

Я-СВЕТ, КОТОРЫЙ НАД ВСЕМИ



КОНСТАНТИН
ЛЕОНТЬЕВ

ЗАПИСКИ
ОТШЕЛЬНИКА



РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Константин Николаевич Леонтьев

Записки отшельника

Перед вами – произведение, в наибольшей мере дающее представление о философской концепции Леонтьева – мыслителя, едва ли не первым провозгласившего понятие «особого места» России как страны, тяготеющей скорее к восточной, нежели к западной культуре, полагавшего либерализм и прогресс опасными и негативными и проповедовавшего «византизм», соборность, православие и возврат к допетровскому пути развития России.

Содержание

Константин Леонтьев Записки отшельника	0005
Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой	0006
#3	0037
Владимир Соловьев против Данилевского	0042
I	0043
II	0056
III	0068
IV	0078
V	0095
VI	0110
VII	0121
VIII	0136
IX	0150
X	0166
#15	0182
XI [19]	0186
XII	0193
XIII	0203
XIV	0211
Добрые вести	0224
I	0225
II	0235
III	0250
IV	0266

Над могилой Пазухина0281
#26	0298
Славянофильство теории и славянофильство жизни	0310
Достоевский о русском дворянстве0329
I0330
II0337
III	0343
О всемирной любви	0349
I0350
#34	0363
II	0372
#36	0395
III	0398
Примечание 1885 года	0420
#39	0426

Константин Леонтьев

Записки отшельника

Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой

Было время, когда и я не любил военных. Я был тогда очень молод; но, к счастью, это длилось недолго!

Воспитанный на либерально-эстетической литературе 40-х годов (особенно на Ж. Занд, Белинском и Тургеневе), я в первой юности моей был в одно и то же время и романтик, и почти нигилист. Романтику нравилась *война*; нигилисту претили *военные*.

Я сам удивляюсь, как могли совмещаться тогда в неопытной душе моей самые несовместимые вкусы и мнения! Удивляюсь себе; но зато понимаю иногда очень хорошо и нынешних запутанных и сбитых с толку молодых людей.

И одних ли молодых только?.. Разве у нас мало и старых глупцов?

До этих людей теперь только дошло многое из того, что нас (*немногих в то время*) волновало, утешало и раздражало тридцать лет тому назад... *Прогресс*, напр. *Какой* именно

прогресс?.. Разве я понимал в 20–25 лет ясно – какой? Прогресс, образованность, наука, равенство, свобода! Мне казалось все это тогда очень ясным; я даже, кажется, думал тогда, что все это одно и то же... *Даже и революция* мне нравилась; но, припоминая теперь свои тогдашние чувства, я вижу, что мне в то время нравилась только романтическая, эстетическая сторона этих революций: опасности, вооруженная борьба, сражения и «баррикады» и т. п.

О *вреде* или пользе революций, о последствиях их я думал в те молодые годы гораздо меньше. Почти совсем не думал.

Я, сам того не сознавая, любил и в гражданских смутах их военную, боевую сторону, а никак не *штатскую* цель их... Воинственные средства демократических движений нравились моему сильному воображению и заставляли меня довольно долго забывать о прозаических плодах этих опасных движений. Я оказывался в глубине души моей гораздо более военным по духу, чем мог того ожидать в то время, когда настоящих военных не любил. Я сказал: «довольно долго» во-

инственные средства революции заставляли меня забывать их уравниательные *пошлые* цели. От досады на тогдашнюю путаницу моих мыслей я сказал – «долго». Но по сравнению со многими другими людьми, пребывшими, быть может, на всю жизнь в стремлении к всеобщему мирному и деревянному преуспеванию, – я исправился скоро... Время счастливого для меня перелома этого – была смутная эпоха польского восстания; время господства ненавистного Добролюбова; пора европейских *нот* и блестящих ответов на них князя Горчакова. Были тут и личные, случайные, сердечные влияния, помимо гражданских и умственных. Да, я исправился скоро, хотя борьба идей в уме моем была до того сильна в 62 году, что я исхудал и почти целые петербургские зимние ночи проводил нередко без сна, положивши голову и руки на стол в изнеможении страдальческого раздумья... Я *идеями* не шутил и не легко мне было «сжигать то», чему меня учили поклоняться и наши, и западные писатели... Наши – путем искусного и тонкого отрицания или ложного, одностороннего освещения жизни (хотя бы и сам Го-

голь – «Как все у нас скверно!»), а западные – открыто и прямо (хотя бы Ж. Занд: «Как прекрасен демократический прогресс»)... Но я хотел сжечь и сжег!.. Догорела последняя тряпка гоголевских *обносков* ; истлела последняя ветка той фальшивой, искусственной оливы мира, которую так мило и так долго подносила мне обворожительная, но *хитрая* Аврора Дюдеван. Я стал находить, что Гоголь какой-то гениальный урод, который сам слишком поздно понял весь вред, приносимый его могучим комическим даром... Я стал подозревать очень зло, что Дюдеванша (у которой я прежде желал поцеловать туфлю или подол и серьезно мечтал – съездить за этим во Францию, в Берри в самый *Nohant [1]* ...) я стал подозревать, что она бывает поочередно *то сама собою* , то нет; то искренна, то притворна... В Лукреции искренна; в Теверино и милых пасторалях своих искренна; в «Грехе г. Антуана» и в других социалистических романах своих притворна; ибо она слишком умна, чтобы не понимать, что уничтожение повсюду монархии, дворянства, мистических, положительных религий, войн и неравенства –

привело бы к такой ужасающей прозе, что и вообразить страшно!..

Эстетика *жизни* (не искусства!.. Черт его возьми искусство – без *жизни!*..), поэзия *действительности* невозможна без того *разнообразия* – *положений* и *чувств*, которое развивается благодаря неравенству и борьбе...

Эстетика спасла во мне гражданственность... Раз я понял, что для боготворимой тогда мною *поэзии жизни* — необходимы почти все те общие формы и виды человеческого развития, к которым я в течение целых десяти лет моей первой молодости был равнодушен и иногда и недоброжелателен, – и что надо противодействовать их утилитарному разрушению, – для меня стало понятно, *на которую сторону стать* : на сторону всестороннего развития или на сторону лжеполезного разрушения.

Я стал любить монархию, полюбил войска и военных, стал и *жалеть* и ценить дворянство, стал восхищаться статьями Каткова и Муравьевым-Виленским; я поехал и сам на Восток с величайшей радостью – защищать даже и православие, в котором, к стыду мое-

му, сознаюсь, я тогда ни бельмеса не понимал, а только любил его воображением и сердцем.

Государство, монархию, «воинов» я понял раньше и оценил скорее; церковь, православие, «жрецов» так сказать постиг и полюбил позднее; *но все-таки постиг* ; и *они-то* , эти благодетели мои, открыли мне простую и великую вещь, – что каждый *может уверовать* , если будет искренно, смиренно и пламенно жаждать веры и просить у Бога о ниспослании ее. И я молился и уверовал. Уверовал слабо, недостойно, но искренно.

С той поры я думаю, я верю, что благо тому государству, где преобладают эти «жрецы и воины» (епископы, духовные старцы и генералы меча), и горе тому обществу, в котором первенствуют «софист и ритор» (профессор и адвокат)... Первые придают *форму* жизни; они способствуют ее охране; они не допускают до расторжения во все стороны общественный *материал* ; вторые по *существу* своего *призвания* склонны способствовать этой гибели, этому плачевному всерасторжению...

С той поры я готов чтить и любить так называемую «науку» *только тогда*, когда она *свободно и охотно* служит не сама себе только и не демократии, а религии, как служит самоотверженная и честная служанка царице, как служит, например, и в наше время эта благородно порабощенная вере наука у епископа Никанора в его книге «Позитивная философия» или у Владимира Соловьева в его «Критике отвлеченных начал», как служила она у Хомякова, хотя бы и несколько своевольному, но все-таки в основе глубоко православному чувству. Я уважаю науку тогда, когда она посредством некоторого *самоотрицания*, посредством частых сомнений в собственной пользе и полезной силе, prepares просвещенный ум человека к принятию *положительных* верований; то есть таких верований, при которых духовные, таинственные (мистические) начала не могут выразиться в одной отвлеченной и скучной какой-то морали, но ищут *воплотить* себя даже и в *вещественных* явлениях внешнего богопочитания. Пожалуй, я скажу, если хотите, в том самом «ханжестве», которого почему-то

так боится г. Ф. Г-в, недавно негодовавший в «Московских ведомостях» на «обскурантизм» «Гражданина».

И что такое, в самом деле, это «ханжество»? Всякий, я надеюсь, знает, что «ханжество» и «лицемерие» не одно и то же. «Ханжество», как слово порицательное, значит (в устах людей, употребляющих его) *излишняя*, до мелочности доведенная преданность всей совокупности внешнего церковного культа, а совсем не притворство. Поклонение иконам и мощам, частое хождение в храмы, молитвы «по правилу», а не по одному порыву, исповедь и причащение; уважение к монашеству, даже и к слабому (*какое есть* — что делать!) и т. д. Да ведь это-то и *есть Православие* и больше ничего; один верующий может больше проникнуться любовью к таинственным, духовным началам христианства и чувствовать потребность чаще вступать с ними в общение посредством вещественной, воплощенной, так сказать, святыни; другой – поменьше; третий – изредка; четвертый – не только сам влечется к этому всему, но и проповедует все это другим; положим, хоть так, как делал покой-

ный Аскоченский. Я «Домашней беседы» никогда не читал, но если Аскоченский предпочел христианскую набожность общеевропейской учености, то это делает ему великую честь, и тут нет никакого «обскурантизма» (как это старо и глупо – «обскурантизм»!), а напротив того, просветление русского ума, свергнувшего с себя вериги чужого рационализма... Не знаю наверное, кто это писал под этими буквами: *Фита* и *Глагол*.

Боюсь догадаться!.. Мне стыдно за *него*, если действительно это тот, на кого я думаю. О, умный и почтенный друг мой, прошу тебя, умный и добрый мой Ф... не печатай ты впредь такого легкомысленного вздора!.. В глазах *истинного* христианина – обращение к Богу и Церкви, хотя бы и вследствие страдания спинного мозга, как у Аскоченского, по словам твоим, после страстно прожитой молодости, – ничуть ведь обратившегося не роняет. Пути у Бога разные. Энергичный натуралист Северцов стал молиться от *страха* в плену у коканцов; гениальный врач Пирогов – молился в горькие минуты жизни, а потом уже нашел, что не молиться в дни спо-

койствия и радости – неблагоприятно и низко. Тот стал молиться потому, что потерял любимую женщину, с которой был счастлив; другой – оттого, напротив, что с женщиной – несчастлив; третий стал пламенно-искренно набожен, потому что у него у *самого отвратительный нрав* и его никто не любит, и никого у него нет на свете, кроме Бога... С ним он беседует в храме и один в комнате своей к нему простирает руки и плачет, и говорит: «Боже, Боже мой! – я знаю, как я несносен, как я неуживчив, как я слаб и сердит; понимаю, что люди тяготятся мною, – но ты, Господи, – ты пощади меня, подкрепи, и утешь, и прости мне!» А людям он и не без основания противен. Быть может, он даже и лукав по природе с людьми, *но с Богом нельзя ведь лукавить* верующему в него... И тут опять случается ошибка; говорят, путая понятия и слова: «Ханжа, лицемер, набожный и лукавый». Лукавый с людьми – не значит лицемер перед Богом... Это значит только, что сила веры этого человека недостаточна для одоления силы его враждебных и приобретенных пороков... И только, а Господь на страшном и справедли-

вом суде своем, зная его *врожденные* свойства, будет вероятно, судить его, лукавого и несносного, снисходительнее, чем многих из нас и добрых, и любезных, и искренних с людьми... Все эти «*таланты*» и «*проценты*» на них... Да, «у Бога путей много!»... *Tout chemin mène a Rome* [2], – моя почтенная и ученая Фа!.. И эту азбуку *ученому* русскому человеку надо *знать* даже и в том случае, если он *бесовщину* спиритизма предпочитает *православной* набожности. Довольно, однако, об этом. Я отвлекся.

Я думаю теперь о другом...

Теперь, – в уединении моем, уже близясь к могиле, – *успокоенный* и, благодаря идеалам и утешениям этого самого «ханжества» (московской Фите неприятного), гораздо более счастливый, чем во дни моей мечтательной, тщеславной и отвратительно-страдальческой юности, я стараюсь иногда отдать себе отчет, что портит больше и что воспитывает лучше русских юношей: семья, школа и чтение... И мне опять приходится немного разойтись с редактором «Гражданина»... Или – не то, чтобы совсем разойтись, а, быть может, к тому

же прийти, только более окольными путями. В области чувства и действия я понимаю и люблю пути прямые; в области мысли я прямым путям не доверяю... «Гражданин» все это время говорил

о школах; я хочу сказать несколько слов о литературе по тому же самому поводу, по поводу влияния на молодые умы. По-моему, так: семья сильнее школы; литература *гораздо* сильнее и школы, и семьи.

В семье *своей*, как бы мы ее ни любили, есть нечто будничное и фамильярное; самая хорошая семья действует больше на сердце, чем на ум; в семье мало для юноши того, что зовется «престижем». В многолюдном учебном заведении всегда есть много официального, неизбежно формального и тоже – будничного...

И не может этого не быть... Поэзии (души-то этой) во всякой большой школе мало... Самая стеснительность неизбежной дисциплины, самая принудительность учения, столь полезная для выработки терпения, воли и порядка, все-таки скучны; забывать этого не надо, когда судим об юности.

Только одна литература из всех этих трех орудий влияния всемогуща; только она одарена огромным «престижем» важности, славы, *свободы и удаления*. Родители – *свои* люди, в большинстве случаев весьма обыкновенные: их слабости, их дурные привычки нам известны; и самые добрые юноши чаще любят и жалеют отца и мать, чем восхищаются ими. Очень хорошие дети чаще *почитают* родителей сердцем, чем *уважают* их умом. И надо сказать правду, что в большинстве случаев большего и требовать нельзя. И в заповеди ветхозаветной, переданной и христианству, сказано: «*Чти* отца твоего и мать твою»; а не сказано: *люби* их во что бы ни стало; или *уважай* их *внутренно, насильно*, даже и тогда, когда они очень порочны, глупы или злы. Религия требует от нас много трудного, но невозможного она не требует. *Чтут* в человеке не характер его, *чтут отца*. Из почтения добрый и честный сын *уступает* отцу даже и тогда, когда он им *ничуть не убежден*; ибо уступить в моей воле, но убедиться не в моей...

Школа тоже не может так всевластно под-

чинить ум и волю юноши, как посторонний и удаленный от него во всем величии своей славы писатель.

От семьи и школы даже и довольный ими юноша рад все-таки в известное время эмансипироваться; от литературы ему нечего освобождаться – он сам ее ищет, сам избирает, сам с любовью подчиняется ей. Вот в чем разница!

А что делала наша русская литература с того времени, как Гоголь наложил на нее свою великую, тяжелую и отчасти все-таки «хамоватую» лапу?..

Я оставлю теперь в стороне публицистов и ученых: я буду говорить только о романах и повестях.

Что же делала со времен «Мертвых душ» и «Ревизора» наша будто бы «изящная» словесность?

Изображала правду жизни, – скажут мне...

Ах! Полно – так ли?

Нет, не так! Жизнь, изображаемая в наших повестях и романах, была постоянно ниже действительности... Я обрываю тут нить тех более общих мыслей, которые бы естественно

должны следовать за этим решительным моим определением... и перейду пока прямо к военным героям в русской литературе.

В действительной жизни для того, у кого извращенный в основах дух отходящего скоро в вечность XIX века не исказил изящного вкуса и не убил здравого смысла, – *военный будет всегда выше штатского*, конечно, при всех остальных равных условиях со стороны ума, характера, воспитания, красоты и силы телесной и т. д... Хорошо нам, штатским гражданам, *писать о политике и войне*, позволительно нам подчас и *желать* даже этой войны для пользы отчизны и даже человечества; но недаром же спокон века ценились и чтились *особенно* те люди, которым выпадает на долю нести за всех нас труды, болезни и все тягости походов и подвергаться всем ужасам и опасностям битв...

Это до того ясно, до того старо и до того вместе с тем вечно ново (ибо вечно справедливо), что я, напоминая об этом, не хочу и обращаться на этот раз к тем, которые бы потребовали от меня более подробных доводов. Я обращаюсь лишь к тем, у которых есть хоть

зародыш согласия со мной в основании и хоть тень сочувствия моей этой главной мысли: *военный* (при всех остальных равных условиях личных) *выше штатского по роли, по назначению, по призванию*. При всех остальных равных условиях – *в нем и пользы и поэзии больше...* Это так просто и верно, как то, что во льве и тигре больше поэзии и величия, чем в воле и обезьяне (даже и в большой, как горилла); как то, что коринфская колонна лучше всех колонн; как то, что Шекспир есть величайший драматург всех времен, или как то, что Лев Николаевич Толстой в «Анне Карениной» и в «Войне и мире» выше всех романистов нашего времени и за все последние тридцать-сорок лет во всем мире.

(Прошу при этом понять, что я различаю *этого* прежнего, *настоящего* Льва Толстого, творца «Войны» и «Анны» от его же теперешней тени... Тот Лев – живой и могучий; а этот, этот – что такое?.. Что он – искусный притворщик или человек искренний, но впавший в какое-то своего рода умственное детство?.. Трудно решить... Расчет, однако, верный на *рационалистическое слабоумие читателей* !..

Да, если бы он не стал теперь тенью прежнего «Льва», то *он-то именно*, он, который так любил все *простое*, он прежним сильным умом своим давно бы понял такую *простую вещь*: какая же это любовь отнимать у людей шатких *ту веру, которая облегчала им жестокие скорби земного бытия?* Отнимать эту отраду из-за чего? Из-за пресыщенного славой и все-таки ненасытного тщеславия своего?

Что-нибудь одно из двух: если *новый Толстой* не понимает такой простой вещи, что колебать веру в Бога и Церковь у людей неопытных или слабых, или поверхностно воспитанных есть не любовь, а жестокость и преступление, то, как ни даровит был Толстой прежний, этот *новый Толстой* и в *этом частном вопросе* просто выжил из своего ума! Или же если он и тут не совсем спутался в мыслях, а *придумал* только, чем бы еще неожиданным на склоне лет прославиться, то как это назвать – я спрашиваю? Назвать легко: но боюсь, что название будет слишком нецензурно – и умолкаю.

Впрочем, спрошу себя еще: *не оттого ли*

он так много пишет о любви, что сам по природе вовсе не добр ?

Случается и это.

Итак, сделавши эту необходимую и мне, и читателю оговорку, я возвращаюсь к прежнему. *Блестящий военный должен быть, как он прежде и бывал, по преимуществу героем романа.* Во всей же нашей литературе – военный высшего круга не был истинным героем романа со времени Лермонтова и до больших сочинений Толстого.

Между «Героем нашего времени» и «Войною и миром» прошло более тридцати лет. Между злым, но поэтическим скептиком Печориным и спокойным, твердым и в то же время страстным Вронским висит мрачный призрак Гоголя (не Гоголя «Тараса Бульбы, Рима и Вакулы», а Гоголя «Мертвых душ» и «Ревизора»); призрак некрасивый, злобно-насмешливый, уродливый, «выхолощенный» какой-то, но страшный по своей все понижающей силе.

Из этого серого мрака едва-едва высвобождаются (и то не вдруг, а постепенно) – где Тургенев с честным Лаврецким и энтузиастом

Рудиным; где Писемский с благородным масоном своим и привлекательными «Людьми 40-х годов»; где Гончаров, не с Обломовым, конечно (ибо Обломов это тот же Тентетников «Мертвых душ» – только удачнее и симпатичнее исполненный), а скорее уже с бессильным, но тонким и умным Райским. Где – Достоевский с несколько бледным и далеким сиянием христианского креста над клоакой окровавленного гноища; а где и сам Толстой в своих первоначальных повестях, как односторонний, еще тогда не слишком самобытный поклонник чрез меру потом прославленных «простых и скромных» русских людей.

Больше всех от гоголевского одностороннего *принижения жизни* освободился, я говорю, все-таки *он же* — Лев Толстой – и дорос сперва до военных героев 12-го года, а потом и просто-напросто до современного нам флигель-адъютанта – Алексея Кирилловича Вронского.

О Вронском-то я и хочу поговорить подробнее и, между прочим, о том, почему нам Вронский гораздо нужнее и дороже самого Льва Толстого.

Без этих Толстых (то есть без великих писателей) можно и великому народу долго жить, а без Вронских мы не проживем и полувека. Без них и писателей национальных не станет, ибо не будет и самобытной нации.

Роман «Анна Каренина» имеет в себе такое множество достоинств самого высшего разбора, что о нем стоит написать целую особую книгу и даже большую, как и сделал недавно умерший молодой и даровитый критик Громека (Последние произведения гр. Л. Н. Толстого, Москва, 1885 год).

Я не могу этим заняться; и если бы мог, то, конечно, заключения мои были бы совсем иные, чем у Громеки. Во многих отношениях они были бы даже совсем противоположны.

Громека, начав с эстетического разбора этого великого произведения, очень искусно перешел потом к собственному сочинению: он придумал свой эпилог для «Анны Карениной». В этом эпилоге критик будто бы сам посещает постаревшего Левина в его имении и беседует с ним «о любви»... (Разумеется – не о романтической или о плотской любви к женщинам; но

о «любви» всеобъемлющей, всечеловеческой, или, как выражаются и Левин, и сам Громека, — о *христианской* любви.) Из главных действующих лиц романа в эпилоге Громеки мы встречаем только Китти, жену Левина и его свояченицу Долли, уже вдовой... Легкомысленный и обворожительный муж Долли, князь Облонский, умер; скончался также и граф Вронский от тифа во время последней нашей войны. Я нахожу, что без них стало гораздо скучнее на свете и пустее, и мрачнее. Если бы я вздумал подражать Громеке, я бы распорядился иначе судьбою действующих лиц. У меня Вронский непременно был бы не только жив, но и прославлен подвигами под Плевной, на Шипке и в балканских снегах. Облонского судьбу я, право, не знаю, как бы решить; но если уж в эпилоге моем нужно кому-нибудь умереть, то у меня умерла бы скорее эта незначительная и практическая Китти; а Левина, который (как часто бывает с людьми исключительными) сильно привязан к этой весьма обыкновенной и не всегда приятной женщине, я после этого удара или заставил бы смириться пред Церковью, ездить

по монастырям, поститься, поднимать икону Иверской Божьей матери и как можно больше делать действительно, ощутительного добра , иногда даже и весьма неохотно, принудительно, сухо, не всякий раз по искреннему движению сердца, не всякий раз по доброте, по «любви человеческой», а и по «страху Божию», по боязни согрешить, по любви ко Христу , по любви к послушанию и т. д. Или, если уже оказалось бы, что он (Левин) решительно неисправим, что он помешан на любви только к собственным сердечным движениям , к своему «нравственному равновесию», как иные выражаются, что для него по-прежнему не Бог – любви есть, а собственная его любви, его мгновенные добрые движения – суть Бог и больше ничего; если бы он (Левин) не только бы продолжал так упорно верить в себя и свое сердце , но и открыто проповедовать это самообожение (наивное или притворное – не знаю); если бы он проповедовал эту безбожную автолатрию , а веру в учение Церкви разрушал бы явно без всякого сострадания к незрелым и шатким умам, – то я скорее назначил бы Вронского губернатором

в ту губернию, где Левин живет, и велел бы сперва зорко следить за ним, а потом заключил бы его надолго в один из *самых отдаленных монастырей*. Кто знает, быть может, он там бы опомнился и одумался... Бывали примеры! – Первая великая скорбь не сокрушит гордыню нашу, сокрушит вторая. У покойного Громеки в его книге (к сожалению, очень хорошо и благородно написанной) мировоззрение совсем другое. У него Вронский назван «бессодержательным» человеком; а на Левина он смотрит как на некоего благодатного старца, который может нам открыть даже и то, чего желает сам Бог!

«Раскройте нам тайны, открывающейся вам *новой*, величайшей области прекрасного! Говорите о Боге, о том, *каше законы оставил Он нам, и как их нам можно исполнить...*»

Вот что восклицает под конец своего эпизода молодой и восторженный критик! Левину присваивается какая-то уже не только умственная или нравственная, но и *мистическая* сила. Его изъяснение Закона Божия – есть новый катехизис, пожалуй, даже и улучшенное очищенное Евангелие.

Да, можно сказать, «не поздоровится (духовно) от этаких похвал!»

Легко Левину *забыться*, слыша подобные возгласы, и счесть себя действительно священным сосудом нового откровения!

«Едва обретается человек, могий терпеть честь (то есть принимать почести, не повреждаясь от гордости), негли же (а может быть) и отнюдь не обретается!» — говорит Исаак Сирийский в самом начале своего глубоко-мысленного творения *«Слова духовно-подвижнические»*.

Но оставим пока Левина с его нравственными немощами (а по предлагаемому мною эпилогу – и с его религиозными преступлениями) и обратимся к самому создателю его характера – графу Толстому, к великим его эстетическим достоинствам и даже к политическим (быть может, и нечаянным) заслугам его – в двух больших его сочинениях *«Войне и мире»* и *«Карениной»*.

Трудно решить, который из этих романов художественно выше и который политически полезнее.

И тот и другой во всем так прекрасны;

и тот и другой – хотя и не во всем, но во многом так полезны, что не знаешь, которому отдать предпочтение во всецелости его.

Я невольно останавливаюсь беспрестанно, и мысль моя, подавленная обилием разнообразных достоинств Толстого в этих трудах, недоумекает: с чего начать!..

Положим – с *эпохи*. Великое время народной войны, эпоха, неизгладимая из памяти русской... Конечно, задача выше, содержание *в этом* смысле грандиознее, чем в «Карениной».

Так; но зато второй роман *ближе* к нам, и потому его красоты могут иметь на нас, современников, более прямое влияние. Хорошо, чертами в одно и то же время крайне реальными, *внушающими полное доверие*, и чувствами идеальными, нас *возбуждающими к лучшему*, увековечить в памяти потомства годину всенародного героизма; но чрезвычайно похвально и современное нам высшее русское общество изобразить *наконец-то по-человечески*, то есть беспристрастно, а местами и с явной любовью... Как не ценить этого, после того, как в течение целых тридцати и бо-

лее лет никто не мог, не хотел и не умел за это взяться! Так называемый «мужичок», «солдатик», раздраженный завистью студент или разночинец, угнетенный чиновник Акакий Акакиевич, или, напротив того, чиновник-грабитель Щедрина; Тит Титыч Брусков, и в самом лучшем случае – благородный, но все-таки смешной Бородин, или некрасивый Каратаев Тургенева [3] , – вот кто был почти исключительно вправе занимать собою читателей в течение этих истекших тридцати или даже сорока лет. Что касается до людей более или менее высокопоставленных и «благовоспитанных» (другого слова никак не подыщу), то все подобные более изящные или более привлекательные герои у Тургенева, у Гончарова и отчасти даже у Писемского – или нестерпимо бесхарактерны, или робки, или крайне нерешительны, или во многих случаях даже низки (Калинович), или не патриоты, или неловки и ленивы до карикатурности (Обломов), или физически слабы и не очень красивы и т. д.

Скольким читателям, я уверен, в течение стольких лет приходила на ум такая мысль:

– В частном случае, вот в том или этом, это, конечно, правда и прекрасно изображено. Но что ж мне делать, если я в действительной жизни сам встречал нередко русских людей и более твердых, и более смелых, и более красивых, и блестящих, и более полезных государству и обществу, чем все эти полуотрицательные герои... В частности все эти романисты правы, во *всецелом отражении* русской жизни – они не правы.

А прав был тот немецкий критик, который сказал про героев Тургенева, кажется, так: «не думаю, чтобы все русские мужчины были бы таковы»; – *одна одиннадцатимесячная осада Севастополя доказывает противное!*

Было ли очень много у нас таких независимых и прозорливых читателей – не знаю; но, разумеется, были и такие.

Не все очень умные люди пишут и печатают; и не все те люди, которые пишут и печатают, настолько умны, чтобы вовремя на все это хорошо указать. Только у Толстого действительность русская во всей полноте своей возвращает свои права, утраченные со времен *серых* «Мертвых душ» и *серого* «Ревизио-

ра». Только *его реализм* (в этих двух больших творениях, повторяю, а не в прежних более слабых повестях) – только реализм Толстого *есть реализм широкий и правдивый*.

Только его творчество равняется русской жизни, а не стоит много ниже ее по содержанию и освещению, как у всех других. Справедливость требует, конечно, упомянуть здесь еще о «Четверти века...» и «Переломе» Маркевича... Но эти два, тоже правдивые, тоже изящные и тоже весьма высокие романы появились все-таки позднее «Войны» и «Анны» Толстого, так что *инициатива восстановления*, так сказать, *эстетических прав русского высшего общества* все-таки принадлежит не Маркевичу, а Толстому.

Искусство имеет свойство делать нам многое в жизни яснее прежнего. Мы часто сами или вовсе не замечаем чего-нибудь в действительности, или запоминаем явление только бессознательными силами души, а художник более резким каким-то выделением этого явления делает нам его иногда совершенно ясным, и мы сами дивимся, как мы прежде этого не замечали.

Вспоминаю по этому поводу многое из моего личного опыта. В Крыму, например, служа военным врачом во время Севастопольской войны, я впервые увидел море. (В Петербурге я даже и не желал никогда его видеть, забывал о нем.)

«Я видел море, я измерил очами жадными его...» Я видел его тихим; видел в бурные дни, купался в нем, катался в лодке, видел и во время мелкой зыби; многие отливы цветов, много красок я в нем сам сразу приметил; но никогда не замечал, что во время мелкой зыби *на верху каждой маленькой, аквамариновой, зеленоватой волны образуется на мгновение голубой овальный кружок* ; появится, мелькнет, исчезнет, и опять появится, и опять исчезнет... Я и не замечал этого; но с тех пор, как я увидел эти голубые кольца небесного отражения уже не мелькающими, не рябящими в глазах моих, а *художественно-неподвижными* на одном из морских видов Айвазовского (и даже не на подлиннике, а на копии), – я стал видеть их сам и в действительности, даже без всякого напряжения внимания. Эти голубые кружки из зеленоватой

зыби вошли уже раз навсегда после этого в неизгладимый запас моей психической жизни. То же было и с *тенью на снегу в ясный зимний день*. Кто-то при мне сказал: «так нельзя писать снег, это мел какой-то; у снега в солнечный день – *тень голубоватая*»... И вот я забыл даже, *кто и где* это сказал, а *голубоватую тень снега вижу с тех пор*...

То же бывает и с хорошими портретами; мы лучше понимаем даже свое собственное лицо, когда оно изображено *неизменно и удачно*, хотя бы на хорошей, искусной фотографии, не говоря уже о прекрасной акварели или талантливом полотне...

То же и с характерами людскими. Давно сказано, что не всякий умеет *наблюдать* то, что он *видит*. Не только большинство, менее способное, но и все самые способные люди нуждаются в помощи чужого ума, чужого наблюдения, чужого творчества для более всестороннего и ясного понимания природы и жизни.

Оригинальность, умение видеть и *показывать* другим нечто новое – само по себе редкость, но и для оригинального, для нового

освещения жизни необходимы предшественники. Разница между умом оригинальным и неоригинальным та, что первый не останавливается сразу только на том, что указали ему предшественники его в области мысли, но ищет уже прямо в жизни *чего-то еще иного*, и не только ищет, но и *находит* его. Напротив того, человек не оригинальный, наблюдатель без *творчества* удовлетворяется – если не на всю жизнь, то надолго – чужим освещением явлений, чужим мировоззрением, усвояя его себе иногда до такой глубины и силы, что и жизнью за эту чужую (по происхождению) мысль иногда жертвует.

Робеспьер был несравненно сильнее волей и духом, чем Ж-Ж. Руссо, но он жил его мыслями.

В литературе это особенно заметно, и мы видим часто, что люди, весьма твердые характером, самобытные *волей*, оригинальные, пожалуй, и независимые *в жизни*, являются литераторами вовсе не оригинальными, слабыми, почти вполне подчиненными своим знаменитым предшественникам и во взглядах, и в выборе сюжетов и лиц, и даже в языке и внешнем стиле.

Совсем других, не тронутых еще характеров, иных, новых, вовсе не виданных у других авторов положений они в жизни или совсем не замечают (так, как я долго не замечал голубых колец на зыби); или хоть и видят их *кой-как*, но не смеют и не умеют их изобразить.

У таких писателей достает независимости на то, чтобы к образам, уже всем знакомым, прибавить еще две-три черты своих, но для того, чтобы хоть попытаться выбраться из *современной* им толпы и осветить жизнь хотя бы и ложным светом, но на общепринятый способ освещения непохожим, — для этого у

них уже нет силы. Было время, когда о мужике, например, у нас никто не писал; писали о *военных героях* ; потом явился Гоголь, – и запретил писать о героях (разве о древних, вроде Бульбы), а о мужиках позволил. И все стали писать даже не о мужиках, а о «мужичках». Гоголь разрешил также писать о жалких чиновниках, о смешных помещиках и о чиновниках вредных. Потом прибавился еще к этому так называемый «солдатик» и в особенности «заскорузлый» солдатик. Еще купец-деспот – по образцу Островского – и, наконец, бесхарактерный, вечно недовольный собою, расстроенный «лишний человек» Тургенева. И множество молодых русских, если не героев, так «*jeunes premiers*» [4], так сказать, и в жизни самой, и в повестях стали рвать на себе волосы, звать себя прямо из Гоголя «дрянь и тряпка» (болваны!) и находить себя ни на что негодными.

Комедии?.. Я в последнее время, по роду занятий своих в Москве, *вынужден* был перечитать много новых комедий и драм из русской жизни. И, признаюсь, несмотря на то, что у меня память хороша, я невольно только

и запомнил, что два перевода, два веселых либретто: «Веселая война» и «Жирофле-Жи-рофля». По крайней мере, пусто, живо, весело и, в сущности, невинно; гораздо невиннее разных *известных* драм русских авторов. (Я говорю *известных другим*, очень многим, но мною, клянусь, тотчас же забытых, и уже теперь и не различимых драм.)

