожалуй, чем Бабёф 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 будет 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 48-го 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 déconsidérer*).

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 (фа-

талистический) синтез всех предыдущих движений в религии, философии, политике, социальной экономике и т. д. и т. д. Она существует сама собою, подобно тем элементам, из которых она выработалась (qu'elle combine); 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, 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!“

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 ум-

ственном развитии даже (см. Contradictions économiques[8]), Прудон советует покинуть все эклектические 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*[9], чтобы спасти *juste-milieu* реальное (*matériel*), 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[10], *juste-milieu*, умеренного либерализма, умеренного революционерства (*tiers parti*[11]), до сих пор мы отдавали преимущество перед крайностями. Склони главу твою, дерзкий галл! Будь теперь крайним, чтобы стать средним! Помни, что без точности в принципах, без непреклонной логики, без абсолютизма учений нет для нации ни умеренности, ни терпимости, ни равенства,

ни обеспеченности (sécurité).

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 к социализму; вступает на путь истинный (se convertit); цезаризм колеблется (fléchit); претенденты королевства заискивают у народа; церковь, как 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; 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 49-го года. И что же? Разве последние события на улицах Парижа не доказали, что Прудон был прав, предчувствуя все большее и большее 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 изнасилась в полвека!

Стремление Прудона к полному однообразию жизни и характеров видно более или ме-

нее во всех его книгах. (См. De la justice. Ce que c'est que la propriété. Contradictions économiques[12].)

В одном месте последнего сочинения он хвалит расположение простолюдинов нынешних к *роскоши и комфорту*; говорит, что увеличение их потребностей облагораживает их и ведет человечество *ко всеобщему равенству во всеобщем умеренном благоденствии*.

В другом он ищет того же 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 познаний». «*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 пустоту, должно повториться в положительной форме при оконча-

нии (?) воспитания человеческого рода!»

Еще выписки.

«Стремление к роскоши в наше время, *при отсутствии религиозных принципов*, движет обществом и раскрывает (*révèle*) перед низшим классом чувство его собственного достоинства». «По мере развития своего ума работник будет все более и более революционером; он будет 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 *неясен*, 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 организа-

ции, ни движения, ни жизни вообще. Заметим еще мимоходом, что Прудон – строгий охранитель *семьи*, но семьи не как *тайнства 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 эстету 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 случа-

ях, 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 для демагогии, 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 – всё!

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 загадочно 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 *свое-*

образные впечатления.

Умственная оригинальность теперь в Европе возможна только на четырех путях: или 1) оригинальность и смелость *отчаяния в будущем европейской* или, по крайней мере, в будущем собственной страны, как, например, у Ренана (смотри Н.Н. Страхова «Борьба с Западом», т. I) или у Прево-Парадоля[13] («La France démocratique»[14]); или 2) отчаяние в будущем *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 <пропущено слово в рукописи> 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.).

После Кабе, Прудона и Герцена обратимся к англичанину Дж. Стюарту Миллю, который всего ждет от *своеобразия* 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 более *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*; устранения 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 Вильгельм фон Гумбольдт в давным-давно забытой и почти неизвестной книге «*Опыт определить границы влияния государства на лицо*».

«Цель человечества, – говорит В. фон Гумбольдт, – есть развитие в своей среде наибольшего разнообразия. Для этого необходимы: свобода и *разнообразие положений*».

Книга В. фон 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. фон Гумбольдт боит-

ся, 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*»[15].