Помню, что вообще какая-то молодая, «страстная» или «чистая душою» женщина бросается в реку, отравляется, закалывается; и все оттого, что все другие люди очень дурны, а она очень хороша, *искренна* (особенно эта искренность у них в почете! Да черт ее побери, эту искренность, если она или вредна, или бестолкова)... Встречается также много добрых, но *слабых* отцов; мужей добрых, но «непрактических»... (один совсем практический, другой совсем непрактический человек – какая верная и точная классификация – подумаешь!). Граф или князь, щеголь и т. п. – это уж непременно подлец... Студент, учитель, какой-нибудь «честный труженик» (приносите, прошу, это великое слово позначительнее!) – это все благородные, умные люди.

Ну, что за вздор! Ведь это вовсе неправда; это вовсе *нереально*... Я сам (да и всякий поживший человек) знавал князей и графов, и франтов разных, и даже *фатов* отчасти, которые были при этом благороднейшие и очень умные люди, и сам же я встречал и смолоду, и теперь учителей и студентов таких мерзавцев и таких ничтожных, что Боже упаси; несмотря на то, что они были «труженики» и что ногти у них были черноваты или пальцы желты от папирос.

Я уверен даже, что многие из авторов тех бесчисленных драм, которые мне пришлось, к несчастью (тоже по обязанности «честного труда»), просматривать за последние семь лет в Москве по литографированным тетрадкам г. Рассохина и других театральным издателям, я уверен, говорю, авторы эти знают, что бывают студенты мерзавцы (и даже очень часто), а флигель-адъютанты, камер-юнкера – прекрасные люди, «оно так, положим, но поди *опиши* это! Ну, а «лев» негодяй и «труженик» благородный – это уж верный сбыт... Нужно только две-три черты своих – и довольно!»

Впрочем, что и говорить о людях бездар-

ных, когда даже и у таких умных писателей, как Глеб Успенский, Немирович-Данченко, искусственно прославленный некогда «Современником» Помяловский и т. д. – Гоголь так и дышит из каждой строки! Все *не грубое, не толстое*, не шероховатое, не суковатое им и не дается. «Буржуй», – «борода да копром», «прет» и т. д. *Сами в жизни* они, вероятно, слишком опытни и умны, чтобы не видеть иногда и нечто другое, но как писатели – как же могут они высвободиться из тисков той сильной, но в своей силе неопрятной и жесткой руки Гоголя, о которой я уже говорил, когда ни Достоевский, ни Тургенев, ни Писемский, ни Гончаров не могли не подчиниться ей, один *так*, другой *иначе* ?

И у Льва Толстого можно найти даже в «Анне Карениной» следы этой *гоголевщины*; конечно, не в мировоззрении общем, не в избрании лиц и среды, – но в некоторых мелочах, в иных выражениях, в иных подробностях, *нужных* Гоголю для его целей, ему же, Толстому, *вовсе не нужных*. Я об этих весьма характерных мелочах упомяну после и укажу на них тогда.

Владимир Соловьев против Данилевского

Почти в одно и то же время я получил № 6 «Русского дела», в котором встретил горячую защиту взглядов Н. Я. Данилевского против внезапного нападения на него В. С. Соловьева, и оттиск самой статьи г. Соловьева из «Вестника Европы».

В защитительной статье «Русского дела» основательно замечено, что наше русское национальное чувство представляется г. Соловьеву самым главным препятствием для достижения его высшей цели: соединения церквей под главенством папы.

Не скрою, что видеть имя Соловьева на страницах г. Стасюлевича мне было тяжело.

Но что делать? Ввиду *других целей*, тоже ничуть не низких, можно и примириться с этой неожиданностью.

Этим поступком г. Соловьев доставил возможность более свободного возражения всем тем, которые до этого *отрицательного* нисхождения его в «студенец истления» не решились бы резко противоречить положительным сторонам его учения, его главной духов-

ной цели: спасти посредством воссоединения церквей наибольшее количество христианских душ и приготовить христианское общество к эсхатологической борьбе, к пришествию антихриста и страшному последнему Суду Божию.

Нет спора, это так просто, ясно и возвышенно, – сделать первый шаг к примирению двух церквей, разделенных и давно враждующих, но внутренне соединенных общей «благодатью», как доказывал еще прежде сам Соловьев.

Конечно, стоит только христианину вообразить себе на мгновение, что обе церкви – Восточная и Западная – вместо того, чтобы изнуряться в борьбе друг с другом, соединили бы свои разнородные силы против общего врага, против *неверия*, против всемирной революции, стоит, говорю я, христианину, только на миг вообразить себе это, чтобы сердце его исполнилось радости!

Этой главной цели стремлений г. Соловьева противоречить надо, мне кажется, с величайшей осмотрительностью, чтобы *не согрешить*. Желанию примирить обе апостольские

церкви противоречить грубо и резко могут, по моему мнению, люди только двух родов: или те, у которых лично духовное чувство слишком слабо в сравнении с другими чувствами (национальным, утилитарно-либеральным и т. д.), или те, напротив, которые так просты в своем крепком православии, что боятся и не смеют разделять в уме своем настоящее от будущего: современную, *личную и безусловную*, принадлежность нашу к Восточному исповеданию от *возможностей изменений* церковной жизни в более или менее отдаленном грядущем. Но отделять в самом себе эти два движения можно. Я могу, в личных действиях моих и даже в помыслах относительно настоящего, быть в полном подчинении духа у представителей Восточной иерархии и вместе с тем могу говорить себе так: «Если это соединение церквей, в *какой бы то ни было форме*, даже и в форме простого подчинения папе, находится в предначертаниях Божиих, то *придет время*, когда наши восточные епископы найдут это возможным и правильным, и верующие *потомки* наши обязаны будут идти за ними хотя бы и «в Ка-

носсу». *А если нет – нет!* И тогда лишь будет решено и ясно, что такое *был* в свое время Владимир Соловьев, великий ли пророк истины или лжепророк, захотевший, на поприще духовном, стать выше духовных властей.

А пока этого еще не случилось, нельзя решить, *что он такое*, с этой точки зрения.

Что касается меня лично, то я нахожу, что и в настоящем даже проповедь г. Соловьева скорее полезна, чем вредна.

Она полезна двояко: во-первых, *общехристианским мистицизмом* своим; во-вторых, той *потребностью ясной дисциплины* духовной, которая видна всюду в его возвышенных трудах.

Мистицизм (т. е. расположение верить в нечто таинственное, выше видимого мира и выше нашего разума стоящее) до того *теперь* *нужен* человечеству, что не только мистицизм какого бы то ни было христианского оттенка приносит пользу, отвлекая ум от господствующей утилитарной пошлости и мелочной практичности нашей, но даже и *всякий* мистицизм, – мусульманский, буддийский, индивидуально-фантастический, спи-

ритический и т. д., – может *косвенно* быть полезен, как вообще для подъема приниженных помыслов наших, так и в частности для переноса этих высшего порядка мыслей и ощущений в область православного мировоззрения. Ибо, чем больше я располагаюсь к вере в *сверхчувственное вообще*, тем легче мне и к своему православию возвратиться; тем легче мне облечь мою *общую веру ума* в одежды моей сердечной любви. Вера родит любовь, и любовь родит веру. Если же допустить эту общую, хотя бы и косвенную, пользу мистицизма *какого бы то ни было*, – то как же не признать еще более действие того полу-католического (или, если хотите, и вовсе католического *в конце*) мистицизма, которым дышат прекрасные книги нашего молодого и глубоко-мысленного теософа.

Широкое основание духовно-церковной пирамиды – *общее*; вершина ее должна быть в *Риме*, по мнению г. Соловьева. Мы можем не соглашаться с этим последним выводом (Владимир Соловьев – не собор восточных епископов); мы можем и, вернее даже, мы должны теперь, как православные, думать и

надеяться, что *вершина эта отклонится* скорее на восток, чем на запад... Это само собою разумеется. Но то, что он говорит об этих *основаниях общих*, привлекательно и возвышенно до гениальности; отвергнуть этого мы не имеем права. Само своеволие и самая оригинальность его первоначальных объяснений подкупает в его пользу даже и зрелый ум, даже и богобоязненное сердце. Его своеобразное освещение всем известных фактов священной и церковной истории, изумительная прелесть его изящного изложения, местами его тонкое, философское остроумие – все это невыразимо освежает наш ум, привыкший к несколько тяжелым и сухим приемам нашей духовной литературы, и открывает перед нами новые и светлые перспективы.

Читая его, начинаешь снова надеяться, что у православной церкви есть не одно только «небесное будущее» (ибо только в *этом смысле* мы обязаны безусловно верить, что «врата адавы не одолеют ее»), но и *земное*, что есть надежда на ее *дальнейшее развитие* на правильных и древних св. отеческих основаниях.

Возможность появления у нас этого рус-

ского самобытного мыслителя дает верующему право мечтать и о других *более правильных* возможностях в области церковно-мистического мышления.

Одно то, что Владимир Соловьев первый осмелился так резко «поднять», как говорится, целую бурю религиозных мыслей на полудремящей поверхности нашего церковного моря, есть заслуга не малая! Эта буря не скоро уляжется... И не дай Бог ей утихнуть! Это не рационализм, не пашковская вера, не штунда какая-нибудь, не медленное течение по наклонной плоскости в бездну безверия, это, наоборот, *против давнего течения*, против привычного полупротестантского (со времен Петра) уклонения нашего; это против нашей «русской шерсти» даже... Но и это не беда. Мы будем свое отстаивать: он только сильнее возбуждает нас к отпору... *Свое*, органическое, predetermined, возьмет верх; то, что в учении Соловьева не нужно, то будет всеми отвергнуто, а то, что *было нужно* (по-моему, например, нужна его теория *развития Церкви*), *то* останется и войдет в состав дальнейшего нашего мышления.

Я выше сказал еще о потребности духовной дисциплины. Другое дело – добрый пример подчинения, другое дело – *самоподчинение*. Никто у нас не желает подчиняться самому Бисмарку или императору германскому, но подчинение *германцев своему* императору и своему Бисмарку (даже при существовании жалкой конституции этой) есть один из благодетельнейших примеров современной истории. Зачем я пойду к самому лучшему из римско-католических *директоров совести*, когда могу, если мне нужно, подчинить мою волю русскому или греческому духовному старцу?.. Но *пример* хорошо образованного католика может, в подобном случае, дать мне невольно сильный и душеспасительный толчок.

Зачем я пойду в *Рим* за Соловьевым? Мне ни для личного спасения, ни для процветания нашей отчизны этого не нужно.

Если бы мне было категорически объявлено *свыше*, иерархически объявлено, что *вне римской церкви нет мне спасения за гробом*, – и что для этого спасения я должен отречься и от русской национальности моей (которая

так мне драгоценна), то я бы отрекся от нее не колеблясь, как отрекались первые христиане и от узкой иудейской народности, и от слишком широкой римской государственности (там где она посягала на их внутренний мир).

Но возможность личного спасения, видимо, признает Соловьев и на лоне Восточного православия. Зачем же я пойду в Рим, когда никто, имеющий право духовно мне повелевать, этого мне не предписывает? Ни всевосточный собор, ни восточные патриархи, ни св. русский Синод – мне этого еще не сказали!

Владимир Соловьев для меня не имеет ни личного мистического помазания, ни собирательной мощи духовного собора.

Я признаю за ним с радостью и любовью силу личного духа, но духовной силы благодати не признаю за ним. В этом смысле, в смысле обязательности, катехизис самый краткий, сухой и плохо составленный, но духовной цензурой просто-напросто одобренный, для меня, православного, в миллион раз важнее всей его учености и всего его таланта!

Я не пойду в Каноссу до тех пор, пока «катехизис» мне этого не прикажет. Я пойду с Соло-

вьевым безбоязненно, быть может, и до половины пути его «развития»; но может ли его гений помешать моему православному разуму проститься с ним на этом распутьи и, протянув ему руку признательную (и за наслаждение *многим*, и даже за поучение *многому*), сказать в последнюю минуту: *«Боязнь согрешить не позволяет мне идти с вами дальше. Епископы и старцы наши еще нейдут, и я не пойду. Вы не бойтесь ставить себя выше их: это ваше дело и ваш ответ перед Богом. Я же привык молиться: «Утверди, Боже, страх Твой в сердце моем!»*

Если хотите, я люблю даже папу римского; я *чту* его; я готов бы был, если бы мог, своими руками уничтожить и г. Криспи, и всех других проповедников папства... на Западе. Но я не смею, я не имею права дать волю моему личному вкусу, пока мне это не разрешено! Да и вы сами – еще вопрос – туда ли вы нас ведете? Быть может, вы подобны Колумбу... Он искал морского пути в Восточную Индию и не нашел его, а открыл нечаянно нам Америку...

Ищите, ищите на свой страх путей к теократическому устройству жизни. Пробуждай-

те в наших почтенных охранителях и в плачевных либералах наших живую и высокую богословскую мысль! Я люблю ваши идеи и чувства, уму вашему я готов поклоняться со всей искренностью моей независтливой природы, – но, я... не только сам не пойду за вами, – я всякому, кто захочет знать мое мнение, скажу так: читайте его; восхищайтесь им; восходите за ним до *известного предела* на высоту его *духовной пирамиды* ; но при этом храните строго в глубине сердец ваших боязнь согрешить против той Церкви, в которой вы крещены и воспитаны. Если в сердце вашем крепок этот *мужественный страх Божий* , – не бойтесь и Соловьева; любите и уважайте его. *Это твердое православное чувство научит вас само, где остановиться!*

Так, я скажу тому, кто захочет знать мое мнение. Я не богослов, с меня и этого довольно. Я этими соображениями удовлетворен и успокоен вполне. Таково мое мнение о высших положительных целях Владимира С. Соловьева.

Таково мое краткое предисловие к отрывочному (сознаюсь) и недостаточно еще обду-

манному разбору его отрицательных взглядов на Россию, славянофилов и Данилевского.

Здесь конец моему преклонению и пред талантом его, и пред его оригинальным и важным призванием – направлять *куда-то* религиозную нашу мысль. Может быть, и совсем *не туда, куда бы он желал!*

Здесь я могу быть решительнее: я могу тут сказать без колебаний, что г. Страхов гораздо правее его в своей оценке замечательных трудов Данилевского. Я даже постичь не могу, что может сказать г. Соловьев против общей теории существования и смены *культурных типов?* Увидим!

Что романо-германский государственно-культурный мир разлагается, по крайней мере, в антихристской среде своей, – в этом нет никакого сомнения, и сам г. Соловьев *прежде и недавно* еще признавал это (см. «Национальный вопрос в России», стр. 86, 87). Что нужен *поэтому* новый культурный тип для истории, это тоже несомненно. Что славянам именно предназначена *какая-то* особая роль, – это тоже признает и сам Соловьев, ограничивая, впрочем, это назначение пре-

имуущественно религиозным призванием — стать и почвой, и орудием для соединения церквей.

Ведь и это, пожалуй, было бы в роде *нового культурного типа*). Особенно при больших взаимных уступках вышло бы нечто такое, что было бы и не «древнее православие», и не римский католицизм. Что Россия и славянство нечто еще *полузагадочное* и *особое* — тоже, кажется, нельзя сомневаться.

Можно сомневаться разве только в том, *насколько особо, насколько своеобразно* выйдет это полузагадочное? Настолько ли, насколько была резко своеобразна Персия Зороастра между халдеями, греками, евреями и Египтом; или *гораздо менее* оригинально, на-прим., хоть бы в роде языческого Рима, который вначале был очень похож на разросшуюся в единстве муниципальную греческую республику, а потом стал все ближе и ближе подходить к стилю восточных царств; до тех пор подходил, пока вовсе не переродился на 1000 лет в *восточно-жреческую* по социальной форме, христианскую по идеям, Византию.

По мнению Влад. Соловьева, у России нет и не должно быть никакого особого культурного призвания. Назначение русской (и вообще славянской) цивилизации одно: *служить почвой для примирения православия с папством*. Призвание исключительно *религиозное*!, все остальное и безнадежно, и неважно. Поэтому всякая попытка резко обособить Россию от Запада в других отношениях: в государственном, экономическом, в научном, философском и эстетическом, есть попытка не только тщетная, но и прямо вредная, как помеха и задержка на главном пути – религиозного слияния всех христиан во единую истинно Вселенскую Церковь (и не только всех христиан, но и евреев – ибо «весь Израиль спасется»).

А если так, то надо противоборствовать всему тому, что способствует национальному и культурному обособлению, к которому теперь замечается у нас такая несомненная наклонность. Надо прежде всего поколебать основы того учения, которое зовется «славяно-

фильством», и поразить именно тех из его представителей, у которых эти основы выражены яснее, точнее, научнее, чем у других.

Прежде всего поэтому надо начать с Н. Я. Данилевского и его систематической и ясной книги «Россия и Европа», с его *теории культурных типов*.

Замечательный человек скончался, не доживши не только до заслуженной им славы, но и до справедливой оценки большинством своих русских сограждан. Даже сами главные представители хомяковского старого славянофильства очень долго при жизни Данилевского почти не упоминали об нем. Только один серьезный голос Н. Н. Страхова одиноко и мужественно звучал в его пользу с самого начала появления книги «Россия и Европа». Все другие небольшие и невнимательные разборы, заметки об этом *шедевре* или «катехизисе» славянофильства в начале 70-х годов были пусты, легкомысленны, пожалуй, даже и довольно глупы. Таков, между прочим, и пустейший отзыв Щебальского в «Русском вестнике» Каткова. Стыдно читать! За самые последние годы настойчивость г. Страхова ста-

ла, видимо, приносить плоды; имя Данилевского стало повторяться чаще и чаще, а его идеи стали входить понемногу и полусознательно в моду даже и у тех, которые с самим источником этих идей, с его классической книгой, незнакомы. Вот прекрасный случай повторить старое изречение: «И книги имеют свою судьбу!».

Сам г. Соловьев говорит, что прежние славянофилы: Киреевский, Хомяков, Самарин, Аксаковы – были скорее поэты, мечтатели и только один Данилевский предъясняет более других научные притязания.

У него все точнее, яснее, и потому он может стать *действительнее, влиятельнее*, при условиях все большего и большего успеха, все большей и большей популярности. Торжество и распространение идей Данилевского, их дальнейшее развитие, возвышая нашу русскую национальную гордость, надмеая нас *культурно*, может стать значительной помехой на пути того исключительно религиозного призвания, на которое указывает нам Влад. Соловьев.

Ведь всякая национальная религия есть

(по Данилевскому) самая существенная основная черта культурного обособления: ибо весьма многие даже из тех людей, которые в глубине сердец своих в догматы своей народной религии не веруют, учению ее в своей личной жизни строго не следуют, *гордятся* все-таки ею как национальным знаменем, находят полезным *поддерживать* ее и для государственной дисциплины и для национальной своеобразности, и вдобавок еще нередко *любят* всей душой ее *формы*, обряды и т. д., потому что выросли на них и сроднились с ними.

Итак, национальная религия – главная помеха на дороге к Риму. Однако нападать на нее прямо не совсем *удобно* с практической стороны; нельзя ли взяться иначе?

У Данилевского признаются в каждой особой культуре четыре основы, четыре столба: религиозная основа, государственная, экономическая и культурная в тесном смысле (наука, философия, искусство). Государственная основа русская самому Влад. Соловьеву необходима для его высших целей (как явствует достаточно из его прежних сочинений). *Рим-*

ский папа, Русский Царь Самодержец и хорошее гуманное экономическое устройство : вот что нужно нашему даровитому богослову.

Расшатывать основы государственной силы нашей поэтому г. Соловьеву *ничуть нежелательно*. Касаться прямо православия, для подчинения его папству, повторяю, практически неудобно (хотя, быть может, слегка и желательно [5]).

Что же делать? Надо (все для расчищения того же *пути* к «высшему») пошатнуть более доступные опоры; потрясти основание *собственно культурных* надежд; надо развенчать Данилевского и обезнадежить раз навсегда его учеников и поклонников.

Пусть «Вестник Европы» не может сочувствовать мистическому стремлению в Рим; он Вестник не *действительно великой* Европы Григория VII, Иннокентия III и Пия IX; он Вестник другой Европы – новейшей (в смысле времени), дряхлейшей (в смысле разложения), он Вестник Запада легально-революционного, прилично мещанского и плоско-отрицательного. Этот Вестник, который не принял бы на свои страницы изложения положи-

тельных теологических взглядов г. Соловьева, примет на них с радостью все то, что будет, в мало-мальски цензурной форме, отрицательно относиться к русской национальности.

И вот, появилась статья под тем же самым заглавием, под каким напечатана была книга Данилевского «Россия и Европа».

«Поражу пастыря и разыдутся овцы!»

Посмотрим, как поразил он этого «пастыря»?

По моему мнению, в первой, по крайней мере, статье, он поразил его довольно слабо, в увлечении *умственной страсти* своей!

Некоторые указания его можно обратить против него самого. Например: о *теориях крылатых и ползучих*.

Все это весьма умно подведено, но ничуть еще неубедительно для опровержения славянофильских надежд на особую культурную роль России и славянства.

Г. Соловьев начинает так:

«Леопольд Ранке в своей «Всемирной истории», излагая идеал государства у Платона, замечает, что идеал этот, решительно и намеренно противопоставляемый основам то-

гдашней греческой государственности, был в главных своих чертах, через много веков после Платона, осуществлен в общем политическом строе средневековой Европы. Идеальное государство Платона основывается, как известно, на разделении трех классов: 1) рабочего, питающего общество; 2) военного, защищающего или охраняющего, и 3) духовного или философского, управляющего обществом. И именно это основное политическое деление, говорит Ранке, было в полной силе в Европе средних веков: подчиненное рабочее население; над ним особый класс, имевший исключительное право носить оружие, и, наконец, во главе всего общественного организма, духовенство, которое обладало всем тогдашним знанием, но с «перевесом идеи божественного» (как и у Платона), и воспитывало народ в этом направлении».

«Тут (продолжает г. Соловьев), в этом идеальном государстве Платона, мы имеем, таким образом, блестящий пример *крылатой* теории общества, такой теории, которая, расходясь с данным и местным, и временным видом общежития, имеет однако внутрен-

нюю силу реальности в более широких размерах» и т. д.

Правда – что Платон написал свою «Республику» лет приблизительно за 400 до Р. Х., а то состояние романо-германского мира, в котором теория Платона нашла свое осуществление, продолжалось, примерно, от падения Западно-Римской империи до реформации и возрождения – значит до XV (положим) века по Р. Х. Прошло 400 лет до Р. Х. и 500 по Р. Х., то есть почти 1000 лет между обнаружением «Республики» Платона и первыми признаками тех социальных порядков в Европе, при которых она (Европа) должна была прожить еще около 1000 лет. Впрочем, все это счисление верно, если считать начало таких платоновских порядков прямо с той минуты, когда бедный Ромул-Август поверг свою багряницу к ногам Одоакра. Но это, мне кажется, будет не совсем точно. Порядок, более определенный в романо-германской Европе, надо считать установившимся гораздо позднее, со времен Карла Великого. *Отделение формальное от Восточной церкви (особая религиозная культура)*, начало светской власти пап; явное

преобладание духовенства (мудрецов Платона) и т. д., значит, X, XI век – до XV, 400 лет с чем-нибудь. До этого строй не был еще ясен в сознании; после этого он понемногу и сознательно стал разрушаться.

Действительно, мысль Платона была и «крылата», и реальна; но почему же мысль Данилевского (и вообще славянофильская мысль) и *неосуществимая*, и *ползучая*, как называет ее г. Соловьев? И в ней есть и полет, и реальность. Потому ли только она нехороша и поверхностна, что она мешает «крылатой» тоже мысли г. Соловьева о необходимости соединения церквей?

Это ясно не выражено здесь у автора. Говорится только о том, что задачи должны быть – *всемирными*, а не *обособляющими*.

Яснее выражено другое вышеприведенное обвинение; вот оно: «Существуют другого рода общественные теории, которые, в противоположность *крылатым*, следует назвать *ползучими*. Они крепко держатся за данные основы общества и никогда не поднимаются на значительную высоту над *современной* им жизнью. Они умирают там, где выросли, и в

будущие века переходят, лишь как историческое воспоминание».

И дальше:

«Обыкновенно такие теории, привязавшись к современному им типу общественных отношений, выдают его за нечто окончательное и непреложное...» «Они вступают в гибельное противоречие с ходом истории». «Стараются подкрасить данный жизненный строй и, сохраняя неприкосновенными его основные черты, требуют исправления второстепенных подробностей». «Малая доля поверхностного идеализма, которым приправлены подобные «трезвые» взгляды, дает легкое удовлетворение ленивой и робкой мысли».

Так ли это? «Данная действительность» в России, к несчастью, во многом до сих пор почти совсем европейская. Я не говорю во всем, я говорю лишь во многом. И осуществление славянофильских теорий вовсе не близко; на практике — славянофильство еще в детстве; мы это все понимаем; понимал это, конечно, и Данилевский. Как определить срок подобному, хотя бы приблизительному осуществле-

нию? Это очень трудно; однако не совсем уж невозможно. Например: через 25 лет? Нет, это неосуществимо! Через 50! Возможно, но все-таки трудно. Через сто, полтораста – пожалуй... (подробнее я скажу об этом дальше). Конечно, то, что я здесь говорю об этих числах и сроках, очень грубо и поверхностно. Но все-таки и в этом грубом виде мысль становится определеннее. *Есть же* приблизительные, правдоподобные сроки всему, это несомненно. Всякий, следящий, например, за политикой и понимающий историю, чувствует, что борьба за разрешение восточного вопроса, при нынешних обстоятельствах, не может быть отложена на 50 и даже на 25 лет. На пять, быть может. *Но и это маловероятно... Чувствуется*, что разрешение ближе!

Через сто, полтораста лет, быть может, я сказал, начнется пора этого славянофильского *плодоношения*. Это состояние, если оно осуществится, продержится, положим, в самом *счастливом* случае, несколько веков (не 10, не 8, а каких-нибудь 4–5 веков) и начнет потом более или менее быстро изменяться, *склоняясь в свою очередь к гибели*. Вероятно,

будет так. Однако ни неизбежность этой гибели, ни сравнительная отдаленность того плодonoшения, о котором я только что говорил, не должны нас теперь смущать. Делай, что должен (обособляйся от Европы); верь, что это *сбудется* ; но когда – точно определить нельзя. *Кто будет тогда жить, увидит и вспомнит, быть может, добром* и о нас, которые умели, не видевши, веровать. Какая же это «ползучая» теория? Это же очень крылатая мысль. Сравним теперь теорию самого г. Соловьева, с точки зрения этого полета, и с теорией Платона, и с надеждами всех славянофилов, без различия в них личных оттенков на этот раз (сам Аксаков допускал *перерождение славянофильства* в иные формы).

Итак, мы видим, что у Влад. Серг. Соловьева различие теорий "крылатых" от теорий "ползучих" основано на двух довольно простых признаках: на разнице их отношений к будущему и на разнице их отношений к *прошедшему* и *современному*.

Относительно прошедшего и современного (я на первый раз их соединяю в одно, противопоставляя их совместно более или менее *гадательному* будущему) г. Соловьев сам высказывается, как уже было приведено прежде, так: "Они (ползучие теории) крепко держатся за данные основы общества и никогда не поднимаются на значительную высоту над *современной* им жизнью». Такие теории, «привязавшись к *современному* им типу общественных отношений, выдают их за нечто *окончательное* и *непреложное...*» И дальше: «малая доля *поверхностного* идеализма, которым приправлены подобные «трезвые» взгляды, дает легкое удовлетворение ленивой и робкой мысли».

Это относительно *современных* или дан-

ных основ. Когда мы говорим: современные или данные основы, то само собой разумеется при этом и *прошедшее* той нации, того государства или той культуры, о которой идет речь; ибо основами называются в этом случае те из начал, правящих жизнью современного нам общества, которые *неизменнее* других продержались, или с самого зарождения данного общества, или с эпохи его утверждения до наших дней, до современности. Православие – это основа с зарождения (с Владимира). Удельный же и вечевой порядок – не основа; никто не станет считать его основой ни современной, ни вообще русской жизни; а *самодержавие* как Иоанна III, так и ныне царствующего императора всякий считает основой, хотя оно утвердилось позднее, на развалинах более древнего удельно-вечевого строя. Эмансипационный, либеральный порядок, водворившийся у нас с прошедшего царствования, также никто не станет называть основой. Самый умеренный, *средний* в этом вопросе человек не скажет, что принцип *личной свободы* крестьян есть основа. И если даже он считает эту реформу безусловно благодетель-

ной, то все-таки он мыслит так, противоположая несколько гуманность и свободолюбие *государственности* ; т. е. он понимает, что нельзя такое *новое* и *недавнее* состояние освобожденного народа равнять с точки зрения прочности (основности) с состоянием того векового порабощения, при котором Россия из полудикого агрегата княжеств возросла до степени великой и просвещенной мировой монархии. Такой человеколюбивый и среднелиберальный человек *нашего времени* должен будет все-таки признать, что личная свобода крестьян никак не основа, а скорее несколько *противоосновное состояние*. Она, эта свобода, может быть (по его мнению, положим) государством Русским *переносима недолго* , но и то лишь благодаря крепости других основ: православия, монархии; благодаря *прикреплению* крестьян к земле , какому-то подобию социалистического рабства, вместо лично феодального, как было прежде, и, пожалуй, еще благодаря кой-каким, хотя и слабым, но ничем у нас пока незаменимым остаткам дворянской *властности* и *дворянских привычек*. *Все основы стеснительны для большинства :*

это должно быть признано, я думаю, социологической аксиомой. Все, что усиливает личную свободу (т. е. своеволие) большинства, не есть основа, а большее или меньшее расшатывание основ. Это тоже, мне кажется, пора признать вполне ясным. Перенести кой-как свободу – можно, считать ее основой – нельзя.

Итак, все то, что можно назвать основой, в данной *современности* есть нечто и *стеснительное*, и *связанное неразрывно с прошедшим* государства и нации.

И тот, кто обвиняет другого за то, что этот другой крепко держится за *современные основы*, обвиняет его в тесной связи и с прошедшим нации, государства и целой культуры.

«Крылатая» теория поэтому та, которая наименее связана с прошедшим, с историей, с бывшим и существующим; «ползучая» – связана теснее мыслями своими с этим существующим и прошедшим, с этим уже бывшим в истории или пребывающим в ней.

Это по отношению к современному и прошедшему.

Об отношении этих противоположных теорий к будущему Владимир Соловьев сам

так прямо не высказывается; но из приведенного им примера Платоновой республики и средневекового строя Европы мы имеем право вывести, что «неползучей» мыслью он считает ту, у которой нет возможности осуществиться раньше, как через 1000 лет.

Положим, что это с моей стороны небольшая придирка – считать так грубо и точно. Чтобы быть справедливее, скажу общее: у которой нет возможности *скоро* осуществиться, во всяком случае, например, на глазах автора теории.

Попробуем же с этих двух точек зрения: *качественной* связи с прошедшим и существующим, и *количественной* (по течению времени) связи с отдаленностью будущего – сравнить между собой данные нам три примера: республику Платона, славянофильство Данилевского и теократию самого Владимира Соловьева.

Окажется, с одной стороны, что и Платон, и Соловьев тесно связаны и с *современными* им историческими обстоятельствами, и с представлениями о *прошедшем*; с другой же стороны, что Данилевский (да и вообще сла-

вянофилы всех оттенков) вовсе не такие простые консерваторы, какими их представляет автор.

Как ни высоко думали подняться над почвой Соловьев и Платон, но все-таки их приковывают к этой почве какие-то узы.

И с другой стороны, как бы ни желали держаться *видимых* основ Данилевский и его единомышленники, им ползать все-таки нельзя, а приходится и взлетать, подобно мудрому Дедалу, освобождаясь из лабиринта теснящей мысль современности.

Разве Платон совсем уже не держался в теории своей более или менее готовых основ? Разве не видал он в современной ему Спарте некоего подобия своей республике? *Тройственное расслоение при строгой набожности* : спартиаты, лакедемоняне, илоты. Было еще у него и другое *готовое* представление, тоже почти современное: касты Египта. Египет был уже завоеван тогда персами, но внутренний строй египетской жизни еще не был настолько расшатан, чтобы не осталось от него и следов, как не осталось их позднее.

Значит, и Платон в своем идеале держался

отчасти за современные ему данные; и в этом отношении был гораздо «трезвее» многих нынешних утопистов, желающих *антистатического равенства*. Платон в полете своем держался ближе их к «почве». Его теория в простом схематизме своем приложима, по-моему, даже и ко всем временам, ко всем нациям, ко всем культурам. Она находила себе оправдание в дальнем прошедшем Египта, отчасти в современном *религиозно-воинственном* состоянии Персии, отчасти в современном же богомольно-казарменном строе Спарты. И она же нашла себе оправдание и в будущем: менее ясное, конечно, в языческом Риме, где воин царь стал богом; в Византии, где преобладало священство ученостью и умом; еще несколько более ясное в старой России (православной, дворянской и *крепостной*); самое же ясное, это правда, в романо-германском мире, до начала его разложения посредством восстания и торжества *средних* и *низших* классов, назначенных самой природой для повиновения, а не для господства и *необузданного рассуждения*.

К схематической республике Платона

можно прибавить многое, но существенно расстраивать ее трехосновный план нельзя, не разрушая всего. Можно прибавить царя (из *касты воинов непременно*), можно из среды духовных мудрецов выдвинуть выше всех первосвященника; можно допустить по краям сословным гораздо больше движения. Можно с успехом сделать таким образом политический чертеж гораздо сложнее, как и сделала его история после Платона и в Риме, и в Византии, и в России *времен сословных*, и особенно в романо-германской Европе.

Но как бы ни был сложен и разнообразно переплетен этот социально-государственный узор в действительной жизни *развитых* (но еще не разлагающихся) государств, *трехцветность* эта, эта *трехосновность* платоновская до того неотвратима, что она в искаженном, расстроенном, смешанном виде доживает с самим государством до его последнего издыхания под ударами завоевателя.

Возьмем хоть бы Францию современную. В ней все смешалось, все приблизительно уравнено; однако никак и с католичеством (с духовными мудрецами) вполне прервать не

удаётся, и сдерживать толпу *работающих и торгующих* , без помощи *воинов* (полиции и армии) невозможно.

Итак, Платон, составлявший свой план идеальной республики, как будто для греческих республик, *под влиянием современных ему представлений и прошедших основ* , написал его для *всего мира* ; ибо, по моему мнению, если все современное нам человечество (считая и спасенные до сих пор от либерального европеизма Ост-Индию и Китай) еще не осуждено на *скорую гибель* (сравнительно скорую), *то где-нибудь* опять да явится эта *трехосновность* или *трехцветность* Платона, в новом и сложном виде; жрецы, воины, труженики: *духовное рассуждение, храбрость и власть, вещественный труд и повиновение.*

Его теория реализуема приблизительно везде и всегда, вследствие самой схематичности своей и неопределенной общности: она «трезва», если оглянуться назад, потому что уже неоднократно было и прежде реализовано *то же самое* , хотя бы и не в одинаковой частной форме. В Египте очень схоже, но богаче; в Спарте беднее, грубее, но близко; в на-

чале афинской истории гораздо слабее, но тоже вроде этого (воинственностью правила религия); в современной Платону Персии попестрее, но на тех же основах, с перенесением *большой силы жречества*, так сказать, *на царя из воинов*.

Значит, и Платон не чужд ни своей современности, ни основам прошедшего, знакомого и понятного ему. Это Платон; теперь г. Соловьев.

Разве Влад. Соловьев совсем оторван от основ данной ему *современности*. Разве он во все свободен от представлений, *благоприятных* прошедшему?

Напротив того, он в некоторых отношениях еще гораздо больше связан *готовыми данными жизни*, чем

Платон, с одной стороны, чем Данилевский и его последователи, с другой.

IV

Как бы ни был самобытен полет нашей мысли и нашего воображения, но совершенно оторваться от исторических представлений и от современной почвы нам невозможно; и сам г. Соловьев облек, наконец, свои первоначально неясные мистические потребности в весьма конкретную и практическую форму примирения двух *современно* существующих апостольских христианских церквей. От *готового*, от *данного* прошедшей и современной историей и он не избавился. И не только он не избавляется от этого готового, но почти *предрешает* заранее *форму* этого примирения, склоняя весы свои явственно в пользу Рима, то есть прямо в пользу *старой*, давно, помимо его фантазии, существующей формы, быть может, с самыми ничтожными изменениями в уступку православию.

В этом отношении он гораздо выше и практичнее Макса Мюллера, желающего примирения всех религий земного шара в какой-то общей и никому не понятной вере. М. Мюллер надеется, «что будущие люди поки-

нут многое из того, чему поклоняются и что проповедают в храме индусов, в буддийской «вихаре», в мусульманской мечети, в синагоге еврейской и в христианской церкви; но каждый принесет с собой все лучшее из своего наследства, все высшие драгоценности души своей».

«Индус – свой врожденный скептицизм по отношению к этому миру и свою непобедимую веру в *другой* (невидимый) мир».

«Буддист – видение вечного закона; свое повиновение этому закону, кротость свою, сострадательность».

«Мусульманин – серьезность своей души».

«Еврей – свою непобедимую привязанность, и в светлые, и в черные дни, к тому Единому Богу, который любит правду и которого имя есть «Сущий».

«Христианин, наконец (и это лучше всего), – любовь к Богу, каким бы именем вы Его ни называли: Бесконечное, Невидимое, Отец, Высшее, которое и выше всего и во всем».

Вот «Церковь будущего», по Мюллеру: без догмата, вся лишь из нравственных, добрых свойств и умственных смутных склонно-

стей составленная.

Разумеется, в этих строках М. Мюллера выражена одна из тех *морально-аморфических* европейских мыслей, которые доказывают и в этом случае умственную безвыходность современного прогрессивного Запада. Это место из Мюллера годилось бы в дополнение к той прекрасной книге г. Страхова «Борьба с Западом», на которую тоже, кажется, готовится возражать г. Соловьев.

Пожалуй, эта мечта еще «крылатее», чем идеальное по стремлению к совершенству, но весьма реальное по *основам* государство Платона и чем подчинение *определенного* существующего, *современного, данного* уже нам православия, тоже *современному*, тоже *данному* и *еще более*, пожалуй, *выработанному* и *определенному папству*... Но этот полет ученого европейца есть уже полет Икара, у которого воск на прилепленных крыльях растаял, и он потонул в темной бездне.

Г. Соловьев не таков: он несравненно практичнее, он предлагает нам дело ясное, простое и, по-видимому, осуществимое. Стоит нам, восточным, признать только, что патри-

архи Фотий и Михаил Керулларий были менее правы, чем римские папы их времени, и при этом смирить нашу *национальную* гордость, и примирение подготовлено.

Признаем ли мы это? Смиримся ли? и *когда!*.. Это, с его точки зрения, вопрос только практических препятствий: «Ce qui est differe n'est pas perdu [6] !» Это в роде разрешения восточного вопроса: «Carthago est delenda» [7] – «Царьград должен быть взят». «И будет взят», но когда? Через год, через два? Или через 20 лет? Это расчеты приложения; это сроки практических препятствий. Во всяком случае, проповедь Соловьева, по крайней мере, в общем представлении уже совершенно ясна.

Пади пред ним (пред папой), о Царь России!

И встань, как Всеславянский Царь!

И за эту почти до грубости доходящую ясность цели мы русские (в области *национальной* мысли ясностью вовсе не избалованные) должны быть Соловьеву, как нельзя более, признательны.

Наконец-то что-нибудь по осязательной цели *понятное* ! Против ясного, против по-

нятного и спорить легче. Знаешь, с чем соглашаться и чему противиться. Извольте, например, понять, чего хочет гр. Л. Н. Толстой, хотя бы по вопросу о *«невоспитанности детей»* или о *«непротивлении злу»*. Я отказываюсь понять и знаю, что очень многие даже сомневаются, *думает ли* в самом деле гр. Толстой *то, что говорит* ; слишком это уж бессмысленно и темно! Или потрудитесь также постичь Достоевского в его пушкинской речи об *окончательной мировой гармонии* ! Не о космической, не об мистической всеобщей гармонии он, видимо, тут говорит. Нет! не о какой-то таинственной *«новой земле под новым небом»* он пророчит, в таком пророчестве, о таинственном, эта неясность была бы уместна... Но Достоевский, видимо, пророчит *окончательную гармоничную социальную* , историческую, *международную* , имеющую водвориться только благодаря некоторому преобладанию русского народа с его *«мирением»* и вообще с его высшими нравственными качествами. Неужели эти высшие *социально-нравственные* качества у народа нашего уж так несомненны? Так ли надолго они устойчивы,

если они даже и существуют в самом деле? *Хорошие русские* духовники и вообще монахи, зная народ, например, не хуже литераторов, не слишком-то с этим согласны; они, между прочим, находят, что у крестьян смирение значительно уменьшилось со *времен эмансипации*. Они находят еще, что там, «где недостаточен непосредственный страх Божий, посредственное влияние *страха человеческого*, т. е. начальства, весьма полезно». Дворянство от эмансипации много смирилось – это правда; мужик же значительно вознесся. Удобно ли это для обучения в будущем всего человечества *любви и гармонии*, не знаю! Туманно это, как и многое в области русской мысли и, должно быть, *именно благодаря этой патетической туманности*, речь Достоевского имела такой успех. Из туманного и слишком общего выходов много и это многим нравится. «Как хочу, так и пойму». Из этого же тумана великорусских нынешних мечтаний в свое время и даже очень скоро вышел на прямую дорогу и Вл. Соловьев. Известно, что он прежде до того поклонялся Достоевскому, что даже придавал большое значение одному из

самых слабых его романов, на крайне избитую тему написанному: «Униженные и оскорбленные».

– Хорошо! – сказал, быть может, сам себе г. Соловьев. – Хорошо! Для реального осуществления этой благородной мечты учить других любви посредством смирения необходима *форма*. Без ясной и духовнопринудительной формы туман самый благоухающий и позлащенный рассеется. Надо его кристаллизировать; русское нравственное содержание (вера, смирение, любовь) должно быть замкнуто в крепкую догматическую и *властную форму*. У нас, восточных, веры еще много; но власть церковная слаба. Я возьму с собою все, что у нас есть хорошего: теплоту веры в народ, еще не иссякшую; распущенную доброту нашу, это самое «смирение», которым восхищались так справедливо[^]) и Тютчев, и все славянофилы, и Достоевский, и которое мы столько раз проявляли даже и в политической жизни нашей (призвание варягов, европейские реформы Петра I и т. д.). Я отнесу все это в

Рим и повергну к стопам западного первосвященника. Восток всегда давал содержание,

Запад – форму!

Не так ли думал Соловьев, выходя из «облаков» Достоевского на свою твердую дорогу?

– Ясно, по крайней мере!

Желательно или нет – это другое дело. Осуществимо или нет, тоже другой вопрос. Я говорю – слава Богу, что ясно, наглядно донельзя, вполне *целеосмысленно*, так сказать. А мы давно уже от ясных и твердо стоящих на пути нашем целей отвыкли. Если нам это желательно, пойдем за ним; если нет, будем ему препятствовать всячески.

Ради Бога, дайте нам освежиться хоть сколько-нибудь на этом понятном, оформленном, ясном. Довольно с нас, довольно всей этой *испаряющейся* теплоты, всей этой *общей морали*, всех этих слов и чувств: *любви, смирения, гармонии*; всех этих благ и великих «журавлей», несущихся за облаками и без того еще помраченного и серого славянского неба.

Г. Соловьев дает нам *в руки нечто существующее*, реальное, хотя и освещенное мистическим началом и не мелкое что-нибудь, а в высшей степени интенсивное и широкое.

Мистический дух Соловьева воплотился. Без сильной духовной (церковной) власти не будет прочности даже и в той любви, в той моральной гармонии, о которой другие русские идеалисты так благородно заботятся. Вот решение.

С этим (вторым) основанием нельзя не согласиться. Для всенародной морали необходима опора мистики. Твердость видимой этики зиждется прочно на вере в невидимое. «Начало премудрости (нравственно-практической) – есть страх Божий». Страх Божий поддерживается превосходно страхом человеческим (жрецами в союзе с воинами); душа наша, и в особенности собирательная душа многомиллионных народов, удобопревратна и требует беспрестанно осязательных коррективов. Она требует безусловного авторитета и сильной власти как духовной (Церкви), так и мирской (государственной, царской)...

И тогда, успокоенные в совести нашей, обеспеченные более теперешнего в нашем вещественном бытии, мы русские, научим и всех других людей: «гармонии, смирению, любви». Вот идеал.

Правда, что *после этого* церковного *примирения* , мы вслед за Соловьевым, опять вступаем *недоверчиво* в область слишком привлекательных моральных миражей, и *полет* наш дальнейший (под его руководством) снова становится слишком уж *бесплотным* ; но, во-первых, мы хоть на короткое время отдохнули на *вообразимом* , отвели душу на *осязательном* (на папстве в сочетании с русским монархизмом и т. д.); а во-вторых, все *дальнейшее* , все то прекрасное, что за примирением последует, может иметь уже несколько *апокалипсическое* значение. Значит, все-таки более *определенное* , чем хорошие чувства «любовь, гармония» и т. д. Предполагающий во всем этом нечто апокалипсическое видит все-таки перед собою какие-то *пределы* , хотя и весьма растяжимые, как известно, но все-таки пределы, данные нашей ненадежной морали *извне Откровением* или той же «Церковью». Мы видим опять форму, правда, еще загадочную, таинственную, но в существенных чертах все-таки ясную: *будет конец свету земному, надо готовиться* ; надо усилить христианство; надо возвеличить Христову

Церковь; надо в ней слить воедино: чистоту предания (православие), духовную власть (Рим) и хоть некоторую свободу богословского движения (протестантство). И так далее. И это все-таки гораздо яснее и тверже русского «смирения», всеславянской «любви», всечеловеческой «гармонии» и т. д.

Разумеется, если бы в нынешних человеческих обществах хотя бы в течение нескольких веков все реальные силы соединились (насколько это возможно), дружно стремясь к одной цели – утверждению вселенского христианства, то была бы и наша, эта земная, реальная жизнь иная!

Если бы философия стала вся, более или менее, богословской, если бы наука стала вся более *пессимистической*, чем теперь, если бы она говорила людям так: «Да, это правда, что я очень сильна, но всегда ли *полезна* вам была эта сила моя? *Едва ли!* Конечно, и мое *новое* теперешнее *самоотрицание* есть плод науки; и это самоотрицание есть тоже наука; но мой грустный вывод не надмевает вас такими пустяками (машинами, напр., и т. п.), как надмевала людей XIX века *прежняя* их ме-

щанская, улыбающаяся своему будущему восторжеству наука. Мой вывод лучше, – он смиряет вас перед Недостижимым, перед Богом, перед Верой!» И еще: *если бы побочный плод* векового христианского воспитания – сравнительная мягкость современных нравов, нелюбовь наша к *телесным* терзаниям ближнего (и даже врага), если бы гуманность эта наша (от которой, вероятно, и отделаться снова вполне мы уже не в силах), если бы она сопрягалась в глубине души новых людей, не с самодовольством морального буржуа, как сопрягается она теперь, а со страхом Божиим и верою, если бы при этом *власти* уже *смягченные* (историей, гуманностью и т. д.) прониклись бы надолго сами больше нынешнего все тем же «страхом Божиим» вследствие более духовного всеобщего воспитания... Ну, конечно, жизнь будущих веков стала бы и легче, и благороднее, и душеспасительнее.

Элементы неверия не были бы, разумеется, дотла уничтожены (да они и нужны, вероятно, как противники для последних апокалипсических битв за Церковь Божию. «Враг» нужен вообще); но они были бы подавлены же-

стоко даже и гуманными людьми и восстали бы в силе своей много позднее для предсмертной, исступленной борьбы, лишь пред вторым пришествием Христа.

Довольно с меня этого. В этом общем взгляде своем Соловьев несомненно прав, *если только я его правильно понял*. Усиление церкви крайне нужно; проникновение мистико-христианскими идеями спасительно даже и для приблизительного, для временного, для относительного *земного* благоденствия нашего. Россия, быть может, и в самом деле призвана сослужить именно *на этом поприще* службу всечеловечеству. Но относительно *формы*, но относительно *пути*, Соловьев только *ясен*. Это я вижу, *но я не знаю, прав ли он*! И, даже мне иногда кажется, что он *вовсе не прав*. Мне все кажется, повторяю это еще раз, что он полезный, гениальный Колумб, стремящийся в Восточную Индию, не то, что бы *не зная* *вовсе Америки*, но умышленно *игнорируя* ее. А, быть может, эта Америка *ближе* быть может, она на Босфоре? Быть может, она (усиление церкви) не в папоцезаризме, а в каком-нибудь тоже очень ясном, тоже

очень практическом, тоже весьма вообразимом, прочном и *небывалом* еще *соборно-патриаршеском* устройстве. Это будущее устройство и с духом нашей церкви сообразнее, и в нем могло быть и нечто всеобще-реальное, *органическое*, так сказать, вот почему: на Западе (во все-целости взятом) централизация единоличная была только в церкви; государственное начало было всегда и есть до сих пор *многолично* и *многовластно*. Не естественно ли по всеобщему закону полярности, что на Востоке *царь* будет *один над всеми*, даже и над мелкими царями; а *развившаяся* *дальше* церковь станет *многолична* и *многовластна*, даже и при некоторой соборно-аристократической централизации на Босфоре? По моему мнению, к *этому* *ведут* *события*; дух времени у нас веет прямее в эту сторону, чем *на* *Запад*. Если *успею*, я разовью эту мысль мою позднее; она прямо истекает из того самого Данилевского, который так мешает Вл. С. Соловьеву. Здесь пока прибавлять нечего. Я, кажется, доказал, что и оба окрыленные мыслители, Платон Эллинский и наш молодой мистик, вовсе не чужды ни совре-

менным им основам, ни «коренным» грехам данной действительности. Член демократизированной республики мыслил об идеальной и весьма сословной республике. Христианин нашего времени мыслит не о чем-нибудь действительно новым и небывалом, он мечтает о возвращении *вспять* к частной форме, к воссоединению церквей, уже проживших вместе веков десять и *потом* ощутивших неотразимую потребность разделения.

Что касается до выражения «коренные грехи данной действительности», то оно, вероятно, относится не к политическим основам России и не к экономическому расстройству нашему, которое (г. Соловьев это знает) *никто* у нас увековечить не желает, а напротив того, все почти бьются о том, как бы исправить его. Вероятно, и это выражение «коренные грехи» обращено к строгим и слишком неподвижным, по его мнению, *охранителям православия*, к славянофилам прежде всего (ибо они люди мирские, не связанные *саном* подобно духовенству, могли бы смелее двигать богословскую мысль, например, *в тот же Рим*).

Но тут как же быть: если я не ошибся и под словом «коренные грехи данной действительности» Вл. Серг. Соловьев понимает косность наших охранителей в идеях и формах восточного исповедания, то с ним совсем не согласны все четыре восточные патриарха и многие подчиненные им епископы в своем «окружном послании 1848 года».

Грехом они считают именно *католицизм римский* и даже дерзают его называть без стеснения *ересью* (стр. 9, русский перевод 1850 года) [8] .

Как же быть? Кого же нам слушаться?..

Блестящего мыслителя и своевольно-вдохновенного пророка русского или этих великих греческих патриархов?

В этих патриархах, даже в случае величайших личных каких-либо немощей, преемственно (по теории самого Соловьева) от апостолов и святых соборных отцов несомненно живет и действует Дух Святой.

В этом же благородном, симпатичном, обворожительном, я готов сказать, философе русском, *неизвестно* еще, *какой* дух обитает.

«Не всякому духу верьте!»

Можно, конечно, при помощи Божией, и действие сомнительных (я говорю пока *только сомнительных*, а не прямо вредных) духов обращать на пользу в будущем... Это правда...

«Но с величайшим самоохранением...» Да не преткнем об этот «камень» (tu es PetrusI) [9] несвоевременно и без того нетвердую ногу нашу!

Все три теории: теория Платона, теория Влад. Соловьева и теория Данилевского имеют свое достоинство, свою относительную приложимость в будущем и свое оправдание в прошедшем. Их вовсе нетрудно примирить, все три, между собой; но примирение это легко только в самых общих их чертах. Данилевский говорит нам: Европа разлагается; *нужен новый культурный тип, новая государственная культура.*

Платон указывает нам, что без *некоторого порабощения* промышленного и земледельческого классов *мудрецам (жрецам) и воинам* не будет прочна никакая государственная система.

Влад. Соловьев убеждает, что без *обновления теократических сил* дальнейшая жизнь человечества будет почти бессмысленна, а может быть, даже и невозможна надолго.

Все три взгляда как нельзя более согласуются и в этих общих основаниях, и в общем их практическом выводе: *нужен новый культурно-государственный тип.* Для того чтобы

он продержался несколько веков, ему нужна более *твердая*, чем теперь, *сословная организация*; во главе этой сословной организации должна стоять *духовная иерархия*, более независимая и от светской власти, и от народа, чем теперь.

Это относительно общих основ трех теорий. Только они, *эти общие основы*, верны или, по крайней мере, правдоподобны в том печальном смысле, что если уже нигде на земном шаре невозможны более ни новый культурный тип, ни крепкая сословность, ни покорность теократии, то все человечество осуждено сперва на *демократическое всесмешение*, а потом на медленное вымирание или внезапную гибель.

Если же этому *всесмешению* должен быть на *долгое* время, примерно на 10 веков или несколько менее, положен предел; то иного средства нет к воздвижению подобного предела, как целым рядом изменений, колебаний, смут, войн и примирений дойти до утверждения самобытного культурного типа, с новой сословностью и с *обновленной* теократией.

Все это так. Но когда мы обращаемся к частным, к прямым целям этих трех теорий, тогда у нас возникают основательные сомнения; тогда невольно хочется еще раз спросить: не в Америку ли они все нас ведут, *вместо Ост-Индии* ?

С Платоном это и случилось. Вместо Эллады приблизительное осуществление его идеала произошло, через 1000 лет после него, в Европе.

Впрочем Платон, видимо, составлял *теорию для теории* ; он писал для удовлетворения только собственной философской потребности определить вообще условия государственной *стойкости*. Когда современники его предлагали ему стать Ликургом или Солоном своей собственной теории, то он отказался, видимо, не веря в ее *чистую* и *точную* приложимость. Веря в правильность общих оснований своих, он, значит, не верил в близкую возможность найти для своей общей идеи частную, конкретную форму. Он сам сознавал в этом бессилие свое; понимал сам, в чем его собственно недостаток.

Частную эту форму, при всей верности об-

щего положения, так трудно заранее определить, что и в том наиболее подходящем проявлении, на которое справедливо указывает Ранке, встретилось следующего рода противоречие.

С одной стороны, действительно похоже: папа и католическое духовенство, рыцари, подчиненные общины и рабочие. Но с другой стороны, эта самая эпоха, наиболее на государство Платона похожая, большинством историков считается *малогосударственной* эпохой, сравнительно с теми позднейшими временами, когда началось значительное перемещение социальных сил. Государственность европейская, в строгом смысле, начала более определяться и уясняться под конец этого *средневекового* периода; именно тогда, когда монархическая власть, с одной стороны, а среднее сословие, с другой, стали приходить в некоторое приблизительное равновесие и с иерархией, и с дворянством, то есть к эпохе возрождения и реформации, во времена Карла V, например, Франциска I, Генриха VIII, Елизаветы Английской, до времен Людовика XIV и Вильгельма Оранского в Англии вклю-

чительно.

Значит, и *то вышло* , но не совсем *то* ; и даже если взглянуть на дело с вышеуказанной точки зрения строго государственной, то и *вовсе не то*. А все-таки основания верны. И при Людовике XIV, и при Вильгельме Оранском и *религия* была еще очень могущественна, и *воинственное дворянство* еще везде преобладало над средним и рабочим классами.

Платон, я говорю, и не определял с точностью ни *места* , ни времени, ни *частной* формы для осуществления своего идеала. Но Данилевский и Соловьев гораздо более его определяют своим надеждам и *место* , и *частную* форму. О времени же они не говорят; они оба понимают, что это самый опасный камень преткновения. В *жизни* в этих *временах* и *сроках* иногда вся *сила* , но как их уловить и предречь в будущем?

Эта большая определенность пророчеств Данилевского и Соловьева и составляет их сравнительную слабость. В этой именно *большой конкретности* скептический ум и может усмотреть их ахиллесову пятю.

Нужен новый культурный тип; но *славяне*

ли разовьют его , как надеется Данилевский?

Можно ожидать обновления теократического начала, но будет ли эта теократия непременно римско-католическая , как верит Вл. Соловьев?

Вот два вопроса!

Что славяне, с Россией во главе, произведут на время *некоторое* уклонение в русле всемирной уже *истощающей* свои силы, уже стареющей истории, это довольно правдоподобно. Что в уклонении этом будет довольно много *антиевропейского* или, точнее сказать, *антилиберального, антисовременного* , это для успеха подобного отклонения даже необходимо.

Но дадут ли славяне *действительно* резкий и очень живучий, хотя бы и односторонний, культурный тип или только будут кратковременно преобладать, в виде явления *переходного* к чему-нибудь более выразительному, это уже гораздо труднее, при нынешних данных, решить.

История представляет нам несколько степеней подобных перерождений и уклонений. Возьмем три степени: 1) *греко-македонское*

владычество , 2) Рим и Византия, 3) романо-германская Европа.

Греко-македонское владычество над соседним юго-востоком было сравнительно краткое. От Александра Македонского (323) до окончательного покорения царства Птолемеев римлянами (30 л. до Р. Х.), всего 293 года. Следов культурной самобытности это владычество почти никаких не оставило. Было много учености, творчества не было. Вся задача этого времени была, кажется, в том, чтобы смешать воедино посредством внешней государственной власти эллинизм с бытом восточных царств. Отчасти и в том, чтобы посредством взаимного проникновения эллинской республиканской муниципальнойTM с азиатским мистическим царизмом приготовить почву римскому освященному религией кесаризму.

Македонской литературы, македонской философии нет; есть только греческая литература и греческая философия; при македонском владычестве нет и македонского государственного учения , нет македонской государственной культуры ; были только маке-

донские государства.

Другое дело Рим и Византия. Эти оба типа уклонились несравненно дальше, чем македоняне, от всего предыдущего. Перерождение в них уже глубокое. Обе культуры, оба государства, прилагая к ним терминологию Данилевского, *одноосновные*.

У Рима своя великая *государственная система*, свое политическое учение, своя культурная государственность, а не просто государство, как было у македонских царей. У Византии *небывалая дотоле великая религиозная система*, свое резко от всего отделившееся *мистическое учение*, свое первое, по времени, в мире *христианское государство*.

В изящной литературе Рим языческий был еще довольно самобытен и *лиризмом*, например, пожалуй, что и превосходил Элладу, красноречием тоже славился. Но о философии римской и не говорит никто; *быт* римский очень походил на быт эллинов, проявляя однако под конец все сильнее и сильнее склонность к более богатым азиатским внешним формам (модам, обычаям и т. д.) и к восточному, *более сердечному*, мистицизму.

Но в сфере юридической, политической, государственной Рим был вполне культурен, т. е. *самобытен и могуч*. Он был с этой стороны не только владыкой мира, но и *наставником* ему. Это его великая *одноосновность*.

Одноосновная же, подобно языческому Риму, была и христианская Византия. Это было, как уже сказано, *первое в истории государство христианского вероисповедания*. Это обстоятельство, не знаю почему, очень многим забывается.

Даже сам Данилевский, перечисляя все культурные типы, *забыл Византию*. Говоря именно об одноосновных культурах: еврейской, эллинской и римской, он должен бы был к этим трем прибавить и *четвертую одностороннюю цивилизацию, именно эту византийскую*.

Всех культурных типов у Данилевского перечислено *десять*: 1) *египетский*, 2) *китайский*, 3) *халдейский* (ассиро-вавилоно-финикийский), 4) *индийский*, 5) *иранский* (персидский), 6) *еврейский*, 7) *греческий*, 8) *римский*, 9) *ново-семитический* или *аравийский* (мусульманский) и 10) *романо-германский* (евро-

пейский).

Не могу понять, почему *одиннадцатый* тип, византийский, им пропущен? Он упомянул даже особо о двух скоро погибших культурах нового света, *мексиканской* и *перуанской*, которые находились в еще большем, чем китайцы, обособлении от всего остального исторического мира. О китайцах древние все-таки имели смутное понятие и звали их *серами*.

«Дрожат ли пред мощным в восточной пустыне индейцы и *серы!*» — говорит императору Августу Горацій.

Но об Америке никто до Колумба не знал.

По-моему, оставляя в стороне Перу и Мексику, *исторических* культурных типов надо считать *одиннадцать с Византией*.

Впрочем, говоря о религиозной одноосновности византийской культуры, в государственном отношении бывшей в значительной мере продолжением Рима, не надо забывать о богатой ее литературе догматически-философской, богослужебно или молитвенно-лирической, нравственно-аскетической и церковно-исторической (*Жития*, на-

пример). Все это было в *высшей степени* самородно, оригинально, ново. Дух во всей этой литературе единый, творческий и *дотоле небывалый* : роды литературные почти все: от лиризма акафистов, канонов и тропарей, пожалуй, даже до некоторого подобия драматизму в богослужебных действиях.

Если про римскую лирику и красноречие можно сказать, что они и рядом с греческими образцами не теряют ничуть своего достоинства и даже имеют за собой некоторое преимущество (лирика римлян, несомненно, очень романтична, горяча, развита, искренна), то как же можно было забыть об этой *духовной* византийской литературе, которая до сих пор, конечно, *живет* и при этом неизмеримо *популярнее* и Гомера, и Шекспира.

Если вспомнить и обо всем этом, то хотя, пожалуй, тип Византии все-таки останется *одноосновным* , ибо литература эта от религии, в этом новом типе так же неотделима, как и у евреев, но признать вообще особое и величайшее *культурное значение* этого типа станет очевидно необходимым. Наконец, можно ли было забыть, что та же Византия

дала миру неподражаемые и недостижимые образцы всех родов церковного искусства: в зодчестве – св. Софию, в иконописи – Панселина, в пении – все бесчисленные божественные напевы, коими оглашаются и – как можно верить – до конца мира будут оглашаться во всей вселенной православные храмы?

Византия прожила слишком 1000 лет, подобно Риму, так что ни Византию, ни Рим нельзя считать только чем-то переходным, в роде греко-македонского владычества. И продолжительная жизнь, и внутреннее *самобытное содержание* у них, всякий знает, неизмеримо высшее.

За Римом и Византией возникла романо-германская культура, гораздо более их сложная, богатая и, во *всецелости* *взятая*, по отношению к *прошлому*, в высшей степени оригинальная!

Не две основы, научно-художественную и государственную, надо признавать в ней, как признает Данилевский, *но три*, ибо нравится ли нам католицизм или нет, но не признавать его истинно великой религией было бы большой и *тенденциозной* натяжкой.

Исказил ли римский католицизм христианство, по Данилевскому и другим славянофилам, или он развил его правильно, по Соловьеву, во всяком случае, чего же еще могущественнее, самобытнее в истории, *новее в свое время* и влиятельнее, как папский этот Рим! И косвенные его воздействия, и самые *антагонистические отражения* бесчисленны и в культурном смысле многоплодны.

Итак, относительно будущего России, весь вопрос сводится к тому, чем она может быть при устарении Европы; государством ли *без особой*, без поражающей ум *государственной системы*, наподобие македонских царств, или *одноосновным культурным миром*, какими были Рим языческий и христианская Византия; или *трехосновным столь же содержательным типом*, как романо-германский мир.

Или, наконец, превзойти и этот последний богатством своим, дать вселенной впервые пример *типа четырехосновного*: то есть *решить лучше* (не *окончательно* — это невозможно — а *только лучше*), чем смог в свое время решить мир романо-германский, *все*

четыре главных, основных вопроса исторической жизни: религиозный вопрос, государственный, экономический и художественно-философский.

Над все этим можно и *должно* задуматься.

Данилевский надеется на то, что Россия и славянство призваны дать по его же теории неслыханный доселе этот *полный четырехосновный* тип, с *преобладанием*, впрочем, *специально-экономического* самобытного призвания.

Я же, не распространяясь на этот раз более, сознаюсь здесь только, что из перечисленных выше *четырёх* призваний нахожу *первое* (македонское) для России слишком ничтожным, а *последнее* (*полную четырехосновность*) слишком богатым и самобытным. Не похоже, лестно, но неправдоподобно что-то. Похожее всего Россия на языческий Рим по своей судьбе. Не слишком оригинальна ; имеет в себе нечто действительно примиряющее крайности и в то же время медленно, но неотразимо и неустанно *завоевательна*. Правда, сходные с римлянами по судьбе, мы не похожи на них по характеру. Римляне гордились

и открыто похвалялись своей завоевательностью; мы же, по крайней мере, *теперь*, ужасно стыдимся в этом сознаваться. Но этот ложный стыд, слава Богу, ничуть не мешает нам *делать то же самое*, что делали римляне.

Кто знает, быть может, *так и нужно!* Быть может, это лицемерие наше, или наш этот непостижимый самообман сообразнее с «духом времени», чем была бы нынче римская, более откровенная метода.

VI

Я сказал, что, размышляя о книге Данилевского «Россия и Европа» и принимая за истинное открытие его общую мысль, его *теорию смены культурных типов*, можно все-таки иногда усомниться в том: *мы ли – славяне*, способны дать истории *истинно новый* культурный тип, или надо ждать его *позднее* из обновленного Китая или пробужденной Индии? Можно также повторить себе вопрос, что мы такое: в высшей ли степени свежие и потому оригинальные варвары, вроде германцев, бессознательно определивших (лет 1000 и более тому назад) своими нашествиями и завоеваниями будущий стиль западной цивилизации, или же только несравненно менее оригинальные (и очень схожие с эллинами) римляне, которые уже в полном развитии государственных сил своих стали преобладать политически над соседями разного рода и проникаться их культурными и религиозными началами?

На такие вопросы, конечно, можно дать в разной степени отрицательные ответы; на

второй решительнее, чем на *первый*. Увы! Конечно, мы давно уже не варвары в хорошем (в корень обновляющем) смысле этого слова! Мы разве только римляне, и то не характером души нашей, а судьбами нашей истории.

Но ведь и римская республика была не совсем похожа на эллинскую; и римская империя была слишком многим непохожа на восточные царства. Помириться можно и на этом; и с этих точек зрения не только можно, но и следует возражать Данилевскому, чтобы избежать глубокого и горького разочарования в будущем.

Но уверять, что Данилевский «пресмыкается» мыслью, что он держится слишком сильно за данную действительность; находить, что идеализм его такой уж «поверхностный», как находит и уверяет автор «Национального вопроса» и «Религиозных начал», — это непостижимо!

Неужели Данилевский в самом деле так привязан к современности русской?!

Сам Данилевский, положим, с точностью и прямо об этом вопросе не высказывается; ибо ему, естественно, и в голову не могло прийти

В то время, когда он писал свою книгу, что его кто-нибудь может обвинить в простом консерватизме. Он сам понимает, что нужно много усилий для совращения *нынешней* России с пути того европеизма, на который ввел ее своими реформами Петр I. Значит, он готов даже и на такие крайности, которые бы противоречили *основным* стремлениям Петра и состояли бы с ними в естественном антагонизме. Явно из этого, что Данилевский стоит за *движение вперед*, за сильный и бесстрашный процесс *развития*, а не за одни «данные» современности.

Понятно, кроме того, что под развитием он понимает вовсе не «конституцию» – не дальнейший и неуклонный эгалитарный процесс и не какое-нибудь пустое распространение так называемых «знаний» в народе. Это было бы с его стороны слишком глупо и уж совсем по-«европейски», совсем *в дурном смысле* «современно».

Правда, Данилевский в некоторых местах сбивается еще на нечто почти общепринятое у нас в 60-х годах; он не в силах отрешиться вполне свою мысль от впечатлений того

эмансипационного периода, в котором он сам жил, развивался и писал свою книгу. Сочинение это обширно, изложено систематически и зрело обдуманно. На это нужно было *время*. Сочинение было напечатано впервые в «Заре» 69 года.