Он приводит слова Токвиля 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 еще вот что говорит Милль об 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 всё 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 унижить высшие. Всякое распространение образованности благоприятствует ей, ибо эта образованность соединяет людей под одни и те же впечатления и делает вседоступным *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 желаемые 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 од-

ному 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»[16] он является самым обыкновенным конституционалистом; предлагает какие-то ничтожные новые оттенки, в сущно-

сти опять-таки *уравнивающего* свойства (напр., чтобы и меньшинство могло влиять на дела так же, как и большинство, и т. п.); не выносит *идеи* самодержавия и клеветет 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 уравнивать; 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 будут держаться; ибо английская и американская конституции выработа-

лись 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, – все держатся *верой и обрядом*, а не одним расчетом и практическим благонаравием. Общества же вроде Нью Лапорка Овена 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 и 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 утишить это воспалительное, горячее кровотока обращение дорог, телеграфов, пароходов, агрономических завоеваний, утилитарных путешествий и т. п.? Средство одно – *желать*, чтобы прогресс продолжал скорее свое органическое развитие и *чтобы воспаление пере-*

шло в нарыв, изъязвление 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 Риллю, немецкому публицисту, который думает о том же уже не мимоходом, а целыми такими книгами, как *«Land und Leute»*[17].

Я не имею под рукой теперь ни самой книги Рилля, ни чьей-нибудь статьи об этом сочинении; и потому все, что я скажу об 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 Рилля, имеют еще некоторую глубину духа (имели, вероятно, и едва ли имеют 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 северо-американцы 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 *свое-властии* 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. Кошелев, например, говорят, 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?»[18] (Совсем не то нужно, г. 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 контин-

ментальной 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 цилиндрах, ждущих поезда с зонтиками под мышкой*.

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 Запады; для Запады – *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 сопоставлении* 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 ориги-

нален, 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, выходявшие прежде у нас хорошие *монахи из старых солдат*. Таковы бывали у нас же дворяне, генералы из мужиков, попovichей 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 сложный 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 ис-

торический продукт (например, Лютер из католичества). *Это и бывает, заметим, в первые годы скорого смешения*; например, так было во Франции от 80-х годов XVIII 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 Миль, – силы и своеобразие характеров?

Нужно, чтобы дальнейшая жизнь привела общество к меньшей *подвижности*; нужно, чтобы смешение или ассимиляция сама собой постепенно приутихла. Другого исхода нет не только для Запада, но и для России и для всего человечества.

[Обратимся теперь к писателям другого рода.] Посмотрим, что говорит Гизо. Лучшим источником могут нам 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, несовместима со вторичным старческим смещением 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 исключаящая антитез и борьбы, и страданий, но даже *требующая* их.) Поэтому высшая степень цивилизации, если только мысль Гизо совпада-

ет 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. 48-й год доказал ему его *ошибку* насчет общества; и вместе с тем подтвердил, что *лицо стало ничтожнее*. Кто же станет сравнивать революционеров 48-го года с революционерами 89 и 93-го годов XVIII века? Аристократизм реставрации со знатью

прошлого 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, не сложные, 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 запутанно 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 Запа-

да, 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 *рабочник*; 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 ка-

питала. 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 смешивается и 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. фон 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 положений; 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 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 «раз-

витие» 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, обуславливалось *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 пото-

му 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 20-х годах и печатал свою книгу, вероятно, в 30-х. В то время Европа только что начала отдышаться 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 30-х годах. Но во времена последовавшей за венским конгрессом монархической, религиозной и аристократической реакции конституция яв-

лялась 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... <пропуск>

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 разнообразности 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 специальное занят христианским *единством*, долженствующим удерживать всю эту общественную и личную пестроту в определенных пределах; а Риль доказывает, что для разнообразности 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*[19] *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 48 до 60-го года, или, если хотите, от 51 до 61-го. (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[20]. Начало 2-й империи во Франции (51-го года); наша Восточная война (53–56). Воцарение императора Александра II в России и короля Фри-

дриха 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* (59–60); 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 61-м 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 59 и 60-х годах, дальний азиатский Восток, Индия и Китай, как бы пробуждаясь 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 все-

мирного смешения, и мы, 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 *сви-репо-государственным* исполином Китая и глубоко *мистическим* чудищем Индии, с одной стороны, а с другой – около всё 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? Заразится ли мы столь несокрушимой в духе своем китайской государственностью и могучим, мистическим настроением Индии? Соединим ли мы эту китайскую государственность с индийской религиозностью *и, подчиня им европейский социализм*, сумеем ли мы постепенно образовать *новые общественные прочные группы* и расслоить общество на но-

вые 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 «мани-фекел-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 [21].