Допустим, что оно было обдуманно и писалось в промежуток между польским мятежом и франко-прусской войной, перед началом которой оно и появилось. Эти года от 63 до 69-го были временами наибольшего среднелиберального самодовольства нашего, и Данилевский (человек 40-х годов) не мог не заплатить этому дань. Реформами и он был доволен; с *европейскими* судами он мирился, утешая себя даже весьма ребячески тем, что и в *англосаксах когда-то было много славянского*, что у нас в древней России были когда-то «губные старосты» и т. п. Отзываясь с большой исторической благодарностью о крепостном (уже уничтоженном) праве, считая это право в свое время необходимым для устройства Руси, он однако не разделял в перевороте 19 февраля 61 года двух противоположных сторон: *лично либеральной (европейской) от консер-*

вативно-коммунальной (русской). Рискованное освобождение от власти помещиков он еще не различал глубоко от спасительного прикрепления народа к земле; не различал в том смысле, что, основательно восхваляя последнее, слишком доверчиво, сочувственно относился к первому. Он говорил, что, пройдя сквозь вековое и необходимое воспитание крепостничества, народ теперь созрел для «гражданской свободы». Это все, конечно, остатки современного «европеизма», и в этих случаях его мысль действительно «пресмыкается» и даже бессильно бьется в либерально-эгалитарных силках. Но кто же в то время был от этих силков свободен? И Катков, и Хомяков, и Аксаков, и Самарин – все так или иначе были ослеплены и запутаны в них! Катков полжизни был полулиберальным европейцем.

У всех умов есть предел понимания, дальше которого они шагнуть уже сами не могут. Кто бы подумал, например, что поэт Гете мог сочувствовать мысли о прорытии Суэцкого канала! Поэт объективный, пантеистический жрец разнообразного развития жизни, не мог

понять, что все эти пути сообщения любимому им разнообразному развитию – гибель через то вавилонское *смешение*, которое от этого происходит.

Вот так и Данилевский. Он и не мог еще в *то время* понять, что весь эмансипационный период наш есть не что иное, как горький политический опыт, и что для будущего и самой России, и всего славянства предстоит неизбежно жестокий выбор между двумя путями: или создать в недрах своих новые формы определенной и ясной *общинности и сословности* (опять нечто вроде Платона), развить и утвердить над своим социальным миром нечто подобное той самой теократии, которую ищет и г. Соловьев (только *не непременно* в Риме, как он), или же вступить, после непродолжительной и неудачной *реакции*, снова на тот «пространный» путь, по которому шаг за шагом готовы вести нас наши «средние» западники в объятия интернациональной Европы (и уж, конечно, не в догматический и авторитетный Рим). И много, очень много с этой точки зрения фальшивого и необдуманного можно найти, к сожалению,

в книге Данилевского.

Сюда еще относится его доверчивое *славянолюбие* в тесном смысле, его вера в само *племя* славянское; тогда как нужна вера *не в само это отрицательное племя*, а в счастливое сочетание с ним всего того *получужого, преимущественно восточного* (а кой в чем и западного), *которое заметнее в России, чем у других славян*. Нужна вера в дальнейшее и новое развитие Византийского (*Восточного*) христианства (православия), в плодотворность *туранской примеси* в нашу русскую кровь; отчасти и в православное *intususceptio* [10] властной и твердой немецкой крови и т. д.

Чем больше в нас, славянах, будет *физиологической примеси* и чем больше в то же время *религиозного единства* между собой и *бытового обособления* от Запада, – тем лучше! Будет и гораздо больше *идеализма* для себя, и несколько больше той *насильственности* для других, на которую вовсе не основательно нападают и сам Данилевский, и все остальные славянофилы. Я дальше надеюсь доказать, что и самому г. Соловьеву необходима неко-

горая доля этой насильственности в русских для его же собственных планов.

У Данилевского таких либерально-европейских ошибок очень много, и не в них, конечно, его заслуга. Заслуга его в том, что он той самой теорией культурных типов, которую Вл. Соловьев собирается опровергнуть, дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего *самобытного исторического пути* (если возможно), или, по крайней мере, дальнейшего *исторического мышления*, если *паче чаяния* мы даже и в римляне не годимся, а имеем только одно, почти механическое (македонское) призвание очень большой и неотразимой метлы *всесмешения* от Великого Океана до Атлантического и от родины орангутана и слона до отчизны моржа и белого медведя.

И для такого почти отрицательного призвания нужны идеи *антиевропейские*.

Я сказал «паче чаяния» и, конечно, спешу это еще раз повторить.

Пессимист, так сказать, космический, в том общем смысле, что зло, пороки и страдания я считаю и неизбежными, и косвенно по-

лезными для людей «дон-деже отъимется луна», я в то же время *оптимист для России*, собственно для ее ближайшего будущего, оптимист *национально-исторический*, и только.

Я не могу, например, просто отогнать мысли, что Данилевский прав, полагая, что Россия (или всеславянство) решит со временем наилучшим образом *собственно экономический* вопрос. *Ведь он на очереди; этого скрыть нельзя; и мы на очереди...*

Глубина нашего экономического расстрой-ства, надеюсь, приведет нас не к гибели, а к *вынужденному* обстоятельствами самобытно-му *творчеству*. Решение это может приобре-сти позднее и всемирное значение, хотя все-таки *не окончательное*, как желали бы мно-гие; ибо ничего окончательного в смысле все-общего и вечного удовлетворения на земле *никогда и не будет*. Не будет этого оконча-тельного до тех пор, пока не случится то, о чем говорит сам г. Соловьев в прекрасной книге своей «Религиозные основы жизни». «Наука (говорит он на стр. 4 и 5), занимающая общими законами и свойствами веще-ственных явлений (физика), приходит в наи-

более глубокомысленных своих взглядах к тому откровению, что как все явления в мире суть лишь различные виды движения, обусловленные *неравномерностью* того общего движения в телах, которое называется теплотой, и как это последнее непрерывно уравнивается, то, при окончательном его уравнивании, *всякие явления в мире неизбежно прекратятся, и вся вселенная разрешится в одно безразличное и неподвижное бытие*».

Вот это в самом деле *окончательно* ! И к подобному *концу* мы должны непрерывно обращаться с религиозными помыслами нашими, подчиняя им наши исторические взгляды... При этом однако и о *временных решениях, улучшениях и утверждениях* мы не только имеем право думать, но мы, по самой подвижной природе нашей, *вынуждены* о них заботиться.

Раз же предположивши, согласно с Данилевским, что мы решим наилучшим (то есть *сносным* и в сносности этой *довольно прочным*) образом экономический вопрос, мы можем уже на одном этом основании приравнять себя, по крайней мере, к римлянам, од-

носторонним творцам неслыханного до них государственного и гражданского права, а уж не к македонским завоевателям, которых вся задача, кажется, состояла только в том, чтобы греческих республиканцев приучить к жизни *под царями* , а восточным людям показать, что, кроме богов и царей, бывают еще на свете Софоклы и Сократы, Платоны и Фукидиды.

Нет! этого нам уж слишком мало!

VII

Человечество стало теперь несравненно сознательнее против прошлого, и *теории* ему в наше время нужнее, чем когда-либо.

Покойный И. С. Аксаков любил говорить, что «историческое сознание следует теперь по пятам за событиями». Эта неустранимая потребность сознательного отношения к жизни не может (именно вследствие силы своей) удовлетворяться только одними объяснениями прошедшего, но ей естественно нужны и реальные пророчества будущего, хотя бы ближайшего.

Без какого-нибудь, хотя бы и неясного, плана и в старину не действовали, тем более необходимы теперь эти планы, эти теории. Они должны быть *в наше время* даже *много яснее* прежних, избегая только, с одной стороны, излишнего *предрешения подробностей*, а с другой – *не забывая силы сроков*.

Данилевский дает нам твердый фундамент в православии, в царстве, в общине поземельной. Он не запрещает нам строиться выше, *по-нашему*, на этом основании. Он окрыляет

нас надеждами на твердом народном якоре. Держась за некоторые общие, *готовые дан-ные* «почвы», он не стесняет ничем дальней-шего полета русской мысли. Напротив того, он рассчитывает на этот полет; он его подра-зумевает и нигде не видно, чтобы он считал *формы* русской жизни 60-х и 70-х годов *окон-чательными*. Хорош был бы такой культур-ный тип.

У нации с истинно культурным типом и самая одежда, и самые обычаи должны быть оригинальны; моды, пляски, приличия, вся эта внешность должна стать более и менее своею. Это *вернейший* даже признак созреваю-щей самобытности. Эта внешность вовсе не пустяки, не форма без содержания, как оши-бочно думают многие. Это такой же важный признак, как *формы цветов на растении*.

Нет еще ничего подобного – значит, *мысль* своя *не созрела* | значит, *вкусы свои* еще не *страстны* и *не смелы* в своем *своенравии*; по-требности *свои* не сильны, робки, *недоста-точно идеальны*... Вот то, например, в чем мы самобытнее всего, сильнее, независимее всего, в *области церковной*, тут у нас, у во-

сточных , и все это внешнее оригинально и красиво.

И Данилевский, этот серьезный, отчасти нелюдимый (как слышно было про него) человек, *заботится об этой общественной внешности*. Он посвящает этим модам и внешним обычаям несколько превосходных страниц.

Он понимал, что это *внешнее* , не говоря уж об эстетическом значении своем, имеет еще и другое значение, значение субъективное: оно есть признак зрелости национального духа, вступающего наконец *во все свои права* , ищущего во всем живой индивидуализации своей.

Я не имел счастья знать лично Данилевского, я никогда не встречался с ним; но г. Страхов, бывший ему другом, может, вероятно, дополнить многое недостающее в книгах его из тех бесед, которые он с ним вел в последние годы.

Был ли Данилевский эстетичен *в личной жизни* своей, я не знаю, и это другой вопрос (иные поэты и даже художники сами прескверно живут в отношении вкуса); но из

книг его явствует, что во взгляде на жизнь он был и эстет. Могла ли ему нравиться, особенно в последние годы отрезвления, современная ему Россия, на три четверти, я думаю, европейская и не на рыцарский, конечно, или католический лад, а на прогрессивно мещанский и в высшей степени пошлый, даже нередко и в самых добрых наклонностях своих! Я уверен, что и самое уединение его в Крыму, кроме близости к столь хорошо понимаемой им природе, нравилось ему еще и тем, что отдаляло его от центров нашей мелкой, но подавляющей европеизации!

Нет, он не ползал! Он вперед рвался мыслью, и если он в своей книге и увяз одной ногой в реформенной трясине, то что ж делать — *предел* ! Можно простить это ему за тот умственный фундамент, который он нам дал, за тот общий очерк плана, который он нам нарисовал, предоставляя нам самим развивать, что можем, дальше, не выступая из основных его границ!

Что Данилевский имел в виду преимущественно будущее и даже во многом *небывалое* , доказывается, между прочим, и тем, что он

считал невозможной выработку этого *нового культурного типа прежде разрешения восточного вопроса*, прежде присоединения Царьграда и образования конфедерации славянской (так он говорил), *восточной* — как я выражаюсь.

Разве это *данная действительность*?

Пусть и в представления этого союза вкрались у него и либеральные, и старославянские, и даже некоторые общеевропейские привычки, но где же тут *застой мысли*? Где *«данная действительность»*? Не знаю! Напротив, скорее у г. Соловьева *действительность и данная*, и *бывалая*, и даже *значительно старая*. *Папство есть и было; общая жизнь у двух церквей уже была и расторглась с полным и страстным сознанием своей правоты с обеих сторон*.

Но *конфедерации славянской* (или *восточной*, считая и греков и румын, и, вероятно, турок с персами) *под гегемонией русского царя — не было никогда*. Царь-град русским никогда тоже не был. Русские с греками никогда в прямом, узаконенном *союзно-политическом общении еще не жили*. *Церковной тесной и*

совместно равноправной жизнью тоже еще не пытались жить; ибо в первоначальной зависимости России от вселенского патриарха не было ни физической близости, ни *идеальной равноправности*. *Идеально* Россия была подчинена тогда грекам вполне; *реально* в подробностях жизни была от них независима. После разрешения восточного вопроса это *тесное, новое и равноправное* общение станет неизбежным.

Какой бы то ни было, хотя бы и *постоянно соборной централизации* восточных церквей также никогда не бывало. А это в той или другой форме тоже станет необходимым, ибо одним союзом *любви к общим преданьям* теперь плохо стало жить; *предания тают*, под влиянием всех этих «Вестников» и провозвестников Европы!

Придется *стягивать* все, или дать волю *таянию* и гниению. Все это вовсе новое, небывалое положение дел. Оно имеет свои ужасные опасности (особенно со стороны многочисленной *обще-либеральной интеллигенции* юго-славянской, русской, греческой, румынской); но где же тут «ползание», пресмы-

кание мысли? Не вижу!

Где же одна лишь *данная* действительность? Разве в сохранении православия, но и то с подразумеванием, конечно, возможности развития *вглубь* , а не только распространения *вширь* ?

Разве в признании необходимости *вечного* самодержавия (для России и славянства вечного, а не для всего мироздания, разумеется)?

Но «Восточный Царь» необходим и самому г. Соловьеву для его высшей цели. Самодержавие наше должно пребыть сильным и даже возрасти для внешней и наилучшей опоры папству.

А может ли само самодержавие продержаться до столь *не близкого еще дня* примирения без силы веры православной в народе? Может ли сила этой веры в народе держаться *теперь долго без сильной организации нашей церкви* ? Едва ли! Значит, если для папы нужен «Восточный Царь», если для «Восточного Царя» нужен восточно -*православный народ* , то для пользы папства даже надо *поберечь* православие.

Я сказал: «не может продержаться *долго*»

сила веры без силы иерархии. Тут вся трудность в сроках. И определить их с точностью редко возможно, и не признать их могущества нельзя.

Неужели высока и достохвальна только та теория, которой нужно, подобно платоновской, ждать 1000 лет для своего наияснейшего осуществления? А если пророчество, хотя бы и в приблизительной форме, осуществляется через 200–100 или 75 лет, то неужели это пророчество будет вовсе поверхностное в идеализме своем?

Неужели всегда только та теория выше, которая *менее правдоподобна*, по признакам текущего времени, у которой меньше реальных намеков в современности, меньше надежды в *ближайшем* будущем?

Это было бы уж слишком идеально! Сообразно этому взгляду, моральная всерелигия М. Мюллера – самая лучшая из теорий.

Для осуществления *чего-то подобного* тому зданию, которое можно строить на фундаменте Данилевского, много есть признаков уже и теперь, есть много весьма благоприятных условий...

Где же в нашей жизни *теперь* признаки, благоприятные для успеха у нас католической проповеди? *Их вовсе нет.* И я, который пишу отчасти тоже против г. Соловьева, еще один из самых благоприятных его идеям русских людей. Другие, по разным причинам (не всегда одинаково умным и хорошим), отступают чуть не в ужасе от его мыслей, даже и восхищаясь его талантом. Я же, хотя и не без оговорок обязательной православной богобоязненности, но считаю все-таки его проповедь не только гениальной по таланту, но и *весьма полезной* по общедуховному, ко внутренней дисциплине склоняющему, влиянию. Много ли в настоящее время русских, относящихся к трудам г. Соловьева так, как я отношусь, восхваляя *общий дух* и не смея сочувствовать его прямой цели? Много ли? Знаю еще двух-трех людей – не более... А число приверженцев Данилевского все растет и растет...

Я скажу даже, что я не счел бы себя вправе, если бы и мог, *самолично и своевольно*, без повеления иерархии нашей, слишком грубо противиться этим идеям о соединении церк-

вей. Ибо, *что не нужно* , то откинется, а *что хорошо* , то останется от этой проповеди и от этих пророчеств.

Я сознаюсь только, что я *не верю* в возможность этого рода *соединения* , – в форме смиренного подчинения папству. Не верил бы даже и тогда, когда *имел бы право* находить это (ни у кого высшего не спросясь) безусловно правильным.

Не все правильное сбывается и не все желательное правдоподобно.

Гораздо более близким и вероятным, *по всем признакам времени* , мне кажется иное...

Вот что:

Внешние *вещественно-исторические*, так сказать, *толчки* были всегда необходимы для внутренних переворотов: душевных, умственных, духовных. Петру I, для легчайшего проведения европейских реформ, понадобился новый центр – Петербург. Св. Константин перед водворением христианства перенес столицу свою из Рима в Византию. Небольшое *светское владение* папы, давшее вначале римскому епископу большую *вещественную* свободу, позднее, длинным рядом умствен-

ных движений и психических туда и сюда толчков, привело к провозглашению *догмата* его *духовной* непогрешимости. Падение Византии и бегство из нее ученых греков, через одно только *физически облегченное распространение* древних книг, ускорило наступление времен Возрождения. Один ученый богослов в частном разговоре сообщил мне однажды вот что: «На Западе до крестовых походов почитание Божьей Матери было вовсе не так развито, как у греков; во время крестовых походов, *под влиянием греков, враждебные* им латиняне стали относиться к этой стороне веры иначе и вскоре после этого по присущей им страстности далеко превзошли восточных христиан в превознесении св. Девы Марии».

Не знаю, был ли этот ученый человек прав; я беру на себя ответственность не за *самый факт*, а только за вывод из него или за *приложение*. И это пример внешнего толчка, глубоко и неотразимо потом воздействовавшего на изменения сердечные, умственные и духовные.

Теперь чувствуется везде потребность об-

новленной дисциплины, и если только возможно – *внутренней*, из согласования убеждения с понуждением исходящей.

В России, сам г. Соловьев это признает, только начинают и растут религиозные, мистические «веяния»...

Если при этих психических, при этих умственных условиях в скором, исторически скором, а не личночеловечески, времени произойдут те *перемещения политических сил*, о которых я не раз говорил, на которые и Данилевский так надеялся: то многочисленным, но мягким, русским и малочисленным, но твердым, грекам придется из самосохранения *неизбежно* искать друг в друге точку опоры. Вражда греков к юго-славянам совпадает при этом с нашим (слава Богу!) в них современным разочарованием.

Вот внешний политический толчок! Вот новое поприще действий и чувств! И таких разнородных толчков в эту сторону будет много.

Русские славяне из кучи мелких, диких и несогласных княжеств *создали сами новое великое и просвещенное царство.*

Византийские греки, на основании евангельских и апостольских данных, хотя и Божественных, но {разумеется — промыслительно) еще общих и для подробного приложения неясных, *создали гораздо раньше латинян новую*, мировую, ясную и сложную ортодоксию.

Пусть эти русские *столь государственные* и эти греки, *столь церковные* в истории своей, пусть они *тогда* протянут искренно друг другу руку в *небывалом* еще доселе *физически тесном* общении!

Пусть случится это на том самом Босфоре, про который Наполеон I говорил: «с'est L'Empire du monde!» [11] и где, кажется, и Фурье хотел основать резиденцию своего Всеземного *Омниарха*, как главы *градативно* друг над другом возносящихся *общин*.

И тогда? Тогда отчего ж и не произойти *все тому же соединению церквей*?

Только иным обратным движением: *духовной победой Востока над Западом*.

— Мы перетянем к себе тогда католиков.

И такое соединение не будет уже, вероятно, иметь в себе вида ни знакомого и уже дав-

но *данного* нам римского католичества, ни «старого», так сказать, русского православия, *неподвижного и безвластного*.

А будет это православие *полуновое* : догматически по-прежнему верное, *на своем корню* незыблемое, исторически же и канонически глубоко измененное и широко над всем разросшееся.

Припомним: все влияния Запада на Восток были эфемерны и поверхностны; все же воздействия Востока на Запад были прочны и хотя тоже не вечны, но оставили глубокие следы.

Не лучше ли нам пока *поберечь* с любовью это православие, хотя бы для *личного* спасения *по-нашему* и «западных» душ. Хотя бы и для того, чтобы лет через сто (положим) в случае неудачи самобытного развития церковных сил, нам было бы с чем (а не с пустыми руками безверия) и в Рим пойти.

Не будем мы тогда православными, так и не власти наши духовные и светские пойдут «в Каноссу»; а поедет туда скорее всего один из потомков Захария Стоянова или гг. Стасюлевича с Пыпиным, чтобы убить последнего

преемника папы Льва XIII.

Желательно ли это?

VIII

Назвавши теорию Данилевского «ползучей» за то, что он крепко держится за современные основы русского общества, г. Соловьев начинает по частям уничтожать его надежды на будущее.

В напечатанной первой статье, сверх этого общего обвинения в «пресмыкании» по своей национальной «почве», есть четыре особых отдела: 1) об *общине поземельной* ; 2) о *русской науке* ; 3) о *русской философии* и 4) о *русском искусстве*.

Г. Соловьев ни на что из перечисленного не рассчитывает. Поземельная община не спасает земледельческий класс от пауперизма. Она существовала у многих других народов в первобытный период их истории и потому ничего *особого славянского* собою не представляет.

Русская наука *теперь* в упадке. Русские ученые становятся собирателями материала, чернорабочими.

К *чистой философии* русские не расположены. Они хотят жизни. К мистической фило-

софии они более склонны; но и та уже не может процвести на почве *национального мистицизма* (на почве православия).

Искусство наше есть лишь отрасль общеевропейского искусства; это во-первых. А во-вторых, и оно *в настоящее время в упадке*.

Время процветания литературы нашей г. Соловьев считает (включительно) от Евгения Онегина до Анны Карениной.

Есть во всем этом много печальной правды относительно настоящего; есть и по отношению к ближайшему будущему много неприятного правдоподобия в отрицаниях автора.

Но с другой стороны, так как в самых отрицательных явлениях жизни кроется всегда зародыш чего-нибудь им *антитетического* или *положительного*, то некоторым из этих отрицательных полустин г. Соловьева можно прямо радоваться, а насчет других быть в благоприятном сомнении и спросить себя: так ли это?

В оправдание Данилевского можно прежде всего сказать, что он по всем признакам никак не мог смотреть на *современную* нам зем-

ледельческую общину как на идеал. В. Соловьев говорит, что «общинное землевладение *само по себе*, как показывает статистика, совсем не благоприятствует успехам сельского хозяйства. Община обеспечивает каждому крестьянину кусок земли; но она никак не может обеспечить ему урожая или вернуть производительные силы истощенной почве». Это все правда; но само собой разумеется, что и Данилевский нынешнее положение общины и сельского хозяйства в России не мог считать чем-то неподвижным и окончательным.

Вот собственные слова Данилевского:

«В отношении к общественно-экономическому строю Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими».

«Условия, дающие такое превосходство русскому общественному строю над европей-

ским, доставляющие ему непоколебимую устойчивость, обращающие те именно общественные классы в самые консервативные, которые угрожают Европе переворотами (социалистическими), заключаются в крестьянском наделе и в общинном землевладении».

«Европейский социализм есть учение революционное *не столько по существу своему, сколько по той почве*, где ему приходится действовать. Если бы он ограничивался приглашением мелких землевладельцев соединять свою собственность в обширное владение, так же точно, как он приглашает фабричных работников соединить свои силы и капиталы посредством ассоциаций, то в этом не было бы еще ничего преступного или зловредного. Но дело в том, что в большинстве случаев земли нет в руках тех, которые ее обрабатывают, что, следовательно, европейский социализм, в какой бы то ни было форме, требует *предварительного передела собственности, полного переустройства землевладения и всего общественно-экономического строя*. Беда не в социалистических теориях, которые имеют претензию быть лекарствами

для излечения коренной болезни европейского общества. Лекарства эти, может быть, действительно вредны и ядовиты, но какая была бы в них опасность, если бы они могли спокойно оставаться на полках аптек, по неимению в них надобности для здорового организма? Лекарство вредно, но вредна и болезнь сама по себе. *Планов для перестройки здания много; но нет материала, из которого его можно было возвести, не разрушив предварительно давно законченного и завершеного здания. У нас, напротив того, материал в изобилии и сам собою органически складывается под влиянием внутренних, зиждательных начал, не нуждаясь ни в каких придуманных планах постройки».*

«Эта-то здравость общественно-экономического строя России и составляет причину, по которой мы можем *надеяться на высокое общественно-экономическое значение славянского культурно-исторического типа*, имеющего еще в первый раз установить правильный, нормальный характер той отрасли человеческой деятельности, которая обнимает отношения людей между собой не только как

нравственные и политические личности, но и по воздействию их на внешнюю природу, как источник человеческих нужд и потребностей, – установить неотвлеченную только правомерность в отношениях граждан, но реальную и конкретную» [12].

Я обращаю внимание на некоторые места в этой выписке: «Планов для *перестройки здания* много (на Западе), но нет материала» и т. д.

«У нас, напротив того, материал в изобилии и сам собою складывается под влиянием внутренних зиждительных начал, не нуждаясь ни в каких придуманных планах постройки». И дальше, где Данилевский выражается так: «*имеющего еще* в первый раз установить», а не «*установившего*». Разве эти места не указывают на то, что и для общинного начала он ждал «развития», а не удовлетворялся теперешним положением дел. Человек, который говорил об условиях, благоприятных и неблагоприятных для перестройки здания, мог рассчитывать на то, что его не заподозрят в неподвижном охранении и в самообольщении насчет совершенства «*настоящего*»

строю.

Несчастья же собственно хозяйственного порядка, неурожая или изнурения почвы, о которых упоминает г. Соловьев, прямо к общинной форме землевладения не относятся. Эти неудобства могут быть уделом и личной, *отчуждаемой* собственности, и никто не может доказать, что, с переходом общинных порядков к индивидуальным (участковым, с правом отчуждаемости), крестьянское хозяйство процветет немедленно. Хозяева и земские люди, более нас с г. Соловьевым во всем подобном сведующие, находят столько разнообразных причин современному упадку крестьянского хозяйства, что *по меньшей мере* было бы неосторожно возлагать всю ответственность за этот упадок на общинную форму землевладения.

Тут участвуют в значительной степени и пьянство, и другие причины более морального, чем вещественного свойства, и потому, прежде чем посягать на *строй общины*, надо позаботиться как можно более о *настроении самого общинника*. При власти помещиков была та же община, но люди, ее составляв-

шие, были другие: они *вынуждены* были вести себя иначе и хозяйство их шло гораздо сноснее. Мы все думали лет 25–30 тому назад, что крестьяне *без нас* будут хозяйничать гораздо лучше *нас самих*; ; но пришлось разочароваться в их практической мудрости...

Дело теперь в том, стало быть, чтобы, сохраняя общинный строй нерушимым, действовать на крестьян и хозяйство их всеми другими *возможными* путями и посягнуть на общину разве только тогда, когда после целого века или полувека стараний агрономических, административных, религиозно-нравственных и т. д. окажется что-нибудь более ясное. Например, если бы после таких долгих попечений, опытов и усилий оказалось несомненным, что при одинаковых урожаях, при сходной почве, при равном уровне нравственности, трезвости, предусмотрительности и т. д. крестьяне-общинники живут гораздо беднее и развратнее тех русских людей, которые владеют мелкой собственностью на правах свободной отчуждаемости и безусловной личной неотъемлемости (т. е. без опасения *переделов*). Впрочем, г. Соловьев ничуть и не пред-

лагают ускорять внешними мерами разложение нашей общины, он даже одобряет то, что правительство русское, сохраняя общину, позаботилось о том, чтобы после освобождения не произошло внезапного обезземелия.

Не уничтожать общину он предлагает, он советует только не надеяться на нее особенно. «Сельская община (говорит автор) никак не есть исключительная особенность русского или славянского культурного типа; она соответствует одной из *первобытных ступеней* социально-экономического развития, через которую проходили самые различные народы». «*Это не есть задаток особо русского будущего, а лишь остаток далекого общечеловеческого прошлого*» [13].

Это верно: «сравнительная история учреждений доказала это неопровержимо», как утверждает г. Соловьев.

Но я не знаю, брала или нет в расчет эта история учреждений следующее условие: «одна и та же реальная сила общества, одно и то же учреждение, даже сходные события истории, вообще сходные социальные явления, в разные времена и при различных других по-

бочных общественных обстоятельствах, приносят совсем разные плоды».

Я не слыхал о специальном исследовании подобной задачи. Для того, чтобы судить о чем-нибудь, я ни себя, ни других не считаю обязанными знать всю литературу по предмету суждений. В наше время нестерпимого многописания трех жизней недостало бы на это. Да это и не нужно.

Есть факты всем известные. Например: английская конституция, начавшая свое развитие *во времена крестовых походов*, дала совсем иные исторические плоды, чем все первые французские конституции *прошлого века*.

Государственное объединение Франции, подготовленное постепенно веками и завершившееся при Людовике XIII и XIV, отозвалось совершенно иначе и на истории самой Франции, и на истории всей Европы, чем современное и внезапное государственное объединение Германии и Италии. *По существу* с первым однородное объединение этих двух последних стран дает на наших глазах совершенно другие результаты: международные,

внутренне-социальные, религиозные, литературные, экономические...

Монархические ранние начальные *задачи* существовали одинаково и в эллинских республиках, и в римской; но в первых из них ничего не вышло, а в Риме позднее восстановление царской власти дало великие результаты. В Китае давно существовало учреждение чиновничества или власти не по роду, наследству и т. п., а по экзамену (*грамматократия*); в демократической Европе и в крепостной России сходный по существу порядок ввелся гораздо позднее, и если мы возьмем *общие картины*: с одной стороны, Россию за истекшее столетие и за первую половину XIX века, с другой, хоть Францию, одинаково бюрократическую при всех правлениях *этого* века, и, наконец, современный Китай; то я думаю, что во многих отношениях эти три картины будут весьма различны, несмотря на сходство административного пути: карьера по экзамену.

Эмансипация французская в конце XVIII века, при других побочных *обстоятельствах*, приняла совсем не тот характер, который

приняла наша русская во второй половине XIX.

Вообще не надо претендовать отличаться от других наций и культур *одним каким-нибудь строго специфическим признаком*. Реальные науки безусловно специфическим признакам не доверяют. Медицина не признает неизбежно специфических признаков в болезнях; наиболее специфические часто изменяют, не обнаруживаются врачу, он вынужден судить по все-целости и совокупности признаков. Естественная система, введенная в ботанику Б. де Жюсье, основана именно на этом приеме разбора по *всецелости и совокупности*. У всех позвоночных животных *должен быть остов* (оттого они и зовутся позвоночные); но у некоторых низших рыб, похожих на червей, мы его не найдем. Однако, несмотря на отсутствие скелета, все зоологи, по совокупности остальных признаков, причисляют их к *позвоночным животным*, а не к червям. Все рыбы дышат жабрами; но жабры *одни* не могут служить *отделяющим* признаком для рыб; потому что и гады или *амфибии* (то есть лягушки, жабы, саламандры) в нача-

ле своей жизни (в виде головастиков) тоже дышат жабрами, как рыбы, а позднее легкими, как ящерицы, змеи и черепахи.

И христианство имеет много общего и много схожего с другими религиями; с одной стороны, оно сходно *единобожием* (еврейство и мусульманство), с другой – воплощением Бога (браманизм), с третьей – строгим аскетизмом (браманизм и буддизм), с четвертой – допущением изображений (буддизм, браманизм) или верой в вечную индивидуальную загробную жизнь (мусульманизм); но *совокупность* во всех этих религиях совсем иная.

На этом основании и общину нашу, конечно, не надо считать *специфически* русской по отношению *ко всем временам и народам*, но можно, во-первых, считать ее *пока* весьма важным и *резким* признаком нашим относительно *Европы* (ибо *это главное* и даже в высшей степени необходимое соображение, сходство же в чем-нибудь с Азией не погубит нашей оригинальности, а только сохранит ее надолго), а во-вторых, можно надеяться на общину в России *именно потому, что у нас она сохранилась теперь вовсе не при тех побочных*

условиях, при которых она существовала давным-давно в западной Европе.

У нас есть и другой пример, сходный с этим. Наш Государь и в наше время может, если ему это угодно, сказать: «L'Etat c'est moi!» [14], как говорил великий Людовик французский 200 лет тому назад. И мы будем ему за это признательны. Однако и общая картина современной России с ее духом, бытом, учреждениями, совсем непохожими на Францию XVII века, и множеством результатов исторических и социальных для этих двух равносильных и в *принципе однородных монархий*, получаются разные, ибо эпоха другая и побочные обстоятельства совсем не те.

Кстати, напомним здесь об одном очень для нас важном мнении некоторых западных публицистов. Они полагают, что легально-принудительная («коммунистическая», так сказать) форма нашей сельской общины теснейшим образом связана с самодержавной формой нашей государственности и поэтому, посягая на первую, мы можем расшатать и вторую.

IX

Владимир Сергеевич Соловьев находит, что наука в настоящее время в России в упадке. Он говорит об этом так: «Лучшие наши ученые (как в естественных, так и гуманитарных науках) частью окончили, частью кончают свое поприще. *Работников* науки в настоящее время больше, чем прежде, но *настоящих мастеров* почти вовсе нет. Благодаря непрерывному накоплению научного материала, наши молодые ученые знают больше, чем их предшественники, но они хуже их умеют пользоваться своим обильным знанием. Вместо цельных научных созданий мы видим лишь разрастающуюся во все стороны груды строительного материала, и труд ученого все более превращается в черную работу ремесленника».

Я не берусь возражать г. Соловьеву на эту мысль его *прямо*.

Прямым и самым лучшим возражением я назвал бы простой перечень *прежних* ученых трудов и новейших, определение их относительного значения. Не берусь я за это вовсе не

потому, что я сам не «ученый» и не считаю себя, конечно, ни по какой науке специалистом: для такой простой цели, как перечислить некоторые книги и указать значение их, специальность вовсе не нужна; нужна только некоторая степень общей начитанности и привычка думать *обо всем этом*. Я не берусь за подобное перечисление лишь потому, что я теперь *не в столице* и что здесь нет тех книгохранилищ и музеев, в которые необходимо было бы для некоторых мелких и, пожалуй, даже и презренных, справок самому съездить или послать за себя кого-нибудь другого.

Нужна *точность* заглавий, нужны года изданий и т. п. Иначе всегда найдутся люди, которые будут рады воспользоваться самой неважной ошибкой подобного рода. Я всегда вспоминаю, как во время известного процесса г. Солодовникова в газетах накинулись на него за то, что он, упомянув к чему-то о сочинениях

Бокля, назвал его книгу не «История цивилизации в Англии», а «История цивилизации в Европе». Но по существу дела г. Солодовников вернее озаглавил эту книгу, чем сам

Бокль, ибо в ней очень много говорится об истории Франции, Испании, Шотландии, Англии, упоминается даже раз о Соединенных Штатах и Германии (о «накоплении и распространении знаний», наприм., и т. д.). Положим, всякий, кто «пишет», должен быть готов перенести всякие ненужные придирки, но на все есть мера; и не боясь чересчур чужой недобросовестности, надо опасаться, из уважения к истине, собственной неосторожности.

Вот почему я перечислять, называть, указывать прямо и составлять списки теперь не могу; надеюсь, впрочем, что это не лишает меня права ни на общие размышления, ни даже, когда будет нужно, на некоторые приблизительные указания, просто на память.

«Накопление и разрастание ученого строительного материала», – говорит г. Соловьев. Правда, накопление этого материала на полках библиотек производит соответственное накопление фактов в умах молодых ученых и нередко внушает им даже некоторый вредный умственный страх (именно вроде того, чтобы не сказать «цивилизация Европы» вме-

сто «цивилизация Англии»); а это излишнее накопление фактов в уме и бесконечная погоня за новыми и новыми, но чужими и мелкими фактами мешает и самобытной постановке новых точек зрения и глубине выводов.

Конечно, и для умов нужен простор, нужно время, нужны сроки.

Недостает времени мыслить свое, когда беспрестанно изучаешь чужое. Недостает в голове простора для вольного мышления, когда она подавлена избытком фактов. Человек приучается все более и более бояться ошибок и убивает этой боязнью в себе ту силу фантазии и то дерзновение мысли, без которых невозможны ни замечательные открытия, ни великие гипотезы.

Это подавление живой и личной мысли чрезмерным обилием чужого и большей частью однородного материала действует не только на самого трудящегося, но и на публику; не только сами ученые подавляются этим бременем, но они подавляют им и читателей. Ужасаешься иногда при виде всех этих библиотек и книжных лавок! Даже и в России! Какое множество написанного и напечатан-

ного! И как мало во всем этом действительно хорошего, оригинального, остроумного и глупого!

Когда на меня самого находила тоска при мысли об этих пудах печатной бумаги, я всегда вспоминаю с удовольствием одну умную статью в «Современнике», которая в свое время возмутила наших поклонников «книжности», но мне она тогда же (в 60-х годах) очень понравилась. Автор говорил в ней смело против многописания вообще. Он находил, например, вовсе не нужным и бессмысленным существование наших журналов и газет среднего направления. Он допускал значение «Русского вестника», который действовал против «Современника» и, надо сказать правду, в то время был гораздо занимательнее и цветнее, чем стал впоследствии; но он признавал и, не без основания, ненужными «Отечественные записки» гг. Краевского и Дудышкина и другие, ни то, ни се, журналы. Относительно изящной литературы, или «беллетристики», как говорится, смелый автор был снисходительнее, хотя находил, что и в ней авторы слишком скоро начинают повторять-

ся. Но особенно он был строг к многокнижности в науке. Помнится мне, он, между прочим, выражался так: «Я теперь занимаюсь политической экономией и нахожу, что для того, чтобы основательно ознакомиться с ней, мне достаточно четырех авторов». Всех четырех названных им ученых я Наверное не помню. Наверное я помню только первого и последнего: Адама Смита и Дж. Ст. Милля ; двух средних забыл. Нечто подобное я испытал и на себе, когда был в течение 7–8 лет моей первой молодости практикующим врачом. Большие, слишком подробные, особенно немецкие руководства вроде Канштата и Вундерлиха, бывшие тогда в моде, только пугали и сбивали у постели больного. Невозможно было всего «вместить»; читалось из самолюбия, из боязни отстать, отчасти из любознательности, – пользы же действительной было гораздо больше или от краткого, чисто практического энхиридиона Гуфеланда или от каких-нибудь брошюр о новом особом наблюдении; или, наконец, от таких общих и кратких, можно сказать идеальных руководств, как старое руководство патологии Шенлейна.

Там болезни были все идеальные: водянка, пневмония и т. д., чистые без подробных оговорок и многоречия; все было ясно и понятно, а сама жизнь, клиническая действительность, делала свое дело, усложняя и отклоняя болезнь от чистого и ясного прототипа.

Давно уже были люди, скорбевшие о многописании и многокнижии; давно уже они понимали, что и для самого специального дела от этого мало пользы.

Помню, еще гимназистом VII класса (в 48 или 49 году) я восхищался одной статьей Грановского в том же «Современнике» и выписал ее для себя почти всю в особую тетрадь. Есть там вещи ошибочные и странные; например, говоря уже и тогда о множестве исторических сочинений, появляющихся на Западе, Грановский объясняет это тем, что «праздным» [15] европейцам XIX века нужны сильные ощущения, и находят их в чтении рассказов о драматических событиях прежних времен. Хороша *праздность* ! В Европе XIX века! Талантливый и самый досужий москвич 40-х годов в 49 и 48 году забыл и об драматизме *современной ему* западной истории, и еще о том, что не празд-

ность вредит обществам нашего века, а, напротив того, слишком напряженная быстрая производительность предметов, как искусственно вещественных, так и умственных. Разумеется, что не в праздности можно обвинять европейцев, а в излишнем и вредном обоготворении производительности и того, что так богомольно зовут французы «le travail» [16] !

Но есть в статье Грановского и много прекрасного: такова, например его поэтическая защита исторических и вообще гуманитарных наук противу тех, которые и тогда уже хотели все силы ума человеческого приложить к одному естествоведению.

И в этой статье, уже почти полвека тому назад написанной, заметен некоторый ужас перед много-книжностью. «В одной Германии, – говорит Грановский, – за один прошедший год напечатано столько же книг, сколько их было напечатано со времени Гуттенбергова изобретения...» Это в самом деле отвратительно! И это еще раз доказывает, как правы те, которые думают, что разложение романо-германского мира, приостановленное лет

на 30 реакцией, выразившейся на венском конгрессе, именно со второй половины века (с 48 года) пошло опять быстрыми шагами!

Вот уже когда сами ученые люди начинали понимать, какой бич это пустое умничанье, находящее себе два равно глупые и равно крайние выражения: одно в самоуверенном дилетантизме многотысячной толпы, другое – в социалистическом или монографическом, так сказать, отупении.

Но еще и много прежде этого (в 1750 году) Ж.-Ж. Руссо говорил вот что в своем известном, увенчанном парижской академией сочинении «Discours sur les sciences et les arts» [17]: «Но если прогресс наук и искусств ничего не сделал для нашего истинного счастья (говорит Руссо); если он развратил наши нравы, а развращение нравов испортило чистоту нашего вкуса, то что скажем мы об этой толпе элементарных авторов, которые удалили от храма муз все преграды, затруднявшие к нему доступ; преграды, которыми сама природа как бы преднамеренно защищала вход в этот храм для испытания сил у людей, жаждущих познаний! Что подумаем мы об этих ком-

пиляторах, неосмотрительно взломавших ворота науки? Они пропустили сквозь эти ворота чернь, недостойную даже и приблизиться к ним, ибо было бы гораздо желательнее, чтобы люди, неспособные далеко пойти на поприще письменности, чувствовали себя отринутыми на первых же шагах и обратились бы к ремеслам, более полезным для общества. Те, которые самой природой были назначены создавать учеников, в учителях не нуждались. Бэконы Веруламские, Декарты и Ньютоны, эти наставники человеческие сами наставников не имели, и какие руководители привели бы их туда, куда привел их собственный обширный гений. Обыкновенные учителя только бы сузили их постижение, стеснив его по собственной бедной мерке. Первые затруднения научили этих гениев делать усилия ума и, упражняясь таким образом, они преодолели необходимые пространства предстоявшего им пути. Если уж нужно разрешить некоторым людям занятия наукой и искусствами, то исключительно только тем, которые почувствуют себя в силах идти без чужой помощи по стопам этих великих людей и превзой-

ти их: только подобным людям следует позволить воздвигать памятники славы человеческому уму!»

Ж.-Ж. Руссо был идеальный и оптимистический утилитарист, т. е. он желал сделать всех людей весьма счастливыми и весьма моральными и верил в возможность осуществить этот идеал. Он находил, что мелкая многокнижность и, говоря по-нынешнему (т. е. скверно, по-хамски), «интеллигентность» – не дает обществу ни того, ни другого – ни благоденствия, ни морали. Конечно, он был прав, хотя в наше время большая часть его доводов кажутся почти детскими. Понятие «развития» в наше время стало более ясным, чем понятие «счастья».

«Большинство людей, общество, не станет ни нравственнее, ни счастливее оттого, что будет много людей «письменных», людей бумаги, много чернорабочих науки и литературы» – вот главная мысль Руссо.

Теперь я приведу еще здесь мнение одного из наших весьма известных современников Эд. ф. Гартмана о том, что *самим* ученым будет в трудах им предстоять *все меньше и*

меньше удовольствия , отрады, утешений, счастья, по мере размножения все тех же *средних тружеников* и по мере дальнейшей разработки ученого материала.

Гартман тоже идеалист, как и Руссо, но он не *утилитарный* и *этический оптимисту* он эволюционный пессимист. Он признает «развитие»; он и ценил бы его, но, во 1-х, он полагает, что процесс развития человечества уже близится более или менее к своему концу; развитие начинает переходить уже заметно в *эсхатологическое разложение*. В счастье человечества, как известно, Эд. ф. Гартман ни при каких условиях не верит. В мораль он верит, но в какую? Он верит в ту мораль, по которой один мой знакомый раз в Москве совсем было заказал молодому слуге своему, хорошему кулачному бойцу, крепко побить на улице одного неприятного ему газетного сотрудника; но после раздумал при мысли о мировом суде и о петербургском начальстве своем. А потом досада сама прошла.

Моральны люди станут (по Гартману) поневоле, фаталистически, вследствие полного господства общества над лицами; сперва

внешняя воспитательная дисциплина, конечно, потом все большее и большее усыпление воли и страстей. *Не будет уж и хотеться побить.* И тогда-то, когда все люди станут в таком несносном роде моральны, настанет такая ужасающая тоска и скука, что человечество будет желать только одного – всеобщей смерти, полного уничтожения. Я думаю, что Гартман прав отчасти и что все те нынешние трудолюбцы, которые способствуют разными средствами к тому, чтобы люди, как можно менее зависели от природы («открыватели», «прорыватели», разные Лессепсы, Эдисоны, Яблочкины) и, как можно, более от общества (нигилисты, демократы, легальные революционеры), вовсе не полезные люди, а вредные; пожалуй, более вредные, чем всякий Атилла, не говоря уже про того умного халифа (Омара), который в Александрии велел сжечь много книжной дряни и освежил надолго умственный воздух.

О том, что разрастание научного материала будет, между прочим, способствовать и уменьшению самого удовольствия от научных занятий, Гартман говорит вот что: «Нуж-

да в гениальных людях будет чувствоваться все меньше и меньше и бессознательное будет все реже и реже их производить. Все классы общества нынче смешаны под одним всемирным черным фраком и в умственном отношении мы идем к такому же уравниванию, к общему идеалу солидной посредственности. Поэтому и наслаждение научным творчеством будет все слабее, и человечество, наконец, будет пользоваться удовольствием лишь одного пассивного знания».

Все это так: многописание, многопечатание, многоучение становятся ужасными и несносными. Но, вопреки Гартману, мне все кажется, что и этому излишеству назначен в истории свой предел; я думаю, что хотя бы на время, но отшатнется человечество и от этого. Отвращение от излишней и вредной книжности пока (в конце 19 века) есть еще удел немногих; весьма возможно, что при тех грядущих социальных переворотах и при глубоких политических потрясениях, которые близятся и коих человечеству избежать невозможно, это отвращение со временем станет более популярным.

Но и тут я должен (опасаясь даже наску-
чить читателям) опять и опять напомнить о
сроках... Мерки общие и приблизительные
есть для жизни; жизнь человека считается го-
дами, жизнь наций и государств веками. Го-
дами нельзя мерить ни политическую, ни
культурную жизнь народов. Замечали мно-
гие, что 20, 25, 30 лет (1/3 века) приносят види-
мое, значительное изменение в духе и в поло-
жении общества, вследствие созревания по-
колений; но в три года, в пять лет и даже в де-
сять еще не видны обыкновенно ясные по-
следствия перемены в обстоятельствах и
умах. Точки как исходные, так и кульминаци-
онные, разумеется, надо принимать несколь-
ко искусственные, иначе ни в чем и разо-
браться было бы нельзя. Пусть они будут ис-
кусственны; достаточно того, если они будут
искусно избраны.

Итак, давно ли было то время, когда у нас
жаловались, что именно этой сухой, мелкой,
но точной учености было в России мало? Для
многих, или постаревших, или слишком еще
молодых, как будто бы это было давно. Для
нации же русской это было очень недавно. Все

в тех же 60 годах. Писатели, мыслившие подобно тому публицисту «Современника», которого я цитировал, были тогда исключением; и к тому же многие из тех, которые сочувствовали его мысли (о многокнижии и т. д.), имели в виду только одну непосредственную практическую сторону жизни, социальную, материальную, хозяйственную, то есть они находили, что вообще надо заботиться о нищете и страданиях, а не об «науке для науки». В высших же сферах русской мысли почти все тогда заботились о распространении и утверждении именно той «черно-рабочей» научности, на которую г. Соловьев жалуется и на которую он почти обрекает молодое поколение наших ученых. Жаловались на нашу в этом отношении отсталость от Запада не только в начале 60 годов; но я сам уже в 68 году (значит, всего 20 лет тому назад) имел об этом самом предмете довольно любопытный разговор с Мих. Ник. Катковым. Передам его в точности.

Х

В 68 году, проживши подряд пять лет в Турции, я приехал в Россию в отпуск, несколько раз виделся с Катковым и подолгу беседовал с ним. Он расспрашивал меня о Турции, я его об России. Живя в Турции, я читал его статьи в пользу классического образования и желал еще больше разъяснить себе его цели. Я сказал ему, между прочим, так:

– На что эти насильственные труды в школе, когда в хороших переводах дух греческих и латинских авторов вполне доступен. Хотя бы я сам, например: я древнегреческому языку вовсе не учился; по-латыни знаю плохо, Софокла я читал в переводах П. М. Леонтьева, читал его Пропилеи, оды Горация в переводе Фета, Аристофана по-французски с толкованиями, а Гомера знаю по Гнедичу. И не только восхищаюсь ими; но, право, мне кажется, что я и понимаю их получше многих из тех, которые твердили все это в училище и потом бросили без внимания. Похвалюсь также и другим, уж извините, я перезнакомился на Востоке более, чем с сотней разных европей-

цев, и нахожу их ничуть не умнее, не образованнее себя и других моих русских товарищей. Напротив!

На это Катков отвечал так:

— Дело не в том только, чтобы понимать дух древних авторов, а в том, чтобы с ранних лет привыкнуть к упорному и последовательному умственному труду. И я не отвергаю, что в России много умных людей; *только и из них очень немногие умеют продержатъ пять минут в голове одну и ту же мысль*. А европейцы умеют!

Кажется, он говорил и еще что-то о самом духе древности; но этого я не запомнил, вероятно, потому, что для меня оно было менее ново и поразительно, чем это прямое указание на *умственную гимнастику*. После я вспомнил, что и в статьях его упоминалось о том же, но другими, менее живописующими, словами.

Потом мы перешли к славянофильству по поводу одного для обоих нас занимательного практического вопроса. Незадолго перед этим я прислал ему для «Русского вестника» небольшую статью «Очерки Крита». Я был в

восторге от Крита и критских простолюдинов и находил в них множество поэзии. Особенно восхищало меня то, что я почти совсем не видал там на мужчинах *европейской одежды*, которую я с ранних лет возненавидел всем сердцем и за возмутительную неживописность ее, и за пошлость, и, наконец, за самую нестерпимую *всеобщность ее*. Последняя глава в моих «Очерках Крита» была посвящена именно этому. Я рассказывал о радостных впечатлениях моих еще дорогой на острове Сире, когда я в первый раз после Петербурга, Варшавы, Вены и Триеста увидал *не черную и не серую толпу, а голубую и синюю с пунцовыми большими фесками и красными кушаками*. В Крите народ стал еще красивее и пестрее: и греки, и турки. Глаза и душа моя отдыхали, и только цепи службы моей (эти доселе неисцелимые предания Петра I!) воздерживали меня от того, чтобы одеться по-русски в цветную рубашку и цветной бархат, или даже прямо не то по-гречески, не то по-турецки. Я написал обо всем этом откровенно в моей последней главе; выражался, между прочим, так: «Вот пикник. Едут на хороших больших

мулах, убранных кистями, несколько кавасов, греков и турков в расшитых золотом, разноцветных одеждах, темно-зеленых, красных, голубых; а за ними верхами же консула в черных и темно-серых пиджаках и сюртучишках, точно стая отвратительных ворон и галок вслед за райскими птицами! Какое подавляющее господство европейской прозы над восточной поэзией! Как же может процветать живопись из современной жизни, когда в образованных странах люди (особенно мужчины) своим присутствием могут только обезобразить и омерзить самый прекрасный вид природы!»

Так я и выражался.

И все в этом роде. Потом, проведя по странице моей вертикальную черту, я представил следующий ряд параллельных антитез для русских художников, которых звал в Турцию:

Восток (писал я это уже позднее, в Адрианополе, где увидел еще и другие оттенки восточных одежд)

1) Похороны богатого турка на острове Крит

2) Схватка критского повстанца (в бурнусе

на красном подбое, в высокой красной же феске, в голубых шальварах) с арнаутом мусульманином (в белой фустанелле, серой бурке, расшитой белым и красным, в низкой и круглой феске с густой синей кистью)

3) Монах учит городского мальчика-болгарина грамоте (на мальчике куртка из палевого ситца с большими яркими цветами, оливковые шальвары короткого зуавского фасона и красный кушак)

4) Отшельница старуха в пещере на острове Крит (я знал там такую)

Европа 1) Похороны какого-нибудь Шульце-Делича в Германии 2) Борьба русского пехотинца с французским линейным "трупье" под Севастополем (оба гладкие, оба темные, оба в ужасном кепи и в облизанных панталонах и т. д., мизерные фигуры их известны) 3) Учитель европейский (вообще) учит русского гимназиста 4) Набожная старая немка, читающая в праздник Евангелие на Васильевском острове

И так далее. Катков, печатая мои очерки, выкинул всю эту главу. И когда я спросил его, зачем же он это сделал, он ответил: «Призна-

юсь, ваше славянофильство мне претит». Потом прибавил: «Рассказывайте, описывайте, мы всегда будем рады печатать ваши рассказы; но зачем же вы хотите нас учить! Что такое славянофильство? Это доктринерство, нагрузка, гримаса. На что надо этому учить? Сама жизнь наведет на все это, когда будет нужно». Не вступая тогда с ним в слишком горячий спор, так как уже понял, что ни он меня, ни я его переубедить не в силах, я сказал на это только следующее: – Проповедь есть также существенная принадлежность жизни, без нее нельзя. Она prepares решения действительности. И к тому же взгляните, какой стыд. Вот эти чашки (я указал на расписную деревянную чашечку, которая стояла на его письменном столе). Эта русская утварь очень оригинальна и красива, отчего мы не обращали на нее внимания до тех пор, пока французы не восхитились ею на прошлогодней выставке. Разве хорошо не иметь никакой национальной изобретательности? Стыдно нам все быть только большим государством, пора стать и великой нацией. На это Катков возразил с жаром: «Мы не умеем

ни ценить своего, ни изобретать, потому именно, что мы варвары. Когда у нас будет больше действительной образованности, когда у нас наука окрепнет, у нас сама собою явится та самобытность, которая вам так желательна. А пока надо уметь учиться». Я замолчал, задумался и позднее убедился, что с этой стороны он был прав. Для большинства нужно прежде почувствовать себя умственно равным в большинстве иностранным, а потом можно стремиться или превзойти других на том же пути, или еще лучше ощутить в себе смелость и умение выйти на вовсе новую стезю. Раз уже утрачено свежее и наивное творчество незнания, другого пути нет. Катков был прав с своей точки зрения – ближайшей педагогической цели. Не прав он был в том, что не желал никакой заблаговременной проповеди. Я говорю: не прав, как мыслитель непрозорливый; а как практический редактор, опять-таки он был прав, не допуская на страницы своего издания то, что он считал еще несвоевременным. Интересно, между прочим, вот что: года за два, за три до кончины Каткова один из близких ему людей гово-

рил мне, что он теперь думает «нельзя ли сочинить для лицеистов какую-нибудь форму – в *русском вкусе*». Вот уж кто *сроки* эти чуял и любил! Из этого разговора следует, что Катков, во-первых, признавал за классическим обучением значение педагогическое, воспитательное, гимнастическое, пожалуй, еще больше, чем общеобразовательное; а во-вторых, что достичь некоторой самобытности (культурной) он для нас, русских, полагал возможным только при большей противу прежнего усидчивости, именно в том чернорабочем ученом труде, который, как мы видели, не особенно сам по себе восхваляется г. Соловьевым. Оговорюсь: г. Соловьев не то, чтобы прямо порицал его; он порицает его гораздо меньше, например, чем я; он находит только этот род труда, во-первых, недостаточным, а во-вторых, уж конечно, неспециально русским, не могущим дать сам собою никаких национально-культурных результатов. Оговорившись, продолжаю: Кто же прав из этих двух замечательных русских людей? Старший или младший? Человек «сороковых годов» или человек «семидесятих»? Прежде чем ответить на

это, скажу, что я не имел случая говорить второй раз о том же с Катковым 20 (19) лет спустя после первого нашего разговора, например, в 87 году. Я думаю, если б я напомнил ему о той нашей беседе, то оказалось бы, что он теперь доволен успехами, сделанными нами за это короткое (в историческом смысле) время. «Тружеников» науки стало гораздо больше; исполнилось то, чего он желал: *увеличилось значительно число русских людей, которые могут продержат одну и ту же мысль в голове гораздо дольше пяти минут.* Кто же правее? И в чем правее? Начать с того, что их мнения ничуть не состоят в прямом антагонизме. Катков в 78 году желал, чтобы у нас было больше ученого труженичества. Г. Соловьев утверждает, что теперь желание Каткова исполнилось. Разница, быть может, только та, что Катков, вероятно, в последние дни своей жизни был бы этим состоянием русских ума *более доволен, чем г. Соловьев.* Что Катков был довольнее состоянием русской учености к концу 80-х годов более, чем 20 лет тому назад, доказывается особенно тем, что он сам становился под конец своей жизни все более

и более славянофилом, и в том смысле, что больше прежнего стал верить в возможность русской умственной самобытности. Он надеялся, кажется, и на то, например, что наука государственного права может у нас стать, наконец, на свои ноги и т. п. Впрочем, когда я говорю и про г. Соловьева, что он менее Каткова этим простым труженичеством доволен, то это надо понимать с одной довольно тонкой оговоркой. Г. Соловьев с другой точки зрения, пожалуй, и доволен современной бедностью нашей науки, но он доволен не потому, что находил труженичество без творчества вообще достохвальным и делающим нам особую культурную честь. Нет! Если он и рад этой бедности, то лишь потому, что ему хочется всем нам сказать между строчками и по этому поводу *все то же и то же*. – Оставьте всякую надежду на самобытность *и с этой стороны*. – Наше призвание иное: теплая вера, сильное государство и смиренная, самоотверженная уступка Риму! Отчасти с г. Соловьевым можно и согласиться: Рим не Рим (а что-то иное восточное), но, разумеется, усиление *подвигов мистицизма и высшей этики* в

России гораздо желательнее чрезмерного разрастания чисто ученого труженичества. Но вот у меня почти нечаянно сорвалось с пера именно то слово, которое здесь нужно: *чрезмерное разрастание*. Где же эта мера! О мере этой надо сказать то же, что и о сроках. Определить ее заранее нет средств; помнить о ней необходимо во всем. *Весьма возможно, что у нас еще не достигнута та черта насыщения ученым материалом, при котором создаются капитальные, вполне самобытные труды, проливающие совсем новый свет на общечеловеческую науку, и появляются такие поразжающие открытия, какими в свое время были: открытие кислорода Лавуазье, гипотеза Гюйгенса (световые волнения эфира), или открытие ячеек в тканях животных и растительных, или палеонтологические прорицания Кювье и т. д.* Прежние старые наши ученые, уже окончившие или кончающие свое поприще, о которых с похвалой упоминает г. Соловьев, в свое время запасшись вдоволь европейским материалом, принялись за несколько самобытную работу ума и, как и следовало ожидать, самый первый и самый

видный всем шаг на этом поприще сделали не натуралисты или доктора, а гуманисты, историки, богословы. Самобытная работа этих русских умов обратилась прежде всего на наши исторические, религиозные и национальные *особенности*. Умы эти, достаточно, говорю я, запасшись чужим (западным) материалом, обратились по естественному чувству прежде всего к тому, что и западным людям было менее доступно и совсем неизвестно и что у нас самих было вовсе сознанием еще не осмыслено именно вследствие той непривычки долго думать об одном и том же, на которую сетовал когда-то Катков. Шаг за шагом эти труды привели и к той *теории культурных типов*, которую автор ее (Данилевский) справедливо приравнивает сам к открытию Бернаром де Жюсье естественной классификации растений. Данилевский был тоже человек 40-х годов, надо это помнить. Крепкий, сословный, крепостнический строй, при котором росли все эти люди 40-х годов, покойное течение жизни при императоре Николае I дали им возможность развиться не спеша и зрело. Все они роптали на этот строй,

все они более или менее пламенно прилагали руки к его уничтожению; но как они, так и лучшие поэты наши и романисты обязаны этому сословному строю в значительной мере своим развитием. Всем им: Каткову, Герцену, славянофилам, Данилевскому, было уже за 40 или под 40 лет в 61 году, когда вдруг произошел известный перелом. Они его встретили уже вполне зрелыми, но вовсе еще не устаревшими людьми. Некоторые из них (Катков, И. С. Аксаков, Данилевский, отчасти Самарин) именно после переворота и принесли жатву тех семян, которые посеяны были в них при других условиях; другие же, как, например, Хомяков, хотя и свершили свое назначение прежде перелома, но на свет, так сказать, вышли все-таки после него (вследствие цензурных и других облегчений). Я говорю, до 40 лет все эти люди жили в прежней, крайне неравноправной и жесткой, России, созревали на ее спокойном и досужном просторе. В них совершилось одно из тех таинств психического развития, которые наука еще не в силах до сих пор удовлетворительно формулировать; в идеале, в сознании – они все более или ме-

нее ненавидели этот крепостнический и деспотический строй (и напрасно, конечно), но в бессознательных безднах их душ эпоха эта, благоприятная досужной мысли, свершила свое органическое, независимое от их воли дело. При каких условиях росли и развивались младшие люди 60 годов, *то есть те, которым теперь только за 40 лет Р.* Нужно ли распространяться о том, в каком смятенном состоянии они зрели? Сперва было не до науки. Сначала от напряжения радостной мысли, что мы «свободны», что мы теперь «настоящие» европейцы, что нам перед Европой уже не стыдно, как было прежде (до эмансипации); потом от изумления перед вовсе неожиданным в такую, казалось бы, счастливую минуту безграничным отрицанием «Современника», «Русского слова» и т. п. Все кинулись в борьбу социальную и политическую... Раздавались даже крики, что нам вовсе и не нужны науки, а нужен «хлеб и благоденствие общее». Г. Соловьев был тогда ребенком; но нам, имевшим в 61 году около 30 лет, все это очень памятно. Из молодых в то время наибольший успех и славу имели только революционеры

вроде Добролюбова и Писарева. И знамя борьбы против них подняли не ровесники их, а все люди прежней зрелости: Катков, Аксаков, отчасти Достоевский (в журнале «Время»), Аполлон Григорьев, насколько успел; кой в чем Краевский и Дудышкин (в «Отечественных записках» 60 годов) – все люди 40 годов; все почти 40-летние люди или старше еще. Мало-помалу умственный хаос стал приходить в более ясное состояние: революционерство сознательное, ясное, крайнее покинуло поприще мысли (считая, конечно, раз и навсегда, по-своему – в принципе *все это* решенным и неподверженным даже сомнению) и обратилось к действию, к заговорам и убийствам. Революционерство же мирное и умеренное, законное и постепенное, у большинства его приверженцев бессознательное, продолжало (до 80 гг.) преуспевать и господствовать на всех поприщах нашей жизни, доводя почти до отчаяния тех немногих тогда прозорливцев, которые хорошо понимали, куда *это нас ведет*. Эти, частью бессознательные, частью прямо злонамеренно легальные, разрушители, повинуюсь старому преданию ве-

рить в примеры Европы , продолжали свое гибельное дело на всех поприщах жизни нашей и по всем ведомствам, так сказать, нашей государственности, в делах церковных, в войске, в школах (особенно низших), в судах и журналистике... Так шло дело от рокового 61 года до ужасного 81 г.

Наконец «бездна», зиявшая давно в дали (довольно близкой, однако, для глаз дальноразорких), разверзлась даже и пред слабыми умственными очами бессознательных и «добрых» наших либералов. И они наконец-то в ужасе отступили. К счастью, другие люди (Аксаков, Катков) приготовили нам убежище под кровом государственно-церковной национальности нашей, которой столь многие из нас прежде не дорожили, не понимая ее. Умеренный либерализм стал выходить из моды. Умеренный либерализм для ума есть прежде всего *смута*, гораздо большая смута, чем анархизм или коммунизм. Анархизм и революционный коммунизм – враги открытые и *знающие сами чего хотят*; одни хотят только крайнего разрушения, ищут дела ясного и даже осуществимого (на время); другие имеют идеал тоже очень ясный, хотя и неосуществимый, полнейшее равенство и счастье всех. Во всяком случае, и они знают, чего хотят, и мы знаем это; и взаимное понимание возможно, и борьба на жизнь и смерть поэтому легче. Либерализм же умеренный и законный, *лично и для себя, и для других в настоящем без-*

опасный и покойный, для государства в будущем , иногда и очень близком, несравненно опаснее открытого анархизма и всех возможных заговоров. И он не только опасен, он умостутителен, так сказать, по своей туманной широте, по своим противоречиям, по своей безосновности.

И вот, в этом-то умственном хаосе, от 60-х до 80-х годов, росли и зрели именно те умы, которым теперь пора бы уж было принести те научные плоды, на отсутствие коих не только сетует, сколько просто указывает г. Соловьев. (Просто ли, впрочем? Не с удовольствием ли человека, убежденного, «что не в этом и дело наше».)

Преобладающее в обществе направление умов не только действует на выбор карьеры молодыми людьми, на их личные взгляды и т. п., но оно сверх того действует неотразимо и на теоретическую сторону жизни юношей, на выбор точек зрения, на освещение фактов при умственной работе и т. д. Чем же *таким национальным, самобытным, оригинальным* могли освещать за все это двадцатилетие свой научный материал умы младшие, когда

умы старшие, зрелые более или менее, так или иначе почти все стремились к уничтожению у нас всех прежних остатков национального, оригинального, самобытного в самой жизни! Надо дивиться еще, как такое свое еще сохранилось кой-как у нас! Надо восхищаться тем, что оно (это свое) оказывает еще такую способность к возрождению!

Нечем своим было и вдохновляться юношам за все это время опытов разрушения всего русского. А какое-то вдохновение, какое-то наитие нужно для великих шагов даже и в естественных науках, не только в гуманитарных.

Но, с другой стороны, в это же самое время (от 60-х до 80-х годов) в среде той же русской молодежи распространялась все больше и больше та привычка к ученому труженичеству, к собиранию материала, о котором идет наша главная речь. Чрезмерность этого труженичества, конечно, вредна (как я говорил уже) смелому, но боящемуся частных ошибок творчеству мысли; но без некоторого упрочения этой привычки у *многих*, в наше время, вероятно, уже и невозможно творчество мыс-

ли у избранных. Необходимо же знакомство с предшественниками для того ли, чтобы превзойти их, для того ли, чтобы опровергнуть. И сам г. Соловьев (которого можно, как я сказал, считать человеком 70-х годов) хотя, конечно, избранник по творчеству, однако потрудился же очень много и над чужим материалом, понес много и «черной работы».

Наши младшие (70-х и 80-х годов), видимо, еще не разобрались. Они готовятся сказать свое слово, и шансы у них теперь уже очень выгодные:

1) Знаний гораздо больше прежнего.

2) Благоговения пред Западом несравненно меньше.

3) В воздухе вокруг них: жажда самобытности и не политической только (давно уже имеющейся у нас), но и умственной, национальной, духовной самобытности. Имя Данилевского узнается все больше и больше. Книжки Н. Н. Страхова читаются все больше и больше молодыми людьми.

Когда же это бывало прежде?

Вот куда теперь дует ветер! Надолго ли, не знаю наверное. Но похоже, что надолго [18].

XI [19]

Еще несколько слов о возможной самобытности славянской науки. Изю всех категорий жизни положительная наука есть, конечно, самая космополитическая категория. Пока кто-нибудь не доказал с убедительностью, равной убедительности Коперника, Галилея, Ньютона, что не солнце находится в известном центре, а земля (как была она во времена Птолемея), что земля неподвижна, а солнце вокруг нее ходит, что тяготение не тяготение, а что-то совсем другое, до тех пор всякий человек, китаец он или житель Индии, раз обучившись началам физики и астрономии в училище, будет думать так, как все, а не иначе. Что у всех животных есть такие-то и такие-то свойства, все более или менее известные, этого нельзя отвергать. Что существует так называемый кислород; что растения *выдыхают* его, а животные *вдыхают*; что существуют микроскопические *ячейки*; что движение состоит в определенном теснейшем отношении с тем, что зовется теплотой. И так далее. Эти истины, конечно, для всего челове-

чества одни и те же.

Вероятно, и для социальных наук будут найдены также какие-нибудь общие основы. Отчасти они уже и существуют: в понятии организма общественного, в общепринятом представлении его развития, в сознании неизбежного существования так называемых реальных сил общества (собственность, государь (хотя бы президент, дож и т. п.) с войском и чиновниками, капитал, труд, религия, наука, искусство). Дерзаю же снова настаивать на том, что мы русские, если только у нас водворится более твердый, *менее против нынешнего подвижный социальный строй*, будем иметь скорее всех других народов возможность дать и более прежнего сознательную постановку *социологии*.

И социологические и психологические, столь тесно связанные с ними, истины могут стать, я полагаю, столь же точными, как и физические.