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'a власти и влияния, то допускают до

высшего преобладания и до наибольших захватов, смотря по времени и месту.

Какие бы революции ни происходили в обществах, 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[22].

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*.

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.

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 *не прочна*, *слишком подвижна*, не прикреплена ни законом, ни даже *свободным правом* какого-нибудь *очень долгого*, вечного контракта. Вопрос – позволяет ли хоть бы наш русский закон наняться в какую-нибудь 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 потому уже *все решительно непрочное*; а у крестьян, у представителей труда – все *движимое*, деньги, одежда, скот, – тоже непрочное, а только земля, в которой он не властен, не во-

лен, 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. Ник. 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; разрушите общину – быстрое расстройство доведет нас до окончательной либеральной глупости – до палаты представителей, т. е. до господства банкиров, адвокатов и землевладельцев не как *дворян* (это бы 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 губительно. 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.

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. Спенсера; а потом, в заключение, упомянуть о противоположных мнениях двух современных русских людей, г. Дм. Голохвостова и г. Энгельгардта.

Герб. Спенсер был мне вовсе неизвестен, когда я писал в 70-м году свою статью «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 неоригинальных книг. Я ласкаю себя надеждой, что будут учреждены новые общества для очищения умственного воздуха, философско-эстетическая цензура, которая будет охотнее про-

пускать самую ужасную книгу (ограничивая лишь строго ее распространение), чем бесцветную и бесхарактерную. Поэтому, и еще более потому, что судя из попадавшихся мне там и сям в газетах и журналах наших отрывков о Г. 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 1-й статье своей («Прогресс» и т. д.) Спенсер говорит вот что: ... <пропуск>

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. фон Гумбольдту и Дж. Ст. Миллю, ищет разнообразности только в *лицах* и не додумывается до того, что разнообразие *лиц* или *усиление особой личности* в людях обуславливается 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 и добро высшего порядка им уже не дают более делать обстоя-

тельства[23]. 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, религиозной, 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, 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*, стесненного давлением *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 *растрига* *Талейран* прорывают уже ослабевшие *перегородки*, то бывает иной результат. А при *большем смещении* 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 à 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 некоторыми социальными элементами*, которые разнообразными 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 представите-

лей; 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 известного 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 об неизбежности попеременного антагонизма и временной солидарности между ними служит еще бóльшим подкреплением таким взглядам, каковы взгляды вышеупомянутых 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 излишнего размножения и безумия изобретений, или посредством тоски и скуки, равномерно распределенными в борьбе с мирными и мелкими, *уже ни в каком случае* не отвратимыми 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 завоевать 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'Etat c'est moi» и дожем Венеции; 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 отращении от единовластия, в этом двоевластии видна склонность все-таки к сосредоточению некоторых атрибутов власти на возмож-

но 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 несовершенное *наведение* и какая-нибудь *слабая дедуция*; *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. Здесь кстати будет привести одно письмо социалиста К. Маркса, недавно переведенное в некоторых наших газетах. Вот оно: <пропуск в рукописи.>

Оставляя здесь в стороне вопросы права, справедливости, законности относительно благоденствия, нравственности и т. д., вооб-

це, 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 мистической религии (какой 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 Бабёфа и т. п., и с тех пор порывы эти все 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, накапливать и дробить земельную 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 противу нынешнего *экономическому уравнению*; с другой же, к несравненно большему противу 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 противу 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 неотчуждаемая форма владения есть бесспорно богатая, большую землю владеющая община, в недрах своих *не*

равноправная относительно лиц, ее составляющих[24].