И тогда и они сделаются для всех общими, *одними*. Разница тогда между нациями будет только в возможности *практического их приложения*. Более по-европейски образованные

нации тогда уже не в силах будут *самовольно*, без помощи завоевания, их в недрах своих приложить.

Новому успеху рационализма научного будет сопротивляться у них *рационализм общественный* (индивидуализм, закоренелые привычки личной свободы, личного *плохого* рассуждения и т. д.). Воля *большинства* будет противиться ясному *разуму немногих*, постигших научную необходимость новых оттенков теократии, сословности, монархизма, аристократизма и порабощения.

Те же нации (славяне, например, или азиатцы), которые еще уберегут себя несколько к тому времени от *нынешнего передового европеизма*, могут еще надеяться на подобное практическое приложение общих начал *прикрепленного неравенства*, неравноправности, духовного подчинения и т. д.

Что русские на этом поприще (социологическом и связанном с ним столь тесно психологическом) могут сделать еще многое – это весьма вероятно. Им *еще есть время* захватить движение на этом пути в свои руки. Они еще могут увенчать этим здание всемирной

науки. Дальше относительно общих основ в отдельных науках, вероятно, нечего будет делать.

Что касается до каких-либо *все более и более высоких обобщений*, то как бы эти высшие обобщения ни были новы и широки, они все-таки предыдущих низших и теснейших не уничтожат, если эти последние были в своей сфере удовлетворительны. Например, если бы даже химия доказала, наконец, наверное, то, что у них существует теперь как предположение (гипотеза Проута), именно то, что все тела суть превращения одного и того же *водорода* (вода Фалеса, см. «Мир как целое» г. Страхова, стр. 484–485), то ни кислород, ни азот, ни золото, ни серебро от этого не утратили бы тех частных свойств своих, которые за ними признала наука до этого открытия. Процесс горения не перестал бы происходить оттого, что кислород явился бы одним из превращений водорода; золото, ставши другой формой водорода, вероятно, не сделалось бы *синим и мягким*. *Практические* последствия для жизни могли бы быть неисчислимы от подобной новости.

Но известная нам теория кислорода сама не изменилась бы, точно так, как не изменились бы основы крупной, описательной анатомии, после открытий анатомии, более глубокой и общей целлюлярной или гистологической (микроскопической).

Наука, как и все, едва ли на этой земле безгранична; самые успехи ее (до сих пор, по крайней мере, было так) кладут непреодолимые пределы *сзади на пути ее*. В этом смысле нельзя *возвращаться*, нечего открывать открытое. Нечего объяснять хорошо объясненное. Можно только популяризировать ее. Есть предел *сзади*; вероятно, и *впереди* есть пределы; есть вещи, которых мы никогда с полной научной точностью не поймем (и тем лучше!).

К слову здесь сказать, едва ли может таким образом г. Соловьев уничтожить посредством своих *богословских надежд историческую классификацию Данилевского. Десять, одиннадцать культурных типов останутся навсегда. Изменения могут быть допущены неважные.*

Почти так же, как при возможных успехах

естественных наук разделение животных на млекопитающих, птиц, пресмыкающихся, амфибий или гадов (лягушек, саламандр и т. п.) и рыб должно пребыть нерушимо, так и геологическое освещение истории г. Соловьевым может стать по отношению к разделению человечества на культурные типы в то же самое положение, в котором будет стоять любая блестящая и глубокая химическая гипотеза к открытию и утверждению геологических пластов или формаций.

Такая химическая гипотеза может объяснить нам лучше прежнего внутреннюю атомистическую жизнь гранита, порфира, известняка, каменноугольных пластов и т. д. Она может даже изменить наш взгляд на дальнейшее будущее земного шара; но *в прошедшем* как самой науки, так и самого земного шара *эти пласты она с места не сдвинет.*

Это мимоходом, к слову. А главная мысль моя здесь та, что с одной стороны, безграничному развитию науки уже самые успехи ее полагают пределы *в прошлом*, уже приобретенном ею самом совершенстве.

А с другой, и в будущем, вероятно, есть у

нее неодолимые преграды...

XII

В глубокой древности наука была так тесно связана с религией, что об ней, как о самостоятельной жизненной категории, можно и не говорить. Первое более ясное дифференцирование, первые достаточные признаки выделения науки из теософии или теологии мы видим в греко-римском языческом мире (Гиппократ, Плиний, историки и т. д.).

Под конец греко-римской жизни самостоятельная наука, видимо, все более и более уважалась. Но настал великий переворот; воцарилось христианство, и *положительная наука утратила цену в глазах общества*; она была почти забыта.

Была ученость; не было науки в нынешнем значении этого слова. Ученость была, конечно, значительная. Без великой ученой и философской подготовки св. отцов невозможны были бы ни глубокомысленные догматические отвлечения соборов, ни такие книги, как «Богословие» Иоанна Дамаскина и «Весть Господня» блаж. Августина, ни проповеди Григория Богослова и Златоуста.

Без этой учености и без этого философского воспитания невозможно было бы создание церковного богослужения столь наглядно и поэтически живописующего христианской пастве и философию церкви, и ее историю. Ибо церковные песни, возгласы, моления обдуманно пользуются всяким поводом, чтобы напомнить о Троичности Единосущного Божества, о воплощении Второго Лица, о девственности Богоматери, об ангелах, о характере и заслугах того или другого святого.

Этому пластическому, поющему и движущемуся воплощению как философии христианства, так и его истории, этой художественной материализации их, мы, православные, обязаны тем, что многое множество даже безграмотных простолюдинов наших достаточно для их умственных сил знакомы с основными догматами христианского учения. Если в высших умственных сферах христианства в свое время догмат создал обряд и, так сказать, воплотился в нем столь прекрасно, если догмат наш в обряде нашем дышит, то в дальнейшей практической жизни христианства несомненно *обряд хранил догмату* видимое

искусство Церкви обучало народ скрытой в нем и малодоступной большинству богословской науке, популяризировало ее. Обряд православный есть предмет до того важный по непосредственному психическому действию своему не только на простой народ, но и на образованных людей, что исключительно ему мы несомненно в наше время обязаны тем, что многие полуверующие и даже вовсе в сердце своем неверующие не отпадают окончательно от Церкви. Так как мягкость и впечатлительность современных сердец, сопрягаясь у многих с умственным (вовсе даже *неосновательным*) самомнением, делает то, что потребности любви в людях нынче гораздо сильнее потребностей веры, то и, не веруя или очень слабо веруя, многие *сердцем* продолжают Церковь *любить*. Любовь эта к Церкви легче и удобнее всего находит себе исход в сердечной привязанности к обрядовой стороне, к богослужению. Как ни ленивы наши современники на все то, что не приносит им немедленной практической пользы, но все-таки хоть изредка хочется им постоять у поздней обедни в церкви, причаститься, по-

любоваться на крестный ход, прослушать «Христос Воскресе» на Пасхе, *поглядеть* на какой-нибудь монастырь. Господь знает, скольких людей эти, второстепенного достоинства, чувства сохранили для Церкви и впоследствии обратили к ней! Если сильная вера в Церковь непременно хоть сколько-нибудь (смотря по характеру личному) усиливает любовь к ближнему, к православной родине, к семье, то любовь к церкви (выражающаяся обыкновенно в любви к ее обрядности) рано или поздно может привести к вере. Захочется жить и руководиться тем, что так нравится.

Теперь мы все пользуемся и без учености и без философствования всем готовым в обрядовых формах церковности и большей частью через любовь к обряду соглашаемся подчиняться хотя слегка и мудростям догмата.

Но сначала необходима была огромная работа ученой и отвлеченной мысли для упорядочения, для создания и воплощения всего того, чем мы теперь, как готовым и конкретным, пользуемся.

Была, значит, и после времен Аристотеля, Гиппократ, Плиния, Цельзия большая уче-

ность, требовался большой умственный труд; но не было тогда науки такой, какую мы ее теперь понимаем. Не было ни настоящей, сознательной и возведенной в принцип науки для науки (не было монографии «о нервной системе морского таракана», например); не было и вытекающей из нее науки прикладной, утилитарной, дошедшей, наконец, почти до безумия и разврата своими телефонами, фонографами, электрическими освещенными и т. д.

Человечество ко временам Ария, Николая Мир-Ликийского, Василия Великого и Юлиана Богоотступника отказалось надолго и сознательно, философски отказалось, от дальнейшего движения по пути Гиппократов и Плиниев, Аристотеля и т. д.

Варварские нашествия благоприятствовали, правда, этому настроению умов, но разлившись во всей силе гораздо позднее, *не они его создали*. Создало его отрицательное отношение новых и вполне сознаваемых ученых идей к результатам и к практике предыдущей образованности.

Вопрос, не близится ли то время, когда человечество снова откажется от предыдущих

выводов и предыдущих (европейских) пристрастий? Это было бы весьма желательно.

Конечно, теперь времена не римские, а «романо-германские». *Материал* науки в нынешнее время огромен; *влияние ее теперь* в иных отношениях *истинно ужасно* по силе и по кажущейся неотразимости своей.

Предрассудок в пользу науки нынче в среде так называемой «интеллигенции» представляется с первого взгляда всемогущим. Но не ошибка ли это?

Ведь «угол отражения равен углу падения». Крайность одного вызывает крайность противоположного. Сильные укрепления вызвали усиленную стрельбу; сильная стрельба вызвала еще более сильную оборону, обшивание крепостей и кораблей броней, а с другой стороны, развитие земляных укреплений, которые легче чинить. Дальняя ружейная и пушечная стрельба в поле вызвала и новые приемы атаки, снова успешные.

Во всем есть точка насыщения и после этой точки, после этого предела – реакция.

Там, где точка насыщения есть точка вымирания или разложения, реакция уже

невозможна; там, где реакция возможна, возможно превращение, выздоровление, усиление и т. д.

Не могло, повторяю, то христианство, которое мы знаем, готовое, выработанное, живое, стать таковым без крайнего и сознательного отвержения многого из плодов *предыдущей* цивилизации.

Я думаю, что и для ближайших, наступающих *веков* (а не годов) есть также признаки чего-то подобного, и если мои предчувствия когда-нибудь сбудутся, то переворот этот угрожает больше, по моему мнению, торжествующей ныне *прикладной науке*, чем скромно-кабинетным изучениям «хартий» или горячим спорам «тружеников» об «образе жизни русских дождевых червей».

Эти невинные, а, быть может (кто их знает), и полезные занятия могут быть пощажены и тогда (ибо ничто *дотла* и бесследно не уничтожалось *никогда*), но едва ли тот дух, который подарил нам пар, электричество, телефон, фонограф и т. п., имеет бесконечную будущность. Ничто не пропадает бесследно на этой земле, но ничто и не держится без

конца.

Если же все имеет свой предел, то почему же и точным наукам не наткнуться наконец на свои Геркулесовы столбы.

И отчего же в особенности этой проклятой оргии прикладных усовершенствований не найти свою точку насыщения в разумном же и не совсем уже позднем негодовании человечества.

А если так, то отчего бы нам, русским, не стать нововводителями в таком великом, ответственном деле.

Отвержение (сначала в ученой теории, а потом и в общественной практике) этой веры в пользу слишком страстного обмена, движения и *всесмешения* состоит в самой тесной связи с теми возможностями более прикрепленного, более расслоенного, менее подвижного общественного строя, о котором я в прошлый раз говорил.

Как в самой жизни все разрушительные явления современности: парламентаризм, демократизм, слишком свободный и подвижной капитализм и не менее его свободный и подвижной пролетаризм неразрывно связаны с

ускорением вообще механического и психического движения (с паром, электричеством, телефоном и т. д.); так и умственное течение *конца XIX века* в России, начавшееся с противодействия тем из этих *антистатических* явлений, которых *вред больше бросался* в глаза (т. е. парламентаризму, пролетариату (безземельное™), безверию и т. д.) может по мере созревания самобытности нашей *добраться* наконец и до всего этого, несомненно *весьма опасного*, торжества химии, физики и механики над всем *живым, органическим*, над миром растительным, животным и над самим человеком даже.

Ибо человек, воображая, что он господствует *над природой* посредством всех этих открытий и изобретений, только еще больше стал рабом ее; убивая и отстраняя одни силы природы (вероятно, высшие) посредством других, более стихийных и грубых сил, он ничего еще не создал, а разрушил многое и прекрасное, и *освободиться* ему теперь от подчинения всем этим машинам будет, конечно, нелегко.

Если излишняя подвижность обществен-

ного строя, неустойчивость личного духа и излишняя поспешность сообщений связаны с жизнью тесно, то почему именно русским молодым ученым не могла бы предстоять такого рода двоякая широкая и самобытная деятельность:

Отрицательное отношение ко всей этой западной подвижности ; положительное искание более организованного строя для своей отчизны. И тут опять возможно некоторое приблизительное примирение: нового культурного типа Данилевского; трехосновности Платона; теократии Соловьева. Если же этим теориям из тиши кабинетов придется когда-нибудь выйти и на поля международной брани, тем лучше. Избави Боже Россию безумно подчиняться идеям «вечного» этого мира.

XIII

Читаешь и не веришь глазам своим. Печитываешь и начинаешь сомневаться в своем собственном понимании слов и мыслей автора! Такого безнадежного взгляда на Россию, такого отрицания – мы еще не встречали ни у кого! Даже специалисты русские (за исключением тех из них, которые по складу личного ума и характера верят только в силу всеразрушения) и те надеются, по крайней мере, на возможность экономического благоденственного у нас переустройства... Мне пишут из Москвы, что некоторые молодые люди патриотического настроения повержены были на первых порах в глубокое уныние по прочтении статьи г. Соловьева. Чувство их понятно, но оно не основательно. Пусть утешатся. Г. Соловьев *хочет верить* в то, что ему желательно; но мы, не ослепленные его философской страстностью, его пламенной любовью к *избранной им идее*, не имеем никаких побуждений или оснований для соглашения с ним в его особого рода пессимизме: пессимизме *национальном* \', так

сказать. Если даже допустить, что он прав в главном пророчестве своем, в конечной цели своей проповеди, то есть в том, что рано или поздно произойдет соединение двух ныне враждующих сестер-церквей, то до этого еще далеко. Еще много до тех пор воды утечет и произойдет до тех пор многое множество таких событий, которые должны будут сильно отразиться на деятельности русской мысли.

Если допустить, что г. Соловьев, говорю я, и прав в своей «крылатой» прозорливости, то все-таки он прав только относительно, так, как бывает прав человек, устремивший взор свой издали на очень высокую и величавую гору. Что видит ясно такой человек? Он видит хорошо две крайности: он видит, с одной стороны, общее очертание этой синей и дальней горы, и еще он видит у ног своих траву, камни, мелкие кусты и немного впереди на какие-нибудь версты две до вершины первой возвышенности, заслонившей ему весь остальной вид, быть может, на несколько десятков верст до подошвы той самой дальней и самой высокой горы, на вершину которой он устремил свой взор. Ничего промежуточ-

ного он не видит и не хочет знать. Но те, которым придется *идти* (сознательно или бессознательно, охотно или невольно) к этой высшей и дальней горе, сколько изворотов, сколько трудных подъемов и крутых спусков они встретят на пути своем именно по тому промежуточному пространству, которое отделяет точку современного отправления от этой окончательной (помним) цели!.. Какие дикие пропасти, быть может, какие стремнины, какие красивые виды и успокоительные долины для временного утешения и отдыха.

Мы думаем об этих *ближайших* изворотах исторической дороги нашей; об опасности этих ужасных и недалеких уже ущелий и обрывов и об веселых и зеленых долинах, которые мы еще не отчаиваемся встретить на пути этом. Г. Соловьев ничего этого знать не хочет. Он видит в *настоящую минуту* под ногами своими песок и камни, плохой кустарник и мелкую траву – и ему кажется, что до *самой* *большой* горы все будет так.

Но это просто *невозможно* ! Если бы было даже похоже на то, что примирение церквей, в духе Соловьева, произойдет лет через два-

дцать не более, так и в таком случае разве это возможно сделать вдруг ? Разве не будет *полемики* ? А если будет полемика, то будут же писаться очень хорошие (быть может, даже и великие) сочинения в защиту православия; будет же значительная деятельность в области *национальной мистики*. Разве не будет предварительных совещаний, съездов, соборов, борьбы?.. Конечно, предполагая именно *конец в духе* Влад. Соловьева, надо предположить и предварительную в высшей степени пламенную умственную борьбу.

Но ведь борьба подобного рода невозможна без некоторого приблизительного равенства сил. Допустим даже, что победа выпадает на долю папства; разве эта победа будет куплена дешевой ценой при том глубоком у нас до несправедливости даже (я согласен) отращении к католичеству, которое г-ну Соловьеву *по личному опыту* хорошо известно; при возрастающей образованности и учености восточного духовенства и при несомненной теперь склонности и светских людей в России принимать к сердцу вопросы религии? Можно ли вообразить, что при таких

условиях умственная почва национальной мистики в России будет бесплодна? Не в молчании же будут следовать православные люди по дороге в Рим?

Вернусь опять к уподоблению моему (горе – издали видной) и к тем политическим *ожидаемым* событиям, о которых мне уже сколько раз приходилось напоминать и которые для г. Соловьева как будто бы и вовсе не существуют.

Увлеченный созерцанием той дальней исполинской горы *примирения церковного*, к которой стремится его душа, он не хочет и вспомнить о другой весьма крутой и величественной возвышенности, которую нам никак миновать нельзя. Эта возвышенность все то же и то же – разрешение *Восточного вопроса*, о котором я вынужден беспрерывно напоминать, ибо этот *переворот будет до того велик и влиятелен*, по своим последствиям, что на первое время и весьма надолго должен будет захватить все наше внимание, потребовать от русских еще небывалого напряжения *умственных сил*. Я говорю умственных сил, именно умственных; я об них говорю;

я указываю на то напряжение ума, воображения внимания, которое потребуется от русских тотчас после благоприятного для них исхода политической и военной борьбы. Вот что будет и трудно, и плодотворно. Умственная наша деятельность после благоприятного исхода этого, вот где и надежды и сомнения, и опасности величайшие и возможность творческого торжества. Сравнительно с этими последующими, медлительными потрясениями и с этой новой и неустанной работой духа, политическая и военная борьба наша за обладание в той или другой форме проливами – представляется делом легким, трудностью скоропреходящей и даже легко разрешимой при некоторых мало-мальски благоприятных условиях на Западе. Мы имеем достаточное основание надеяться, что западные европейцы сами с *этой* стороны позаботятся о нас, или лучше сказать о *дальнейшем развитии всемирной истории*, требующей, вопреки г. Соловьеву, какого-то славянского или неславянского – все равно, но *во всяком случае нового, не либерально-европейского культурного типа.*

Война, конечно, будет, и, не рассчитывая ничуть на сравнительные силы войск, не взвешивая даже и финансовых обстоятельств наших, исход борьбы военной будет нам *наверное* благоприятен, судя по всем слишком уже явным историческим приметам. Трудность (историческая) не в этой острой и всегда более или менее кратковременной борьбе, истинная трудность – в борьбе дальнейшей, более медленной, культурной, конечно!

И тогда-то и окажется почти с *первых же шагов наших*, достойны ли мы были высоких надежд Данилевского (и славянофилов вообще) или недостойны. Химическое ли начало – русский дух – перерождающее и содержание и форму, или только механическое (перемещающие силы)? Огромное ли мы только всесокрушающее *государство*, или истинно *великая* и зиждительная *нация* ?

Я говорю – *первые шаги покажут*, что мы такое, куда мы идем? И эти *первые шаги* (худые ли они будут или хорошие) неизбежно должны быть тогда сделаны и на *почве церковного домостроительства*, ибо весь вековой дух восточного вопроса – был дух *единове-*

рия, церковности, а не дух племени, не тот дух голой национальности (аморфической, разрушительной), который создал лишенное всякой культурной независимости единство новой Германии и единство Италии, уже совершенно пошлой и даже как бы комической и подлой в своей международной роли. Церковность – культурна, созидательна, голый племенной национализм разрушительно плоек. Мы попытались было ему послужить, да и то не без оглядки слава Богу, в 60-х и 70-х годах и до сих пор не знаем, как поправить те беды, которые сами наделали на Востоке.

Разумеется, что-нибудь одно: или церковность или быстрое, очень быстрое нигилистическое разложение, после кратковременных напыщенных и громких газетных фраз политического торжества.

Но разве эта неотступность церковной работы, которую г. Соловьев не может отвергнуть, разве она не потребует новых и просвещенных трудов по части национальной мистики?

XIV

Прошедшее церкви, государства, культурного типа, сословия, нации решительно не в наших руках; но на будущее этих общественных групп мы (дети прошедшего, живущие в настоящем) можем все-таки влиять значительно в пределах данного прошедшим типа, мы можем способствовать *повышению* и *понижению* их дальнейшего развития или разложения. И конечно, понижению типа, расстройству организма и даже его окончательной гибели служить гораздо легче, чем служить повышению этого типа, чем укреплению этого организма.

Употребляя слово «легче», я имею тут в виду не тот вопрос, когда *отдельным людям* сподручнее или безопаснее свершить те дела, которые ведут к развитию или к разложению того или другого общественного организма в период ли повышения типа, или в период его понижения или разложения. Этот вопрос очень сложен; скорбей, труда и даже опасностей бывало и бывает много во все времена. Я говорю об организмах социальных то же, что

говорит г. Страхов об организмах физических. Сами организмы легче поддаются порче и расстройству, чем наилучшему развитию и выздоровлению.

Чтобы *дорасти* от Гуго Капета до Людовика XIV, Франции потребовалось около 500 лет, а чтобы *низвести* ее государственный культурный тип от времен Наполеона I до республики Тьера, Гриви и Карно, достаточно было только с небольшим *полвека* (от 1815–1871). И наша дорогая отчизна развивалась (то есть *дифференцировалась, расслоилась, объединялась* в то же время в вере и власти) очень медленно. Со времен св. Владимира до времен императоров Александра I и Николая протекло около 800 лет.

При св. Владимире впервые обозначились те культурные особенности, которые назначены были развивать (то есть осложнять, объединяя) в недрах своих национально-государственный русский тип. Православие и родовая удельная система, которая естественным ходом истории должна была разрешиться в родовое Единодержавие, вот существенные черты, или особые признаки будущего

исторического типа нашего, которые первоначальными контурами своими обозначились уже 900 лет тому назад.

От князя Владимира до Иоаннов; от Иоаннов до Петра; от Петра до XIX века организм России все более и более расслоился, объединялся, креп и рос. В XIX веке, после Екатерины II, он продолжал расти, обогащаясь новыми окраинами, новыми приобретениями, чуждыми русскому племенному ядру; *единство власти и господствующей веры* остались незыблемыми, но *внутреннее расслоение после Екатерины* окончилось. При двух последующих императорах (не считая кратковременного царствования Павла I) *дифференцирующий процесс русской исторической жизни* продолжался только в направлении *вертикальном* (провинциальном), если можно так выразиться, процесс же *горизонтального* (сословного) *дифференцирования* прекратился более, чем на полвека. Те незначительные изменения, которые вносились в сословные отношения наши при Николае Павловиче и Александре I, можно пропустить без внимания по сравнению с такими актами или таки-

ми ступенями развития, как табель о рангах Петра или дворянская грамота Екатерины. Расслабляющие мероприятия Петра и Екатерины охватили всю жизнь огромного государства железной сетью систематической дисциплины; дисциплина эта, приучавшая одних ко власти, а других к повиновению, способствовала развитию во всех слоях и подразделениях общества характеров сильных, страстных и выдержанных, сложных и цельных, тонких и мужественно-грубых. Переходы, переезды, скачки с должности на должность, от одного занятия к другому, частые перемены образа жизни, быстрые карьеры и внезапные падения бывали редки и затруднительны. Все это доступно было только избранным, самым богатым и знатным, или самым даровитым и сильным волей (хотя бы и на зло). Едва мы назовем трех великих представителей той эпохи, которую можно назвать историческим роздыхом нашим, трех великанов религии, государственности и национальной поэзии: *Филарета, Николая Павловича и Пушкина*, то этим будет сказано все. Как много у них общего в основах и как мало сходства и в темпера-

ментах, и в роде развития! Внутреннее дифференцирование приостановилось в отдыхе после долгой борьбы с внешним врагом (демократической Францией, отказавшейся раз навсегда от дифференцировки).

Оно остановилось и дало в этом роздыхе на всех поприщах великие плоды.

А дальше что?

Дальше я не решусь сказать так, как сказал в «Анне Карениной» Левину один умный и прямой помещик: «Эмансипация погубила Россию».

И не скажу я этого не потому, что даже и лучшие реакционеры наши не решаются этого «жесткого слова» произнести, а потому, что я сам не уверен в безусловной правоте этого помещика. Что значит «погубить» в подобном случае?

Погубить значит приблизить посредством опасных мероприятий срок окончательного падения державы, срок ее окончательного подчинения иностранцам, или ее добровольного слияния с каким-нибудь соседним государством. Иначе слово «гибель» для государства понять нельзя.

Разумеется, всякий видит ясно, что России не только далеко до этого, но что она, напротив, даже вступает к ХХ веку в период *разностороннего* перевеса над другими.

Это чувствуется не нами одними, но и теми народами, которых в одно и то же время мы называем политическими соперниками нашими и нашими учителями в деле умственного развития.

Это ясно, но ясно и то, что преобладание может быть прочное и может быть непрочное, может быть долговременное и может быть скоропреходящее. Унижение, падение бывают быстры и неожиданны только в *поздний* государственный возраст, в каком несомненно уже находится Россия.

Мы не можем желать для родины нашей такого искусственного и эфемерного преобладания, каким наслаждалась Франция при Наполеоне III всего в течение 20 каких-нибудь лет!

Судьба древней афинской республики с этой стороны тоже не может быть завидна. Ее преобладающее положение продолжалось только полвека от Платейской победы до кон-

чины Перикла (479–429).

Современная нам Германия возвысилась политически на наших глазах и теперь тщетно напрягает последние силы свои, чтобы сохранить свое высокое международное положение.

Долго за величественной фигурой Бисмарка не замечали слабые стороны построенного им здания; но великан удалился, и Германия перестает мало-помалу быть страшной.

Не о *таком* эфемерном и, пожалуй, ненужном даже преобладании здесь идет речь.

Я сказал ясно, что не только до гибели нам далеко, но Россия вступает к XX веку в период разностороннего перевеса или преобладания над другими.

Однако из того, что я, подобно многим другим, вижу этот возрастающий перевес, не следует, чтобы я собственно ему, *перевесу этому*, безусловно радовался.

Ибо только тот внешний перевес желателен, который будет способствовать нашей *внутренней независимости* от демократической и несомненно гниющей Европы. Внешние успехи и удачи нужны нам для того, что

зовется внутренним «подъемом духа»; они нужны для укрепления народного самосознания нашего; для восстановления расшатанных устоев внутреннего развития, внутренней дисциплины.

Не Афины времен Фемистокла и Перикла, не Франция двух Бонапартов должны служить нам образцами, а Рим и *прежняя* Англия, всегда «медлительно спешившие».

Когда-нибудь погибнуть нужно; от гибели и разрушения не уйдет никакой земной общественной организм – ни государственный, ни культурный, ни религиозный. Самому христианству Спаситель предрек *на земле* разрушение, и те, которые пророчат нам *на этой земле* некое небывалое и полнейшее торжество «воинствующей» (т. е. земной) церкви, проповедают нечто вроде *ереси*, противной не только учению православного духовенства, но и евангельскому учению.

Погибнет и Россия *когда-нибудь*. И даже когда, окидывая умственным взором весь земной шар и весь состав его населения, видишь, что *новых и неизвестных*, сильных духом племен ждуть неоткуда, но *их уже нет* в

среде несомненно устаревшего человечества, то можно почти наверное предсказать, что Россия может погибнуть только двояким путем – или с Востока от меча пробужденных китайцев, или путем добровольного слияния с общеевропейской республиканской федерацией. (Последнему исходу чрезвычайно может пособить образование либерального, бессословного, всесловного союза.)

Есть третий возможный исход, на который уже давно с ужасом и отвращением указывали враждебные нам европейцы: «Россия это нечто вроде исполинской *Македонии*, которая, пользуясь раздорами западных народов, постепенно подчинит их всех своей *монархической* власти».

Римом нас не удостаивали, насколько я знаю, называть. И с первого взгляда подобные европейцы могут показаться правыми. Македония не имела ни *своих учреждений*, ни *своих нравов и вкусов*. Она имела только одну силу, привычку к сильной *царской власти*; со всех остальных сторон мы не видим в ее истории никакой характеристики.

Рим, слабый и податливый в деле быта,

нравов и вкусов, был силен не столько единоличной властью, сколько самородными и глубокими *учреждениями*. Благодаря воспитательному влиянию этих самородных учреждений, в Римском государстве *вовремя* утвердилась единоличная власть и продержалась на Западе целых 500 лет (от Августа до Ромула Августула); на Востоке же передана была Византии еще на целое *тысячелетие*. Религия и нравы изменились, *законы* остались.

У нас нет таких самородных и превосходящих все окружающее законов и учреждений, с этой стороны мы никому и ничему учить не можем. Наша царская власть прочна (*теперь* после *уравнительных* реформ) не столько мудрыми и самородными учреждениями, сколько чувствами и живыми *потребностями* нашими. С этой стороны мы, действительно, ближе к Македонии, чем к Риму; но у нас сверх вошедших в кровь большинства русских людей привычки и любви к самодержавию есть еще нечто великое, чего у Македонии не было. У нас есть *своя религия*, которая может получить с течением времени и миро-

вое назначение.

В настоящее время православие имеет только по существу своего учения мировой смыслу но оно еще не выразило в руках наших такого назначения, которое бы мы имели основание и право назвать истинно мировым. Ни западные народы, ни азиатцы толпами не переходят в него.

И будут ли переходить, мы этого не знаем.

Но мы чувствуем и даже знаем, что близятся быстро времена, когда два великие вопроса, два мощные течения овладеют и увлекут человечество, быть может, до забвения всего остального.

«Хлеба и зрелищ!» – кричали римские толпы.

«Хлеба и веры» — хотя бы ценою новых видов рабства, будут скоро кричать все народы Европы!..

Счастлив и могуч будет в такие времена тот народ, у которого вера и привычка к повиновению будут сильнее, чем у других.

Будут ли они у нас к тому времени сильнее, чем у всех других?

Есть указания, что будут, есть надежды.

Есть и всем известные признаки обратного.

Примеров и тому, и другому за *последние годы* так много, что одним только кратким и сухим перечнем таких примеров можно бы наполнить довольно большую книжку.

И если бы у меня спросили по совести, какой же мой самый сокровенный, сердечный, так сказать, вывод из этого множества противоположных примеров, я не знал бы что ответить. Я говорю сердечный вывод потому, что ясный, *умственный* вывод в наше время так же невозможен, как невозможно было, например, во времена иконоборцев решительно пророчить о том, какие убеждения возьмут верх – убеждения Льва Исаврянина или убеждения Феодора Студита. И даже тот *смутный* сердечный вывод, который в наше время доступен, у меня нерешителен.

На вопрос, *что*, по чувству сердца моего, должно взять верх в не слишком отдаленном будущем – *то, что я люблю, или то, что я ненавижу* (т. е. вера, власть и неравенство прав, или безверье, безвластие и равенство?) – я бы ответил искренно: «не знаю!» Ибо другое дело сильная *любовь* к идеалу веры,

власти и неравенству, и другое дело твердая надежда на его осуществление в жизни, даже и неполное.

«Организмы общественные подобны организмам физическим...»

Вредить организму легче, чем приносить ему пользу. Легче испортить организм, чем способствовать полному развитию его типа! Организм же наш с 61 года этого века заболел эгалитарным либерализмом... Теперь мы его лечим...

Вылечим ли?..

Добрые вести

Я снова берусь за перо...

Недавно в наш Оптинский скит поступили послушниками двое молодых людей из лучшего нашего дворянства: Ш-ский и Чер-в. Они двоюродные братья. Оба женаты; супруги их молоды и красивы; средства их настолько хороши, что г-жа Ш-ская в своем воронежском имении устроила на свой счет женскую общину, в которой, как слышно, и будет сама назначена настоятельницей.

И мужей, и жен одели здесь, в Оптиной, в монашеское платье, и обе молодые дамы уже уехали в Воронеж, а мужья остались в скиту.

В последний раз уже облеченным в подряски им позволили сходить в гостиницу проститься с мужьями, братьями, и прощанье это, говорят, было до того трогательно, что старый монах-гостинник, человек торговый и вовсе не особенно чувствительный, плакал, глядя на них, и восклицал: «Господи! Да что же это вы делаете! Да как же вы это такие молодые расстаетесь! Да разве это так можно! Боже мой!»

Жили обе молодые четы между собою в полном согласии, и когда одна приезжая дама спросила у г-жи Ш-ской (которой, кажется, принадлежит инициатива во всем этом деле), что побудило их решиться на такой героический шаг, – она отвечала: «Мы были слишком счастливы!»

Вот это истинно христианский страх! *Страх от избытка земного благоденствия.* Это высшее проявление того аскетизма, без некоторой доли которого и в мирской жизни нет настоящего христианства [20] .

Впрочем, набожны они все четверо были давно. Шид-ские и живя еще дома, в имении своем, соблюдали посты и сохраняли строгое молитвенное настроение. Слышно было даже (не знаю, насколько это справедливо), что они с мужем, по молодости и духовной неопытности своей, брали на себя прежде «неудобоносимые бремена». Сами ли они позднее поняли, что без опытного руководителя легко сбиться в этом отношении с правильного и разумного пути, или кто-нибудь надоумил их, но они уже несколько лет тому назад начали ездить в Оптину и советоваться

со старцем о. Амвросием. Они все, и Чер-вы и Шид-ские, приезжали сюда часто и гостили подолгу, стараясь, видимо, испытывать себя и приучаться постепенно к вечной разлуке. То мужья приезжали одни и жили в монастыре месяца по два и более, то обе молодые супруги гостили здесь без мужей...

Наконец, решение назрело, час пробил – и все четверо вступили на тернистый путь: посвятили себя на служение Богу и православной церкви нашей!

Не я один изумляюсь и радуюсь этому событию! Многие здесь и радуются, и дивятся.

И надо, конечно, радоваться на такой пример!

Надо радоваться этому случаю как одному из самых поразительных примеров того религиозного обновления, которое становится у нас все заметнее и заметнее за последние годы.

Важность не в том самом, как обе эти четы совершают свой иноческий путь; не в том именно – хорошие ли, примерные ли выйдут из них монахи и монахини, или средние.

Это вопрос личный, индивидуально-духов-

ный. Я же, радуясь теперь на них, думаю не столько о *плодах подвижничества, сколько о потребностях веры и подвига веры* ; я думаю об идеале, к которому наконец-то стали многие русские люди на глазах моих стремиться, а не о том, насколько они к этому святому и ничем не заменимому идеалу могут приблизиться на практике земной жизни своей. Один приблизится больше, другой – меньше, но важно то, что *религиозное настроение все растет и растет в высших общественных и умственных сферах наших.*

Вот я живу уже скоро три года в уединении; вижу с людьми редко; читаю только одну, иногда две газеты: новостей поэтому много знать мне трудно. А между тем я один на свою долю знаю много примеров, утешительных не только для человека лично верующего, но и для всякого русского, умеющего *правильно любить свою родину.* Ибо, что такое Россия без устойчивости православия, без искренности православных чувств в сердцах ее лучших граждан?

Я знаю Оптину пустынь давно, уже скоро 16 лет, с 1874 года. В течение этих 16 лет я по-

сецал ее часто; проживал и прежде в ней по долгу, и зимой, и летом, и теперь живу около нее безвыездно, скоро будет четвертый год. И вижу большую разницу, большую перемену к лучшему. Потребность приближения к церкви, к ее преданиям, потребность духовного руководства возросли на моих глазах.

Все чаще и чаще стал с годами встречать людей, которые приезжают сюда не из одного любопытства и по одному только национальному чувству, которое влечет полюбоваться на нечто действительно русское, на нечто живущее теми началами, которыми жили предки наши, на русский, благоустроенный монастырь. Нет! Доказательств очень много тому, что *лично религиозные* нужды усилились много за последние годы.

Желание видеть старцев, побеседовать с ними, посоветоваться, благословиться у них – это только одно из проявлений того настроения, про которое я говорю.

Общество наше все более и более начинает интересоваться религиозными вопросами не для того только, чтобы «православием, как камнем, бросить в нигилиста», по выраже-

нию Ю. Ф. Самарина, а для собственного просвещения. Чаще и чаще за последние десять лет видишь образованных людей, которые начинают понимать, что одна добрая нравственность, одна чистая этика не есть еще христианство: что основа христианства, *прежде всего*, в правильной вере, в правильном отношении к *догмату*. Молодые люди высшего образования и лучшего общества, родовитые дворяне, хотят учиться богословию, слушать лекции в духовных академиях, желают стать священниками или монахами, – иные и становятся. Другие, всмотревшись ближе в условия монашеской жизни, пугаются трудностей этого пути; но, тем не менее, на них оправдываются слова И. В. Киреевского: «Кто хочет понять истинный дух христианства, тот должен изучить монашество». Следы этого изучения, этого общения с хорошими монахами не пропадают и для мирской нашей жизни, озабоченной и рассеянной.

Идеал высшего отречения, раз усвоенный и разумом, и сердцем, непременно отразится у одного больше, у другого меньше – на лич-

ных житейских вкусах, на государственных чувствах, на семейных правилах.

Монашество уже тем полезно для мирян, желающих утвердиться в христианстве, что оно учит прежде всего *себе внимать, о своем загробном спасении заботиться*, а «все остальное приложится». И как бы мы дурны ни были по натуре нашей или по неблагоприятным условиям нашего прежнего развития, мы при подобном к *себе внимании*, при боязни согрешить, при памяти о страшном суде Христовом, станем все-таки и по отношению к другим людям хоть сколько-нибудь справедливее и добрее.

Монашество учит не стыдиться страха Божия, как стыдятся его многие люди XIX века даже наедине с самими собою. Оно не находит, что этот мистический страх перед несоизмеримой силой уменьшает достоинство наше, оно полагает, что этот особый род страха возвышает его, способствуя усилению природных добрых качеств в человеке хорошем и регулируя их; для человека же природно порочного или слишком грубо воспитанного монашество этот мистический страх считает

единственным спасением, не только в смысле высшем, загробном, но и для наилучших (по мере сил его) практических отношений к людям. Без этой духовной богобоязненности он был бы еще хуже. Это так ясно и просто, так старо и вечно ново, так верно и так глупо забывается нами. Положим, что все эти взгляды принадлежат не одному только монашеству, а церковному христианству вообще, но во время наше, наш сложный, спешный образ жизни в мирском обществе мало благоприятствует сосредоточению мыслей на духовных вопросах, и с *этой-то стороны монастыри и полезны* как такие центры, в которых это собирание мыслей воедино и поднятие их до нужной высоты и бесплотности достигается несравненно легче, чем в миру.

Истинное христианство есть, между прочим, и сильнейший противник того *рационалистического* (но ничуть не *рационального, не умного*) мещанского индивидуализма, который, всех в *одинаковой мере* освобождая и *всякого всем* подчиняя, желает всех сделать одинаково достойными и одинаково счастливыми.

Истинное христианство (не выдуманное, а церковное) признает одно только равенство – равенство всех перед судом Божиим, одну только свободу – свободу воли личной в избрании добра и зла.

И на небе нет и не будет равенства ни в наградах, ни в наказаниях, – и на земле всеобщая равноправная свобода (даже и в той неполной форме, в которой она доступна теперь) есть не что иное, как уготовление пути антихристу.

Лет еще пятнадцать тому назад я спросил у одного великого духовного старца:

– Почему бы теперь-то и не процветать христианству? Нравы, несомненно, стали мягче; люди стали как будто жалостливее: боятся жестокостей, стыдятся их совершать. Отчего бы не соединить это с верой? Говорят много о любви; но разве любовь состоит в одном только опасении причинить физическое страдание ближнему, не пытаться, не казнить, не сечь, не бить? Отчего же не любить и власть, начальство, духовенство? И богослужение, и родину, и войско, и государство? И во всех этих отношениях найдется место доб-

рым и мягким чувствам... Озарить бы все это верой и любовью к вере... Это так естественно, так самому приятно, и даже поэзии в этом чувстве так много!

– Нравы, правда, много смягчились (отвечал старец). Но зато самомнение у множества людей чрезмерно возросло – увеличилась гордость. Не любят уже повиноваться никаким властям – ни духовным, ни светским: не хотят. Постепенное ослабление и упразднение властей есть признак приближения царства антихриста и конца мира. Одной мягкостью нравов христианства заменить нельзя.

Вот вся совокупность подобных монашеских влияний и полезна мирянам, желающим, как я сказал, утвердиться в *истинном* христианстве, не заменяя его сентиментальным учением *неверующей любви*, которое не только не приложимо на практике запуганной жизни нашей, но даже противно своей фальшивостью и ложью.

Когда речь идет о современном русском монашестве, нельзя не вспомнить о жалобах, которые приходится нередко на него слышать. Осуждения, недоброжелательства в либеральном духе, как придирчивые и глупые по существу, я оставляю в стороне; я хочу сказать несколько слов лишь о тех жалобах, которые можно назвать жалобами доброжелательного усердия.

Люди умные, религиозные люди, желающие видеть в иноках образцы добродетелей, досадуют (и часто весьма основательно) на то, что большинство монахов нашего времени слишком уж *недалеко понятиями*, слишком грубо, *серо*, жестоко, нередко гораздо жестче благовоспитанных и тонких чувствами мирян.

Это отчасти правда.

Но кто же, прежде всего, виновен в этом, как опять *не мы же* ?

Мы, представители передового сословия, — мы люди благовоспитанные, привычками тонкие, сердцем гуманные. Не мы ли отступи-

лись от монастырей? Не мы ли забыли о громадной, о ничем другим не заменимой важности *их учения*, не только для нашей личной дисциплины, но и для строения государственного и даже для умственной независимости нашей от Запада, неуклонно и слепо стремящегося к *той самой всеобщей равноправности*, к той самой ненависти к подчинению, на которую указывал старец как на вернейший признак *приближения конца*?

Не мы ли, люди с «рыцарскими» преданиями, воспитанные на благородных, романтических и утонченных идеалах, – не мы ли, увлекшись вослед за стареющей Европой во все ее новейшие, пошлые и плоские вкусы и мечты, – предоставили господство в монастырях купцам Островского и сыновьям церковных причетников?

И не их корить надо, а нас, дворян, за то, что русские монахи грубее и ограниченнее, чем они могли бы быть, если бы в их среде естественно преобладали люди высшего образования.

Конечно, святые люди выходили и будут выходить из всех сословий; но истинные свя-

тые были всегда исключениями; а хорошо бесспорно и то, что средний уровень монашества (и вообще духовенства) был бы повыше. С этим нельзя не согласиться.

Монастыри – учреждения хотя и *священные*, но все ж таки и *человеческие*. (*Богочеловеческие*, как любит обо всем религиозном выражаться Влад. Соловьев.) Поэтому и в них, как и во всей церковной жизни, человеческое начало остается верно и своим душевно-естественным законам. Как бы ни проникался инок общим и даже наивысшим духом монашества, он непременно сохраняет в себе некоторые привычки и склонности своего времени, своей национальности, своего сословного воспитания и своей личной природы.

Купцы Островского и сыновья церковных причетников, господствовавшие последние два века в русских обителях, послужили, как *умели* и как *могли*, православию верой и правдой. Они работали Богу (а косвенно и Царю, и народу) – по совести, *по мере своего разума* и по характеру своих сословных привычек и вкусов...

А мы? Много ли было из нашего круга за

последнее столетие – великих подвижников, замечательных настоятелей, духовных старцев? Известные чем бы ни было за все это время монахи из дворян – все наперечет. Я говорю *только известные* чем бы то ни было, я уже не говорю *прославленные* святостью, – заметьте.

К тому же не надо упускать из виду и то обстоятельство, что когда количество людей, переходящих из одного сословия в другое, очень мало, то они неизбежно подчиняются привычкам и понятиям подавляющего большинства. И если при этом самобытная работа мысли у человека не особенно сильна, то он очень легко смешивает то *существенное*, что принадлежит и *должно принадлежать* новому обществу, которого он стал членом, со всем несущественным и случайным, могущим, не расстраивая основ известной социальной группы, изменяться к худшему и к лучшему. Монастыри суть учреждения весьма устойчивые и малоподвижные по *основам* своим – по преданиям, уставам, по духу учения, но они весьма подвижны по *личному составу* их членов.

Всякий может стать монахом, и всякий вносит в монастырь кой-что от привычек, вкусов и понятий того сословия или класса, в котором он родился и рос; особенно это резко, если он поступил не слишком молодым. Дворян родовитых, образованных по-светски и умственно, в уровень века развитых, было у нас до последнего времени в монастырях очень мало, и потому естественно, что и они, погруженные в толпу крестьян, торговцев, мещан и церковников, утрачивали много и таких свойств, которые, при других условиях, они могли бы сохранить с пользой для общества и без вреда для личного своего спасения. В монастырях такого рода утратам благоприятствует к тому же и *само учение* ; надо отсе-кать волю донельзя, надо повиноваться, надо смиряться. И вот, в среде преобладающих и *иначе воспитанных людей* (вообще) *посерее* вместе с плевелами *личными* выдергивается и кой-что из той *пшеницы* , которую посеяло в людях более тонкое и высокое домашнее и со-словное воспитание.

А если бы дворян и вообще людей высшего образования было бы в обителях наших боль-

ше и они заслугами своими и подвигами удостоивались бы почаще начальствования, то, конечно, это отразилось бы неизбежно на привычках целых монашеских общин, и на само мирское общество монастыри имели бы больше влияния.

Мы, дворяне русские и представители высшего воспитания в России, – мы более всех виноваты в том, что монашество наше, руководимое или купцами старого закала (т. е. людьми вовсе не учеными), или детьми церковников (людьми, пожалуй, и учеными, но вовсе не благовоспитанными), серо, отстало, грубовато и непонятливо.

Разумеется, средний уровень монашества нашего много бы поднялся, если бы оно находилось под влиянием и руководством людей, которые сами бы стояли на высшем современном уровне и, совмещая в себе образованность и благовоспитанность с искренней верой, смотрели бы на обе первые силы свои лишь как на служебные – для второй, для веры.

Это несомненно так. Но при этом, однако, не надо забывать и того общего правила, что

монашество всегда было и будет при самых лучших условиях все-таки исполнено нравственных несовершенств.

Оно было таковым еще во времена святоотеческие, и мы можем найти по этому поводу много поучительного не далее, как в житиях. (Напр., в житии св. Пахомия Великого. См. сон его – монахи, идущие из долины в гору и падающие снова вниз.)

Несовершенство и греховность монашеского большинства *даже необходимы для высших целей иночества.*

Если бы все монахи были ангелоподобными, не только по стремлению, по идеалу, но, так сказать, по достижению, – то не могли бы вырабатываться в монастырях святые люди, великие подвижники и старцы. К телесным понуждениям человек привыкает скоро, особенно, если он рано поступил в обитель; но скорби душевные, несправедливости, насмешки, клеветы и обиды – переносить очень трудно во все года. Если бы в монастырях не было вовсе грубости, жестокости, вражды и обид, то как же бы вырабатывались примерные и мудрые иноки, которые, достигши пол-

ной духовной зрелости своей, служат светочами и для своей братии, и для нас, мирян? Ведь самолюбие и тайная гордость преследуют до могилы всякого человека, и святые не могут быть *вполне* чужды их движениям. Но они умеют быстро и мгновенно тушить в себе их огонь сознанием, покаянием, смирением. И алмазы находятся не в куче дорогих и близких к ним по цене изумрудов и рубинов, а в каких-нибудь простых и грубых камнях.

Для большинства монахов, при самых лучших условиях со стороны того мирского общества, из которого они выходят, достаточно искренней веры в святость того учреждения, которому они служат, и преданности ему. И среднего уровня в монашестве не легко достичь, а очень трудно. Мы замечаем только слабости; Бог же видит все тайные усилия, все болезненные внутренние жертвы – и самых слабых подвижников, и самых грубых людей. Только *поймите* монашество, и оно будет полезно вам даже и в теперешнем составе своем.

Общие взгляды у большинства монахов узки, формы грубы; дух управления и отноше-

ний к мирянам слишком уж хозяйственный, но основы учения у всех у них правильны, и предания, свято хранимые, в высшей степени наставительны.

Я даже позволю себе думать, что в наше время нужно считать не совсем оконченным христианское воспитание того человека, который не дал себе труда познакомиться с монашеским учением, не искал общения с истинно духовными людьми.

И вот, в этом-то смысле, между прочим, поворот за последние года у нас весьма благоприятный. Примеров у меня много, и мне очень жаль, что обычай не позволяет мне называть все имена. Еще живя в Москве пять-шесть лет тому назад, я знал студентов, которые обращались за советами и благословением к отцу Варнаве в Троицкой лавре и следовали его указаниям.

Отдадим здесь, кстати, еще раз честь и Каткову. Студенты его лицея особенно склонны к религиозности.

Приезжают и сюда многие молодые люди посоветоваться со старцами. Один, кандидат Московского университета, человек, по всем

признакам, с будущностью, приехал сюда два года тому назад благословиться на неравный брак с девушкой простого звания, которую он любил. Он и ее привез с собою. Старец благословил охотно; они обвенчались и живут теперь счастливо. Другой, тоже окончивший университетский курс в Москве, юноша весьма даровитый и характером смелый и самобытный, страстно желал пойти в священники, но он не хотел отдаться своему влечению, не испросив здесь на этот шаг благословения. В семье его были этому серьезные препятствия: отец его православный, но мать – католичка, и она приходила в ужас от мысли, что сын ее будет схизматическим священником. Она тревожила совесть религиозного сына угрозой, что ей перед смертью ксендзы не дадут причастия.

Старец сказал, чтобы он этого не боялся.

Теперь этот молодой человек уже скоро год как священником в одном из значительных городов Западного края и судьбой своей доволен.

Был недавно здесь еще и третий юноша, тоже москвич, студент первого курса, всего

двадцати лет, из хорошей семьи, видимо, со средствами и связями, живой, горячий, симпатичный, собою красивый. Он тоже мечтает так или иначе послужить церкви – обдумывает проект общества для усиления христианства в образованной среде и до того увлечен своими широкими мечтами, что для пользы самого дела нужно его немного охладить и учить терпению.

Со всех сторон слышны вести этого рода.

Тут – молодой еще, богатый, блестящий и влиятельный помещик, который даже и на Страстной неделе постоянно ел мясо, с нынешнего года стал соблюдать посты, хоть на рыбном.

Там – тридцатилетний богач-фабрикант, весьма известного имени, прекрасно образованный, служивший в ранней молодости в лейб-гусарах, после почти случайного посещения Оптиной и после двух-трех уже решительно случайных встреч, хочет впервые вникнуть в смысл православного учения и запасается богословскими книгами.

Один публицист из дворянского рода, человек тоже средних лет, способный и увлека-

ющийся, давно уже писал пламенные статьи в духе славянофильства и православия; сам же до запрошлого года не только не соблюдал постов и в церкви редко бывал, но даже *пятнадцать лет подряд* не говел. Один из его знакомых вздумал показать ему письмо постороннего лица. В этом письме шла речь о вере вообще и, между прочим, и о нем самом, об этом публицисте. «Он пишет статьи в защиту православия, – это, конечно, хорошо (говорилось в письме); это гораздо лучше, чем писать в ином духе. Но сам-то он православен ли? Ведь он, я знал, поступает так-то и так-то (как выше сказано). Не подражай ему. Прежде чем учить других, учитесь сами быть православным» и т. д.

Нескромность знакомого, решившегося без спроса показать писателю это чужое письмо, сделала пользу. Славянофил принял все это умно и добросовестно. Сознался в своей вине, говел, исповедовался весьма серьезно у одного из лучших столичных священников и после этого даже обращался письменно к старцам с вопросами по своим семейным делам.

Очень недавно, прошедшей осенью, при-

ехал сюда из другой губернии молодой пруссак-агроном, – очень развитой, способный, а не какой-нибудь – «несчастный». Он управлял имением у г. Б-ва и был принят дружески в его семье. Семья религиозна и благовоспитанна. Пруссаку православие этой семьи так понравилось, что он, по совету Б-ой, приехал сюда надолго, почти каждый день ходил к старцу; читал книги, указанные им, и принял православие. Теперь он нашел себе в этой стороне хорошее место и задумал даже стать русским подданным. Подозрительные люди есть везде, – и здесь нашлись такие лукавствующие умы, которые не хотели отнестись к этому случаю прямо и просто, а стали придумывать тайные поводы и расчеты; говорили, что у него где-то есть невеста, богатая русская барышня, которая согласна за него выйти, но только в том случае, если он переменит веру. Оказалось, что никакой подобной невесты у него нет. Я познакомился с ним, и он производит на меня впечатление искреннего и очень умного человека. Он говорил мне, между прочим, что приходское наше духовенство никогда бы не могло обратить его; оно ему очень

не нравится; но подействовали на него прежде всего люди прекрасной и набожной дворянской семьи, а потом – оптинские старцы.

О пострижении в монахи на Кавказе князя Бориса Петровича Туркестанова, еще недавно полагавшего начало тоже здесь, в скиту, в «Гражданине» печатали. Я и его знаю, конечно, – и он тоже весьма образованный и умный человек.

Прошлого года мне писали из Западного края, что там двое гвардейских офицеров рукоположены во священники.

Теперь оттуда же сообщают, что один офицер инженерной академии желает того же.

О *враче* Оболенском, который в Петербурге постригся в монахи, я вчера прочел в «Гражданине» (№ 54).

На днях здесь был еще один гвардеец. Он, как слышно, советовался с духовником – тоже о принятии священства.

Уверяют, что в Калуге такое же намерение имеет один офицер Киевского полка.

Прошлым летом здесь гостил с неделю и принимал участие в соборном богослужении

20-летний священник о. Сергей Веригин (женатый на графине Мусиной-Пушкиной); он состоит приходским в своем собственном имении Пензенской губ. Он посещал и меня, и мы с ним не раз подолгу беседовали. Я был до крайности утешен этим знакомством.

Один вид *такого* юноши в рясе, один вид такого изящного иерея – русского – и тот донельзя приятен.

Разве это не *добрые вести*, если все взять в совокупности? Ведь все эти частности, все эти отдельные случаи и примеры – они признаки и проявления чего-то общего и в высшей степени замечательного.

Есть и другие признаки.

Еще в бытность мою в Москве я видел (да и не я один, конечно, а многие) этот поворот к лучшему. Студенты, еще года четыре тому назад, говорили мне, что очень многие из университетских товарищей их уже не относятся к религии столь враждебно и столь презрительно, как относились прежде; прежде большинство их отвергало Бога; теперь они говорят: «нельзя отвергать бытие Божие *рациональным* путем; *нельзя* научными приемами доказать, что *Бога нет*».

И эта перемена основной точки зрения в молодом уме – очень важный факт!

Эти юноши, эти неопытные люди будут через два-три года полноправными гражданами – супругами, отцами, воинами, судьями нашими, наставниками, правителями.

Это сначала как бы едва заметная точка философского поворота в молодом уме может со временем повести далеко. Точка эта подобна *стрелке на железных путях*; один поворот какого-то колеса – и путь предстоит иной,

быть может, совсем противоположный.

На *чистом деизме* остановиться надолго не может человек живой, человек с сердцем, и потому именно, что он с сердцем – склонный страдать и все в жизни сильно чувствовать. Такого человека скорее удовлетворит полное отвержение: оно, по крайней мере, по своему, покойно и последовательно.

Но чистый деизм холоден и сух. Раз я допустил личного Бога, раз я признал, что механизм мироздания должен подразумевать *сознательного* механика, я вынужден уже одним холодным разумом допустить и постоянное вмешательство этой миротворящей Силы, постоянное исправление и направление механизма... *Ия сам* — частица этого необъятного целого; частица и бессильная, и в своих пределах могучая, и такая ничтожная и всеобъемлющая, вечно томящаяся и чего-то ищущая и жаждущая, – не захочу ли я скоро и сердцем приблизиться к этому уже признанному моим разумом Живому и Личному Божеству? Не захочу ли я Его помощи и защиты в тайниках и глубине вечно болеющего сердца моего? Не захочу ли молиться? Не захочу

ли скоро знать, *чего* именно от меня требует Бог? Не пожелаю ли потщиться исполнять Его требования, Его заповеди?

И вот, еще шаг – приближение к «алтарям» Его! Иначе не будет ли этот Бог тем «*бесполезным* Богом, который не требует алтарей», как прекрасно выразился несчастный Альфред де Мюссе, всю жизнь тосковавший о своем бессилии и неумении возвратиться просто, прямо и твердо в лоно католической церкви.

Когда мы слышим, что молодые люди высшего образования говорят так: «нельзя доказать, что нет Бога; нельзя научными приемами опровергнуть *возможность* Его бытия», – что это значит?

Это значит, что *сердцам их желательно*, чтобы Бог был, и *они рады, что разум их разрешает им верить в Него*.

– Можете верить! – говорит им этот разум (который они так еще глубоко чтут по неопытности своей)... Можете верить: этим вы не погрешите против моих законов!

Итак, разум позволил бедному, молодому и горячему сердцу верить...

Оно вольно теперь! Самолюбивому юно-

пешкому стыду перед «наукой и современностью» уже нет теперь места... И если сердце, в самом деле, *хочет* веры, если оно жаждет единения души с Божеством, то ему и нетрудно будет сделать еще один небольшой шаг, легко будет допустить еще одно движение:

– Боже! Я жажду верить! *Помоги моему маловерию!*

И вот, уже молитва... Самая первая и самая лучшая в наши дни... Вот, уже первый шаг приближения к Богу.

«У Бога путей много», – говорят справедливые набожные люди... Те из них, которые наблюдательнее, могут привести много примеров обращения, под влиянием самых разнообразных впечатлений и событий, встреч, разговоров и чтения. У многих забытое, пренебреженное чувство чего-то высшего, таинственного, мистического таится, однако, на дне души, как огонь под пеплом – по старому и верному уподоблению, таится до первого случая, до тех пор, пока какое-нибудь сильное впечатление не поможет этому огню разгореться.

Давно, уже лет слишком двадцать тому на-

зад, я ехал на дунайском пароходе с одним русским моряком. Мы были давно знакомы, почти дружны. Разговор, при других свидетелях, зашел между нами о вере. «Я ничему *этому*, по правде сказать, не верю!» – воскликнул моряк.

Я сам тогда был еще вовсе не утвержден, как следует: я едва-едва стал выходить тогда из какого-то красивого, но неясного пантеистического тумана, в котором долго жил безнравственно и весело; но я уже желал из него выйти и чувствовал, что во мне не вовсе умер, а где-то глубоко таится православный человек. И, руководясь этим смутным, но неугасимым внутренним чувством, я возразил ему так:

– Не ручайтесь, что в вас вовсе угасло религиозное чувство, – быть может, оно только уснуло. Я попрошу вас, например, подумать и ответить мне откровенно, что бы вы избрали, на которую из этих двух жестоких вещей вы бы согласились, если бы третьего пути не было: убить человека, на поединке, на войне ли или просто из личного гнева, или взять чашу со святыми дарами, положим, вылить на зем-

лю и растоптать ногами? Скажите?

Моряк покраснел, пожал плечами, улыбнулся и сказал: «Ну, конечно, убил бы человека. Я об этом не подумал... Пожалуй... Кто знает... может быть, вы и правы...»

Сохраняется это чувство в глубине сердца нашего не только благодаря семейным влияниям, но иногда и вопреки им. Я знаю одну умную и весьма образованную русскую женщину, которая росла в 60-х годах и была воспитана отцом-безбожником и ненавистником всего церковного; мать же ее была ничтожная и почти слабоумная женщина. Отец любил ее страстно и самоотверженно; но *ей* — своя семья, сухая и мрачная, не понравилась, и ее тянуло ко всему тому *именно*, что на дух ее семьи было не похоже. Так шаг за шагом она еще в молодых годах начала стремиться к церкви и очень скоро сделалась пламенно и просвещенно-религиозной женщиной.

Раз молодому человеку в наше время (еще не совсем отрешившемуся от старой привычки чрезмерно поклоняться разуму и своему и коллективному), раз этот самый разум дал,

так сказать, рациональное разрешение верить, все ресурсы воображения сердца, воли и опять ума же могут пойти на пользу. «Путей много!» Любовь к семье, если она религиозна и привлекательна; потребность иной душевной опоры, если в семье тяжело; любовь к народу и народному; жажда сближения с этим простым народом на общей идеальной почве. Поэтическое влечение к образам и формам жизни родной страны, которую, слава Богу, и до сих пор еще не дотла вытравил у нас европейский прогресс. Вообще, чувство прекрасного, художественное чувство, которое, с одной стороны, не может не оскорбляться глубоко прозаическими формами европейского прогресса и его деревянными, однообразными идеалами, а с другой – не может же не видеть, сколько есть поэзии и в морали евангельской, и в богослужении православном, и в учении аскетическом.

Путей много, повторяю я. Самые противоположные чувства могут способствовать утверждению веры в том, кто уже ищет ее, в том, кто перестал избегать ее, кто перестал ее стыдиться.

К вере могут привести и любовь, и отвращение, и радость, и горе, и сильные внезапные потрясения, как у энергетического натуралиста Северцова, который открыто сознавался, что стал в первый раз молиться тогда, когда попал в плен к жестоким коканцам и был ими заперт в каком-то ужасном месте. И с тех пор, освобожденный, он уже Бога не забывал. Воспоминание о Боге, о помощи Его свойственно людям и без внезапных, сильных опасностей и потрясений, но вообще в более тяжелые минуты жизни; так случилось с гениальным Пироговым. Пирогов, сверх того, говорит в записках своих, что, молясь Богу в трудные минуты, он нашел потом уже *противным человеческому достоинству забывать о Нем в довольстве и радости.*

Вникнем в это признание великого врача и спросим себя, какого рода чувство заключено в этих словах его? Конечно, некоторого рода *гордость* или, пожалуй, самолюбие перед самим собою; *стыд* перед собственной самооценкой. Не надо пугаться подобного анализа, он ничуть не унижает самого Пирогова и не обесценивает характера его религиозно-

сти. Конечно, это «немоощь», как любят выражаться монахи, но немоощь такого общечеловеческого, неискоренимого рода, от которой не всегда свободны и самые высшие духовные подвижники. И святые, как я уже напоминал прежде, не были вполне бесстрастны, а на первых и даже на средних ступенях обращения такого рода тонкое движение гордости или такого рода тайный самолюбивый стыд – могут быть в высшей степени полезны для дальнейшего развития религиозности. Чувство, в котором так честно и мило сознается Пирогов, не особенно духовно, но оно ведет к духовному. Человек не хочет унизиться в собственном мнении: он считает низостью – не молиться в довольстве и радости тому Богу, которого он призывал, когда ему было тяжело. Это чувство *понудит* его, положим, в церковь сходить лишний раз; в церкви он сосредоточится, получит еще несколько лишних и, быть может, новых религиозных впечатлений. После этого он захочет и еще раз себя понудить; вспомнить, что только «*нудящие себя* восхищают царство небесное», и привыкнет мало-помалу все больше и больше побуждать

себя для Бога. А это, мне кажется, *третий* из самых важных начальных шагов для утверждения религиозности в колебавшемся дотолем образованном человеке своего времени.

Первый шаг (для *такого* человека, я не говорю для всех людей) – это то *разрешение* разума искать веры и верить, о котором я говорил. Второй шаг: *приобретение страха Божия*, а третий – *привычки к понуждению себя* вопреки лени, вопреки развлечением, вопреки слишком дерзкой надежде на всепрощение Божие, вопреки напрасной и чрезмерной боязни потерять на молитву и другие дела веры время, дорогое для нескончаемых житейских дел.

Поэтому, говорю я, все чувства наши, не только самые высокие и чистые, но и такие *средние*, как небольшая гордость [21] и самолюбие, в связи с другими, лучшими, и растворенные страхом Господним, боязнию согрешить, могут нередко сослужить нам прекрасную службу на пути христианском. Иногда и самая большая гордость *ума противу других людей* может, при добром изволении, укреплять человека в его стремлении к Богу и рас-

полагать его к смирению перед учением церкви.

Я люблю приводить живые и наглядные примеры.

У меня был друг. Его уже нет теперь в живых. Он был человек чрезвычайно умный, мыслящий, весьма начитанный и выросший смолоду на естественных науках. Но ему рано стало душно в «их рамках», как он сам любил выражаться. Он начал с того, что стал читать метафизические сочинения и радовался, что горизонт его расширился. Богословией он еще в то время тяготился и об аскетических писателях только слышал изредка от других; умственная почва его была готова; была у него и любовь к русской вере; были и кой-какие, хотя и довольно слабые, религиозные воспоминания детства. Не было ни страха Божия, ни любви и доверия к учению церкви.

Позднее посетили его жестокие утраты и скорби. Я встретил его опять уже вполне христианином по убеждениям. В жизни он был все-таки очень страстен, влюбчив, чувствен, невоздержан, честолюбив, сердит, и он не только бил себя в грудь как евангельский

грешник, – он боролся, старался исправиться, молился постоянно об усмирении страстей своих. Он признавался мне со всем жаром искренности и дружбы, что он донельзя развратен воображением, и не раз случалось, что, предпринимая какое-нибудь весьма грешное дело, он или один в комнате своей, или даже на улице, остановясь перед церковью, восклицал: «Боже праведный, *не могу иначе!* Прости мне!» Шел – и грешил. Господь послал ему хорошую, мирную и христианскую кончину живота. Последние десять лет он прожил, разумеется, не безгрешно в духовном смысле (это невозможно), а по-житейски говоря – безукоризненно.

Я уже тогда, когда мы второй раз в жизни встретились с ним и видались часто, и сам стал понимать, *что чувствует* человек многострастный, но искренно верующий; я стал понимать и жестокую боль, и неизъяснимую радость глубокого покаяния, – и потому борьба этого рода (столь редкая в наши времена) меня не удивляла. Я понимал, что человек, перейдя в деле веры некую таинственную и ему *одному понятную черту*, не может уже

вернуться назад к безверию; я знал вместе с тем уже хорошо и по теории аскетической, и по личному опыту, что от этой черты еще очень далеко и не только до бесстрастия духовного, но и до приблизительного умения управлять душевными влечениями своими в христианском духе. Это я все понимал и с этой стороны не требовал у него объяснений, довольствуясь тем, что ему угодно было самому о себе мне рассказать.

Но меня особенно интересовал тот вопрос, как он справился с прежними *идеями* и со своей разнообразной и обширной начитанностью. Я спросил его об этом.

– Как, например, пошатнулась в вас вера в тех западных мыслителей, которым вы прежде так сочувствовали?

– Помогла мне гордость моего ума и отчасти моя природная безнравственность, – сказал он. – Я видел, что они все противоречат друг другу и все дополняют друг друга; видел, что все они в чем-нибудь правы и во многом не правы. Ошибки их были мне ясны. Простые материалисты грубы и никогда не удовлетворяли меня. Дж. Ст. Милль хорош, но он

непоследователен до невероятной степени. Прудон последователен, но он в выводах своих, по-моему, почти глуп. Кто ему сказал, например, что история человечества есть история постепенного утверждения правды или справедливости на земле? Разве я обязан этому верить? Я этого не только не вижу, но, по совести сказать, ничуть и не сочувствую этой скучной всеобщей казенной морали. И почему еще, другой вам пример, обязан я сочувствовать его рационально-нравственной семье?.. Да, по-моему, черт ее возьми совсем такую семью. Шопенгауэр местами мне вовсе недоступен: я просто не понимаю, о чем он говорит. Но почему же (думал я) мне непременно предполагать, что в этом непонимании я виноват, а не он, своей неясностью? Я рассказывал вам о моих страданиях, о моих сердечных потрясениях... И когда я захотел найти опору, отраду и руководство в Боге христианском, в Боге догматическом, позвольте мне так выразиться, – ни один из этих мыслителей не оказался в силах помешать мне. Ни один из них не смог вполне подчинить себе мой разум. Он был свободен, и я из этих же

мыслей стал брать для большего утверждения моей веры то, что находил пригодным. И все они стали служить моей вере, стали по моей дудке плясать. У Шопенгауэра была *воля*, было *желание* не верить в Личного и Троиственного бога, а *моя воля* верить в Него. Неизвестно еще, кто правее. Ошибались все мудрецы и ошибками своими были, заметьте, очень довольны. Если и моя вера ошибка – не беда: я ею доволен, утешен, счастлив ею... И кончено! Я понимаю, что могу *мой* разум безусловно покорить началу Высшему и невидимому или церкви – вещи в одно и то же время и живой, и безлично отвлеченной; но по какому побуждению я покорю мой своенравный ум такой или другой человеческой школе, или такому или другому умному и ученому человеку? Я еще это, пожалуй, и унижением нахожу, во всяком случае, гораздо большим, чем покорить его мистическому началу не только в лице добродетельного и разумного священника, но и в лице какого-нибудь юродивого, если меня влечет к нему сердце. Умные и ученые люди! Я сам, вы знаете, умен, ну, а большая ученость – тоже известно – не

всегда ума прибавляет...