Вероятно, к этому и ведет история те государства, которым предстоит еще цвести, а не разрушаться.

Прочное землевладение и подвижный 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 противу 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 противу нынешнего ограничение личных прав. А раз мы сказали уменьшение личных прав, мы сказали этим –

неравноправность, ибо нельзя же понимать это в смысле *всеобщего*, однообразного и равномерного уменьшения прав; это было бы опять то же равенство, это форма крайнего равенства – невозможная, по законам социальной механики, и никогда и нигде не бывающая. 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 к 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-му) Это бы надо 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 человека, идеалом будущего не рыцаря, не монаха, не воина, не священника, ни даже какого-нибудь дикого и свежего, нетронутого никакой цивилизацией человека (как ставил Тацит в пример германца, как ставили 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[25] – нет, они все ставят идеалом будущего *нечто* самим себе, т. е. этим авторам подобное – *европейского буржуа*. *Нечто среднее*; не мужика, не барина, не вои-

на, не жреца, не бретонца или баска, не тирольца или черкеса, не маркиза в бархате и перьях, не траписта во власянице, не прелата в парче... Нет, они все очень довольны 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 всеобщего блага и для всеобщего 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 не научно 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 социально-политическая практика. Они забывают, что в истории именно те эпохи отличались наибольшей государственной силой и наилучшей социальной статикой, в которые и общественный строй отличался наибольшим разнообразием в наисильнейшем единстве, и характеры человеческие в эти именно эпохи вырабатывались сильнее и разнороднее, или с односторонне вырази-

тельным, 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[26]. Мы видели, что это стремление, внося вначале в общество нечто действительно 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* или *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* 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 организациях 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 всё к одному весьма простому, *среднему*, так называемому «буржуазному» типу западного европейца;

и в-третьих, что *смешение* более противу 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 все 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 73-м 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. Общеве-

ропейская 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 организациям 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 разви-

тие», могут *не все* быть одинаково доказательными и точны, но я думаю, из них по крайней мере ясно то, что больше 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 нововосточной 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 не понятной, нельзя мечтать о *равномерном благоденствии*. Даже в главном теперешнем вопросе, в вопросе социально-экономическом, можно, *руководясь* примером прошлого (а кое-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 и нравственного, морального правдоподобия: ибо высшая нравственность познается только в лишениях, в 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 *восточную* будущ-

ность, 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» [27], на которую здесь необходимо указать. Она издана была в промежутке двух войн – 66 года и 70-го. 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 66-го года и после люксембургского эпизода ожидать стали уже многие, т. е. скорого столкновения Франции с Германией, но и прорекал победу последней. Он находил и тогда, что его соотечичей нечем более воодушевить для истинно народной борьбы; наилучшими средствами для подобного одушевления он находит рели-

гию. «Dieu le veut!»[28] – 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 70-го 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, в виду 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, ввиду возрастания Германии и России, ей скоро придется быть чем-то вроде таких держав, как Португалия и ей по-

добные. 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 уже давно стала довольно твердой ногой. Еще одна неудачная война; еще одно, более прежнего удачное восстание анархистов; еще два-три шага вниз; еще какие-нибудь раздробления; 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 70-х годов. Но в случае подобной войны правительству Германии весьма возможно будет составить противу 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»[29], – 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 Австрия, и Франция, – *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 хоть немного своими союзниками. И хотя бы Франция и защищалась на этот раз гораздо лучше, чем защищалась она в 70-м 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 героически, однако Карфаген был взят, и республика их уничтожена; и *последние* бунты евреев противу римлян были

ужасны, однако Иудея погибла; и даже пламенная народная война испанцев противу Франции в начале этого века не вывела уже Испании 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, подобное нынешней французской или древней афинской эпохе демагогии, дают только после *первого смешения* пламенные вспышки вроде 20-летия войн республики и империи и афинской гегемонии после 1-й войны персидской 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 бес-

силе, 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 12-м году немцы Наполеоном, или, напротив того, *добровольно и охотно*, но после некоторого нового уравниения обеих этих западных держав или в общем *равномерном унижении международном*, или в *сходном внутреннем состоянии нового социал-анархического смешения*... Для образования такого союза противу 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 западных 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 разрушения гораздо легче и скорее можно осуществить, чем во времена вандалов. И орудия вещественные неизмеримо могущественнее и *умственное* настроение раз-

рушителей *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 обще-культурной судьбы; но для *ближайших политических триумфов* или вообще для переворота – *очень много*. Двадцатилетней только деятельностью На-

полеон 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 лет и Россия, увлекаемая западными идеалами, поспешила обратиться из монархии сословной и провинциально весьма разобщенной в монархию бессловную и более прежнего однородно-либеральную по строю, по быту и духу, качествам и порокам населения...

Двадцать, двадцать пять лет очень много значат 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*, положим, еще продолжается, но всякому понимающему этого рода дела ясно, что это *последние* попытки, и, сравнительно с энергическим движением противу 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!*»[30]); 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* 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 бере-

га.

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 и 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 всех этих последствий нужны только следующие события: 1) более прежнего сильная вспышка анархизма 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, и 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 *эклетический 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 Средиземно-*

го 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 великого 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

и 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 началу 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 со внешним символом ее). Вот он: мы не присоединили Царьграда в 1878 году; мы даже не вошли в него. И это прекрасно, что нас туда 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, 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 самому самого искреннего представителя *либерализма государственного*.

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 Божией!..

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...*[31]

Шапка-мурмолка, кепи и тому подобные вещи гораздо важнее, чем вы думаете; внешние формы быта, одежды, обряды, обычаи, моды, – все эти различия и оттенки общественной эстетики *живой*, не той, т. е. эстетики отражения или кладбища, которой вы привыкли поклоняться, часто ничего не знача, 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![32]

Примечания

«Экономические гармонии» (фр.).

[^^^]

«Прогресс» (*фр.*).

[^^^]

3

«Маленькая Фадетта» (фр.).

[^^^]

4

«Прекрасные войны императора Наполеона» (фр.).

[^^^]

ГНОМЫ (*φp.*).

[^^^]

Бабочка (*фр.*).

[^^^]

7

Позволять делать (кто что хочет), позволять
идти (кто куда хочет) (*фр.*).

[^^^]

8

Экономические противоречия (*фр.*).

[^^^]

Он, конечно, говорит здесь преимущественно об эклектизме в вопросах общественных, т. е. об одновременном желании и сохранить хоть 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 отказываться и от революции...

[^^^]

Третъе сословие (*фр.*).

[^^^]

13

О нем будет еще кое-что позднее.

[^^^]

«Демократическая Франция» (фр.).

[^^^]

«Жалкое и никчемное человеческое устремление» (фр.).

[^^^]

«Представительное правление» (*фр.*).

[^^^]

«Земля и люди» (фр.).

[^^^]

1871. № 8. «В чем мы всего более нуждаемся?»

[^^^]

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 60-х годах.

[^^^]

Гизо. Община древняя и община феодальная.

[^^^]

Прудон о Соединенных Штатах.

[^^^]

Гамбетта и Бисмарк.

[^^^]

Афон и т. д.

[^^^]

Бокль.

[^^^]

Высыхающая трава и т. д.

[^^^]

«Современная и демократическая Франция» (*фр.*). Точное название книги: «Новая Франция» (1868).

[^^^]

«Бог этого хочет!» (*фр.*).

[^^^]

«Австрия заплатит за побитые горшки» (*фр.*).

[^^^]

«Священная почва Франции!» (*фр.*).

[^^^]

Хорошо смеется тот, кто смеется последним (*фр.*).

[^^^]

Для понимающего достаточно! (*лат.*).

[^^^]