Вот каким образом даже и гордость ума, и природное нерасположение к морали могут способствовать к утверждению веры. «Сила Божия и в немощах наших познается».

И если правы были те студенты, которые несколько лет тому назад уверяли меня, что многие из товарищей их начинают склоняться к тому, что «научно нельзя отвергнуть Личного Бога», то это, конечно, весьма утешительный признак!

Нужно только, признавши разумом, что сердце имеет право веровать в Него, делать так, как делал мой покойный друг, все познания свои, все теории и взгляды и мнения людей знаменитых ученостью или гением, и даже слабости свои обратить смело и свободно на служение этому Богу. Совершенством не будешь, а помоги нам, Господи, только внимать себе и молиться!

IV

До сих пор я говорил почти исключительно о мужчинах, потому что их религиозность несравненно важнее женской. Надежды серьезные надо основывать на такой религиозности, которая в силах *перерасти* рационализм и отрицание, а не на такой, которая *еще не доросла* до них, — на такой вере, которая умеет справляться с требованиями научно образованного ума, а не на такой, при которой эти требования слабы.

Религиозность мужчин почти настолько же важнее религиозности женщин, насколько вера людей ученых, богатых и благовоспитанных важнее веры людей простых, бедных, невлиятельных и неученых.

Женщины, рано или поздно, идут вослед за мужчинами точно так же, как сельский и вообще рабочий класс, рано или поздно, уступает идеям и вкусам классов, более образованных и богатых.

Конечно, и религиозность простого охранения, религиозность одного сердца хороши, за неимением лучшего. Когда уже иссякла

всякая надежда на религиозность *развития* , на религиозность *мысли* , то и они полезны, как тормоз, задерживающий разрушение.

И так как это уже всеми признаваемая аксиома, что у мужчин (и тем более у мужчин современно образованных) ум преобладает над чувством, то, разумеется, вся сила в них. Куда склонится течение мыслей у наиболее развитых и влиятельных мужчин, туда позднее пойдут за ними и женщины, и народ.

Но если мы признали, что вера чистосердечная (женская и народная) полезна даже и в те времена, когда передовые мужчины охлаждаются к религии, то в такую эпоху, когда, напротив, у этих передовых мужчин начинает замечаться отвращение к рационализму и безбожию и является поворот к вере, — женская религиозность своей беззаветностью и симпатичностью может удесятерить возрастание религиозных сил в целом обществе нашем.

Религиозное же движение теперь и среди женщин усиливается.

Женские общины, например, у нас открываются беспрестанно, и они полны. Идут в

них теперь с большим увлечением не только вдовы или пожилые девицы, но девушки – очень молодые, красивые, благовоспитанные; иные даже с весьма хорошими средствами.

Здесь, например, в 15 верстах от Оптиной, при помощи и попечительстве оптинских старцев, в течение каких-нибудь 5 лет из ничего создалась Шамординская Казанская община и теперь в ней уже более 400 сестер. Число образованных и обеспеченных женщин и девиц в настоящее время уже очень велико – и все растет. Есть и курсистки, есть обращенные из нигилизма. Я полагаю, что и это может служить доказательством тому, как возрастают в нашем обществе православные чувства за последние годы.

Дело, конечно, не в том, чтобы большинство девиц, вдов и жен, расставшихся с мужьями, – это не нужно, невозможно и никогда не случится.

Но расчет здесь тот, и очень ясный, что монашество (даже по признанию людей вовсе не особенно церковных) есть *высший идеал* христианства. Если есть довольно много умов и сердец, ищущих идеала высшего, то непре-

менно будет в обществе еще несравненно больше таких характеров, которые удовлетворятся средним идеалом – идеалом христианства семейного и в этой средней сфере будут достигать *своего рода наивысшего* совершенства и достоинства.

Охлаждение к идеалу высшему, отвращение к его крайностям влечет за собою очень скоро грубый упадок и того среднего состояния, которое сначала большинству казалось достаточным.

Протестантство отвергло все то, что в римском католицизме ему казалось крайностями, и в первое время своего торжества оно действительно было как будто искреннее, чище, святее и возвышеннее католичества. Но прошло всего четыре века, и что же мы видим? Протестантство угасает и разлагается само собою и само в себе, без всяких почти внешних посягательств. А кто возьмется решить: какая еще будущность предстоит католичеству? Протестантство сохранило в себе только все среднее; оно лишило себя всех тех центров накопления религиозных сил, которые в католичестве сохранились: монаше-

ских орденов, папской и *действительной* епископской власти, обрядов и т. д., – но именно из этих-то «крайностей» и исходит в эпохи охлаждения то подновляющее действие, которого средние формы никогда дать не могут.

В обществе все живет в глубокой связи и движется во взаимном, нередко весьма тонком, мимолетном и сразу едва заметном, но глубоком психическом влиянии.

Одна молодая, красивая и вовсе не бедная девица идет в монастырь; другая – приезжает туда молиться, знакомиться, узнает и начинает уважать основы учения, которое до тех пор казалось ей чуждым и даже противным; она выходит замуж; привозит потом с собою мужа и детей и т. д.

Многие монахини находятся под душевным влиянием игуменьи (если она сумела внушить к себе доверие). Хорошая игуменья всегда ищет себе старца-руководителя. Через все эти прямые и косвенные воздействия – и семейные миряне приобщаются аскетическому учению и вносят его в свои дома. А что такое это аскетическое учение, как не учение

воздержания вообще и *регулирование* наших чувств и действий во Имя Господне?

Я знаю довольно коротко одну почтенную и примерную столичную семью. Отец – практический деятель, высоко стоящий на ступенях нашей государственной иерархии. И он сам, и достойная глубокого уважения супруга его, и молодые дочери, и сын, сам уже женатый, человек светский, превосходно и утонченно образованные – все они искренно православные люди и все издавна состоят в сердечном общении с духовными старцами.

Глядя на эту семью и любуясь на нее, я часто думал, что она сама по себе, по характеру людей, ее составляющих, быть может, и без религиозности была бы нравственна и согласна. Может быть; но сколько бы поэзии и сколько смысла утратила бы она без этой религиозности, без этого мистического озарения, без этого общения со старцами, без этой любви к монашеству! Когда видишь, что этот бодрый семидесятилетний сановник спешит с радостью преклонить колена пред кроватью болезненного старца, чтобы принять его благословение, когда видишь, что этот светский,

смелый, остроумный и начитанный сын (и сам уже отец семейства) превосходно читает в скиту шестопсалмие и не смеет выпить чаю перед обедней, чтобы иметь право вкусить антидора; когда видишь их веру и любовь к церкви и монашеству, то восхищаешься той мыслью, что вот ни образованность, ни начитанность, ни многосложные заботы столичного труда сами по себе ничуть не могут быть препятствием ни горячей вере, ни даже той набожности, которую многие зовут «внешней», но которая неизбежно должна истекать из глубины внутреннего убеждения, если оно сильно, правильно и ясно.

И что такое, скажу еще раз, семья без религии? Даже Герцен, и тот признал, что строгая семья без религии, семья, построенная на одном рассудке и отвлеченном долге (по Прудону и немецкой философии), – это какая-то *ка-торжная* семья.

Я позволяю себе выразиться так: семья рационалистическая вовсе не рациональна. На что мне ее обязанности, если она равно чужда и страху Божию, и всей драгоценной поэзии внешнего культа? Этот последний до того

важен, что я знал русских людей, которые в Бога не верили, но без светлой пасхальной заутрени и без пасхи и красных яиц в семье обойтись не могли, не желали.

Я говорил сейчас про семью счастливую в житейском отношении. И прибавлю еще вот что: если члены этой счастливой семьи находят для души своей полезным общение с монашеством, то что сказать о семьях несогласных, бедных, расстроженных?

От скольких бы несчастий, недоразумений, безумств, самоубийств могло бы предохранить людей влияние аскетического учения и вообще то, что можно назвать православной мистикой!

Надо правду сказать, в многолюдном и так и сяк образованном среднем классе нашего русского общества жизнь стала очень теперь тяжела. Физические силы вообще слабы, вещественные условия часто жестоки, потребности и претензии велики, убеждения шатки, правила неясны.

Отчаяние, тоска или озлобление овладевают молодыми умами при первой же встрече с жизнью, при первых препятствиях и неуда-

чах.

Нигилизм – так ясен и так выразителен!

Нигилизм ли наступательный – революция, убийства, смерть на виселице. Нигилизм ли пассивный – револьвер, хлороформ, дигиталин и морфий, – все это прямо, сильно, ясно! Против ясного, сильного и прямого нельзя действовать средствами средними, осторожными и умеренными. Нельзя надеяться на внушения практического рассудка, на родительские и учительские советы своекорыстного житейского благоразумия, на одну долбню классического воспитания, на умеренно «консервативные» статьи газет и журналов.

Против крайнего и прямого нужно другое – крайнее и прямое.

Христианская мистика (я говорю *именно мистика*, а не одна мораль), учение аскетизма, вера в *мою*, в *мою личную* загробную жизнь, учение страха господня, страха, неизбежно перерождающегося в любовь в сердцах благородных, – это вещь тоже прямая, ясная, сильная. Она может воспламенять молодые сердца, она может покорять характеры сильные и умы независимые!

А не эта жалкая чистая этика ; не эта презренная и умеренная, немного стоическая, немного эпикурейская мораль – рациональной буржуазности! «Что мне до нее!» – скажет смелый русский юноша, и будет прав.

Я приводил в пример семью религиозную и живущую в согласии и любви.

Но не трудно вообразить себе и таких супругов, которые оба благочестивы, оба веруют, но не в силах любить друг друга и не могут жить в согласии. Никакой искренний человек не станет уверять, что для семейного согласия и мира достаточно одной религиозности. Это, конечно, была бы бесполезная ложь. Простолюдины наши, например, вообще религиозны. Но много ли в их среде семейств, которые нам покажутся счастливыми? Мы знаем, что творится в их семьях! Но, во-первых, в большинстве случаев простолюдины наши представляют собою крайнюю противоположность нашей «интеллигенции». Как бы дурно ни вела себя на практике жизни эта русская «интеллигенция», она все-таки (за последние полвека) привыкла думать больше о морали , чем о вере| простолю-

дин же русский, наоборот, больше думает о вере, чем о нравственности, из нее истекающей. «Интеллигенция» готова по мере душевных сил своих (весьма, впрочем, теперь незначительных) принимать моральные выводы христианства, но неохотно доверяет его мистическим основам. Простолюдин наш – наоборот, не сомневаясь ничуть в этих мистических основах, он уж слишком мало заботится о моральных выводах. Я не на то указываю, что он дает своим страстям (конечно, более сильным и грубым, чем наши) побеждать свои правила: это случается беспрестанно со всеми христианами без исключения. Все грешны, все должны бороться и все падают! Я указываю на то, что русский простолюдин очень мало *думает* даже о правилах христианской морали. Он ею недостаточно пропитан. Интеллигенция же наша, конечно, более мужика чувствительна к этой морали, слишком отстала от мистических основ ее – и только теперь начинает как будто бы к ней возвращаться.

Идеал же христианства есть гармоническое сопряжение того и другого. Или точнее

сказать: ясное понимание мистики христианской и сердечная ей преданность неизбежно повлечет за собой улучшение и морали.

Светская литература в течение долгого времени приучала общество наше смотреть на брак и семью слишком идеально. *Но романтический и моральный идеализм и христианский спиритуализм – большая разница.* Брак есть духовное таинство, а не достижение сердечного идеала. Последний может легко обмануть, а таинство для верующего человека – все будет таинством. Верующий человек и в несчастливом браке о святине этого таинства не забудет. И если жить вместе станет уже невозможным, то недовольные друг другом, но оба сильно верующие супруга разойдутся по обителям, а не станут ни убивать друг друга, ни развлекаться на стороне. И детям даже, если они есть, – пример будет совсем иной.

Для семьи нужна православная мистика. Она смягчает горести несчастной семьи, она озаряет счастливую семью светом наивысшей поэзии.

Для сохранения основных начал этой ми-

стики, для накопления ее объединяющих преданий необходимы монастыри. Их влияние на семейную жизнь, прямое и косвенное, незаменимо *ничем* — никакой иной педагогией, никакой своевольно мягкой моралью.

Поэтому хорошо, что столь многие образованные и благовоспитанные девушки и женщины (вдовы или в семье уже слишком несчастные) идут теперь в женские общины; хорошо, что они постригаются; хорошо, что они подчиняются старцам и живут их наставлениями.

Хорошо это не только для них самих, для спасения их собственных душ, — это хорошо и для мирян, это для всех нас полезно, это для целей России благотворно и, усиливаясь, может стать для нее и спасительно, ибо отразится неизбежно на всей мирской жизни.

Честь и слава этим труженицам благого примера. Бремя добросовестного монашества — нелегкое бремя. Они сеют, а мы только жнем; мы только «входим в их труд!»

И это новое движение русских женщин также признак немалого значения!

И оно хотя и не так многоценно, по моему

мнению, как религиозный поворот в умах образованных мужчин, но все-таки свидетельствует сильно о подъеме православных чувств в современной нам России.

Прочно ли все это? Кто знает!

Вера в истину Церкви Божией не требует непременно веры и в *постоянное торжество Церкви земной*, «воинствующей», а тем более, когда речь идет об одной местной Церкви, о русской, и даже, точнее выражаясь, – о русском обществе.

Верить безусловно в прочность и глубину этого прекрасного движения я не обязан (хотя бы и пламенно желал верить); однако, судя по общему ходу европейской истории и особенно по безвыходности мысли западной [22] перед вступлением в новый XX век, можно надеяться, что все большее и большее разочарование наше в этой западной мысли будет много способствовать тому, чтобы *супернатурализм* [23] в умах наших надолго бы взял верх над утилитарной рациональностью, износившейся за сто лет господства.

А в этом-то супернатурализме и состоит вся главная и основная сила движения. Ибо

при расположении ума ко всему сверхчувственному и при возрастающем у нас отвращении к последним плодам всеуравнивающего и всепринижающего прогресса, – церковное учение наше и *настоящая* церковно-христианская мораль (т. е. не оскорбленная со всех сторон до мертвенной сухости) найдут себе легкий доступ в русское теплое сердце, не напрасно тоскующее!

Над могилой Пазухина

Умер Пазухин, которого имя так неразрывно связано с великим *исправительным* движением 80-х годов. Давно ли мы погребали и гр. Дмитрия Толстого, который сумел оценить Пазухина и избрал его себе в помощники в то время, когда решился так смело и почти неожиданно приступить к перестройке расшатанного эгалитаризмом российского государственного здания?

Рухнули в вечность два столпа церкви русской – Алексей и Никанор.

А «Вестник Европы» жив. Издаются по-прежнему «Новости», и все тем же Нотовичем. Даже Шелгунов, и тот еще печатает свои творения.

И все эти русские и полурусские Терситы не только живы и действуют, но даже за последние два года им посчастливилось втянуть в свою заразительную трясину и такого Аякса мистической и философской мысли, как Владимир Соловьев!..

И старый безумец Лев Толстой продолжает безнаказанно и беспрепятственно пропове-

довать, что Бога нет, что всякое государство есть зло и, наконец, что пора прекратить существование самого рода человеческого на земле.

И он не только жив и свободен, но и мы сами все, враги его бредней, увеличиваем его преступную славу, возражая ему!..

Как же быть? Что делать? Чему верить? На что нам надеяться?

Разные течения жизни и мысли русской теперь так противоположны и так сильны.

Начнешь думать, начнешь вспоминать то, что видел, что слышал, что читал за последние пять лет... И не знаешь – какому чувству дать волю: радости или скорби за родину? – надежде или унынию? – стыду или гордости? Правильные, здравые, целительные русские чувства и понятия, правда, растут с давно неслыханной силой; но и силы разрушительные, идеалы космополитической пошлости ничуть еще не хотят сдаваться... А в соседней и, к несчастью, уже столь близкой нам по духу Европе все чаще и чаще слышны глухие удары подземного огня.

Медленно, но *верно* растет вглубь и вширь

сила *последней* революции, неслыханной до нашего века в истории попытки все сравнить в однообразии «среднего» рабочего человека.

В Португалии, в Бельгии, в Италии, в Англии, во Франции, в Германии – везде, на глазах наших, все зреет и зреет социальный вопрос.

Религия везде почти в презрении или открыто гонима.

В значение монархического начала для Европы XX века (который все ближе и ближе к нам с каждым днем) кто, по совести говоря, может верить? Разве тот, кто не умеет читать живую книгу современной истории...

Все западные континентальные державы на глазах наших легко могут стать такими же умеренно-якобинскими республиками, как Франция.

Даже *лично* все современные нам монархи Запада не обещают ничего особенно, все они, за исключением Вильгельма II, или бездарны, или малолетни, или бессильны. Ни об одном из них не слышно ничего знаменательного.

Вот и мудрейшие из всех людей на Западе – представители римского духовенства – и

те, в лице кардинала Лавижери, предлагают церкви своей примириться с республикой...

В Европе теперь единственная, пока еще действительная монархическая сила видна только в положении германского императора. И то благодаря лишь тому, что «военные лавры» Гогенцоллернов еще свежи и не помяты жесткой рукой исторического рока. Но император Вильгельм хочет мчаться «на всех парах» к мечтательным целям, и пошатнись только он, потерпи только он одно серьезное поражение на поле какой-нибудь битвы, — что останется тогда в разъединенной либерализмом Германии от монархии Гогенцоллернов, кроме исторической памяти?

Да! Европа идет все быстрее и быстрее теперь к осуществлению того идеала всеобщей «мещанской» республики, о котором многие только мечтали и писали полвека тому назад.

Мне могут возразить, что социализм рабочих есть злейший враг того капиталистического мещанства, которое исключительно господствует в таких республиках, как нынешняя французская и все без исключения республики Нового света; и что, признавая

неотвратимый и непрерывный рост социализма, нельзя верить в будущность того якобинизма, который по сию сторону Атлантического океана осуществлен пока лишь в одной Франции...

На это я отвечаю так: конечно, повсеместное господство мещанского капитализма может быть весьма непродолжительно. Но *пережить* его придется всей Европе неизбежно. С чистой повсеместной капиталистической и «рациональной» республикой социализму, выждав свое время, гораздо легче будет справиться, чем с таким более сложным обществом, в котором церковь, монархия и высшие сословия еще не совсем утратили свое влияние.

Окончательная победа социализма или совершенная его негодность одинаково могут обнаружиться с полной ясностью только тогда, когда, по выражению Карлейля, «голод и дендизм (богатство, роскошь) станут лицом к лицу». Только тогда возможно будет решение этой страшной тяжбы, когда, кроме этих двух антагонистических сил, богатства и нужды, труда и капитала, не будет уже никакой тре-

твей, вне их и над ними стоящей, регулирующей и примиряющей общественной силы.

Религия играет теперь везде на Западе второстепенную и служебную роль; серьезные привилегии сословий и общин почти все давно уничтожены; еще держится кой-как монархия.

Но и она должна погибнуть.

Еще в 40-х годах большинство представителей теоретического социализма утверждало, что демократическая республика есть та политическая форма, при которой единственно возможно осуществление социальных задач.

Вот почему я говорю, что мещанскую всеобщую и, быть может, и федеративную (т. е. *международную*) республику придется Западу скоро переживать.

Слова Прудона, сказанные им в 51-м году, оказываются теперь пророческими словами. «Церковь, – говорит он, – как умирающая старая грешница, молит о примирении; боги ушли; цари уходят; привилегии исчезают; все хотят быть тружениками, «рабочими». С одной стороны – потребности удобств и некото-

рого изящества отвращают в наше время уличную толпу от прежнего грубого «санкюлотизма»; с другой – аристократия, ужасаясь своей малочисленности, спешит укрыться в рядах буржуазии... Франция, выражая все более и более свой истинный характер, дает пример и толчок всему свету, и революция торжествует, *воплощенная в среднем сословии*».

Я совершенно согласен с Прудоном. Революция XVIII и XIX веков вовсе не значит террор какой-нибудь и казни (террор может быть и «белый»); она не есть ряд периодических восстаний (восстания Польши, восстания басков в Испании, Вандея во Франции были *реакционного*, а не *революционного*, не *уравнительного* характера); революция не есть какое-нибудь вообще *антилегальное движение* (не все *легальное* зиждательное не все с виду *беззаконное* разрушительно); такие определения *современного нам революционного движения* односторонни, узки и сбивчивы.

Если же мы скажем, вместе с Прудоном, что революция нашего времени есть стремле-

ние ко всеобщему смешению и ко всеобщей ассимиляции в типе среднего труженика , то все станет для нас постоянно и ясно. Прудон может желать такого результата; другие могут глубоко ненавидеть подобный идеал; но и врагу, и приверженцу станет все ясно при таком определении революции. Европейская революция есть всеобщее смешение , стремление уравнивать и обезличить людей в типе среднего , безвредного и трудолюбивого, но безбожного и безличного человека, – немного эпикурейца и немного стойка.

Для Запада это ясно. Но кто возьмется решить теперь, будет ли эта ассимиляционная революция неотвратимо всемирной или найдет и она свой естественный и непреодолимый предел?

И если встретит она, наконец, могучий и победоносный отпор, – то откуда ждать его?

От «потрясенного Кремля»? Или от «стен недвижимого Китая»?

Подумаем, вспомним, окинем умственным взглядом нашим весь земной шар.

Где новые , сильные духом неизвестные племена?

Их нет нигде. Азиатские народы – древни, африканские – бездарны, Америка – это все та же Европа, более грубая и более бедная историческим содержанием. Америка, молодая государственно, – национально и культурно очень стара.

Все человечество старо. И недаром у него сухой рассудок все растет и растет; а воображение, чувство, фантазия и даже воля – все слабеют и слабеют.

Не молоды и мы. Оставим это безумное самообольщение!

Быть в 50 лет моложе 70-летнего старика – еще не значит быть юным.

Быть исторически немного (быть может, лет на 100) моложе Франции, Англии, Германии – еще не значит быть молодым государством, а тем более молодой нацией, как думают у нас многие.

Печальная иллюзия! Опасная ошибка!

Не вернее ли, не полезнее ли, ничуть не падая духом, но и не ослепляясь привычными фразами, «не обрастая словами» [24] (как любят обрастать ими, например, все «чистые» славянофилы), сказать себе так:

– Нет, мы не молоды! В некоторых отношениях мы даже дряхлы и не чужды всем тем недугам, которыми обыкновенно страдают стареющие народы. Но есть старость – и старость. Есть организмы, которые очень долго могут бороться с одолевающими их недугами последнего разрушения, и есть другие, которые не в силах вынести такой долгой борьбы. И мы не молоды уже, но благодаря тому, что правительство наше не отступилось от церкви, и благодаря тому, что церковь восточная всегда считала и считает монархическую форму правления наилучшей формой для осуществления воли Божией на земле, – мы еще не скоро сдадимся. Мы не осуществили еще в истории назначения нашего; мы можем думать и мечтать об этом назначении весьма различно. Но несомненно и то, что мировое назначение у нас есть; ясно и то, что оно еще не исполнено. *Мировое* не значит – *сразу и просто космополитическое*, т. е. к своему равнодушное и презрительное. Истинное мировое есть прежде всего *свое собственное*, для себя созданное, для себя утвержденное, для себя ревниво хранимое и развиваемое, а

когда чаша народного творчества или хранения переполнится *тем именно особым напитком, которого нет у других народов* и которого они ищут и жаждут, тогда кто удержит этот драгоценный напиток в краях национального сосуда?! – Он польется сам через эти края национализма, и все чужие люди будут утолять им жажду свою.

Я говорю: важно и спасительно для стареющей России не только то, что государство у нас не отступает от церкви, но и то, что Восточная Православная Церковь монархическую форму правления вообще почитает за наилучшую для *задержания* народов на пути безверия, для наиболее позднего наступления *последних времен*. И это не только у нас, в России, но и в среде восточных единоверцев наших так думали еще недавно все те люди, у которых религиозные чувства не были подавлены и совращены с прямого пути эмансипационным национализмом. Например, было время, когда именно самые умные и самые религиозные из греков находили власть султана более полезной *для веры*, чем власть афинского парламента. Если все это позднее

значительно изменилось, то, конечно, не *по существу* дела, но потому, что турки стали теперь слишком современными «*европейцами*», в самом дурном, антирелигиозном значении этого слова. Они стараются *ослабить* веру своих православных подданных, чего в старину они вовсе не имели в виду. В старину они угнетали *их самих*, как людей, но их *веры*, их церковных порядков они не касались.

Есть у меня небольшое поучение епископа и затворника Феофана [25] под названием «Отступление в последние дни мира».

Вот как понимает этот мыслящий аскет великое, *мистическое* значение *какой бы то ни было* монархической власти, а тем более, конечно, православной.

Изобразивши сначала, как будут возрастать все больше и больше и неверие, и *разноверие*, до того, что, наконец, почти у каждого будет своя вера, преосвященный Феофан продолжает так:

«Древние толковники св. Писания силою, удерживающей явление антихриста, считали, между прочим, и римское царство. В их время, когда римское царство еще существо-

вало, можно было на него указывать, основываясь на пророчестве Даниила. В наше время, если можно давать какой-нибудь вес подобной мысли, то разве в том отношении, если под римским царством будем разумеать царскую власть вообще. Царская власть, имея в своих руках способ удерживать движения народные и держась сама начал христианских, не попустит народу уклониться от них, будет сдерживать его.

А так как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечение всех от Христа, то он и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться и помешает ему действовать в его духе. Вот и это есть удерживающее.

Когда же всюду заведут самоуправство, республики, демократию, коммунизм, – тогда антихристу откроется простор для действия. Сатане не трудно будет подготавливать голоса в пользу отречения от Христа, как это показал опыт во время французской революции прошедшего и нынешнего столетий. Некому будет сказать властное «veto» (не позволяю), а смиренного заявления веры и слушать не ста-

нут. Вот когда заведутся всюду такие порядки, благоприятствующие раскрытию антихристовских стремлений, тогда явится и антихрист. До того же времени подождет, удержится.

На эту мысль наводят слова св. Златоуста, который в свое время представлял царскую власть под видом римского государства. «Когда, – говорит он, – прекратится существование римского государства (т. е. царской власти), тогда придет антихрист; а до тех пор, пока он будет бояться этого государства (т. е. царской власти), никто скоро не подчинится антихристу. После же того, как оно будет разрушено и водворится безначалие, – он устремится похитить власть и божескую, и человеческую». Можно бы возразить при этом, что народ сам будет блюсти свою веру. Но трудно допустить, чтобы вера с течением времени возрастала в своей силе все более и более. *Приятно встречать у некоторых писателей светлые изображения христианства в будущем [26], но нечем оправдать их.* Тогда, благодатное царство Христово расширяется, растет и полнеет, *но не на земле – видимо, а на*

небе – невидимо, из лиц, и там, и здесь, в царствах земных, приготовляемых туда спасительною силою Христовой. На земле же Самим Спасителем предречено господство зла и неверия; оно и расширяется видимо, и когда уже очень возобладает, тогда дело будет только за почином; подай только кто-либо влиятельный пример или голос сильный, и отступление от веры начнется.

Этот почин и сделает антихрист. Отсюда можно заключить, что удерживающее явление его есть еще и то, что нет должной подготовки к принятию его, еще не взяли перевес неверие и нечестие, еще много веры и добра в роде человеческого». (Душеполезные размышления. Выпуск 7-й, 1881 г. «Отступление в последние дни мира» — преосв. еп. Феофана, стр. 9—14). Так думает еп. Феофан.

Что же следует из этого? Какое отношение имеет это широкое, всемирное и печальное пророчество к тем скромным, по-видимому, практическим и даже будничным задачам, которые имели в виду граф Д. Толстой и Пазухин?

Отношение весьма тесное, по-моему.

Если статья на духовно-церковную точку зрения епископа Феофана; если принять вместе с ним, что республика (в наше время, конечно) неизбежно, через равномерную и слишком большую личную свободу, ведет к безбожию, к торжеству антихристианских начал, ибо при этой форме правления нет уже никакой *внешней силы*, которая могла бы, посредством множества разнообразных мер ограждения, задерживать ход *внутренней* заразы, если вспомнить при этом о взглядах тех государственных людей и мыслителей, которые не верили в прочность монархий смешанных, бессловных, эгалитарных, то станет ясно, что и с точки зрения истинного христианства, духовно-церковного, именно в наше время, *неравноправность политическая* (и даже отчасти гражданская) в высшей степени полезна и спасительна для самой личной веры.

Для задержания народов на пути антихристианского прогресса, для удаления срока пришествия антихриста (т. е. того могущественного человека, который возьмет в свои руки все противохристианское, противоцер-

ковное движение) необходима сильная царская власть. Для того же, чтобы эта царская власть была *долго сильна*, не только не нужно, чтобы она опиралась прямо и непосредственно на престонародные толпы, своекорыстные, страстные, глупые, подвижные, легко развратимые; но – напротив того – необходимо, чтобы между этими толпами и Престолом Царским возвышались *прочные сословные ступени*, необходимы боковые опоры для здания долговечного монархизма.

Я позволю себе сказать даже нечто большее и совершенно противное преобладающему течению мнений и дел в XIX веке.

Сами сословия или, точнее, сама *неравно-*
справность людей и классов важнее для го-
сударства, чем *монархия*.

Мы видели в истории *долговечные*, *силь-*
ные, *цветущие* республики, более или менее
аристократические; мы не видали *долговеч-*
ных демократических монархий. Их, строго
говоря, и не было никогда до начала XIX века,
до воцарения Наполеона I. Были в древности
монархии более или менее *демократизиро-*
ванные под старость; *чисто эгалитарных* го-
сударств не могло уже быть по тому одному,
что во всех них допущено было *рабство*. И,
однако, далеко *не полная* равноправность по-
следних веков Греции и Рима, например, бы-
ла достаточной для их расслабления.

В могучей и столь культурной Венеции не
было монархии; власть дожа была ничтожна.

Англия (ныне уже демократическая и
столь уже похожая на все другие державы ев-
ропейского материка) – исполнила в истории
свое великое назначение не *благодаря кон-*
ституции своей, а *вопреки ей*. Если бы проч-
ность, сила, творчество и т. д. зависели от *са-*
мой конституции, то, перенимая у Англии

только эту сторону ее жизни, все государства Западной Европы должны были бы возрасти во внутреннем могуществе своем. Однако мы видим, что все эти западные государства испортили конституцией свой древний и прочный государственный строй и шаг за шагом идут к республиканской федерации, к утрате действительной самобытности. Из этого уже одного мы вправе заключить, что величие прежней Англии зависело гораздо более от политической *неравноправности*, чем от политической *свободы*. Политическая *неравноправность* была в Англии противоядием, противовесом политической *свободе*; лишь благодаря долгой *неравноправности* Великобритания так долго, так успешно и поучительно *переносила* свободу!

В прежней Франции монархия была самодержавна и сословна; в Англии монархия была издавна ограничена, но строй общества весьма *неравноправен* – где по закону, а где только фактически, но глубоко; в Венеции истинного монарха вовсе не было, но была аристократия. И все три государства эти были в свое время великими, не по боевой только си-

ле, а внутренне могучие, своеобразные (т. е. культурные) государства.

Общая черта политической жизни у них была только одна – *неравноправность*.

Вот прямая и откровенная постановка государственного дела, без всяких лжегуманных жеманств.

Кто может отвергнуть такие грубые факты?

Сословная монархия, конечно, лучше и тверже аристократической республики, но аристократическая республика все-таки *надежнее* эгалитарной монархии, воздвигнутой на *смешанной*, зыбкой общественной почве.

Нация, когда-то сословная, нация, которая росла и развивалась (то есть *разнообразилась жизнью в возрастающем единстве власти*), может, конечно, *доживать* свой *государственный* век в виде вовсе бессословной монархии; она, эта смешанная и уравненная нация, может даже свершить еще великие и громкие деяния в последний период своего *отдельного* существования. Препрежнее длительное сословное развитие, разумеется, оставляет еще на некоторое время множество

таких следов, таких душевных навыков, преданий, вкусов и даже полезных предрассудков, что уничтожить все эти плоды сословности не могут сразу новые впечатления и влияния бессословности; но если бессословность зашла уже слишком далеко; если привычки к ней вошли уже в кровь народа (а для этого гибельного баловства времени много не надо), если никакая реакция в пользу сословности уже не выносится, то самодержавный монархизм, как бы он силен с виду ни казался, не придаст один и сам по себе долговечной прочности государственному строю. Этот строй будет слишком подвижен и зыбок. Тьер уверяет, будто что еще Наполеон I жаловался на то, что эгалитарная почва Франции – песок, на котором ничего прочного построить невозможно. Быть может, руководимый гениальным инстинктом своим, он и к завоеваниям стремился не для того только, чтобы прославить себя и славой укрепить свою династию, но вместе с тем и для того, чтобы неравноправностью национальной, внешней, провинциальной возместить недостаток неравноправности внутренней, сословной, горизон-

тальной. Французы, все политически и граждански между собою равные, могли бы, в случае успеха, стать привилегированными людьми в среде всех других покоренных наций. Великие представители великих движений стремятся ко многому и, бессознательно повинувшись историческому инстинкту своему, которому они сами нередко и настоящего названия не умеют найти, и в разговорах своих указывают на другие побуждения, часто гораздо более узкие или низменные. Счастливо и не совсем еще дряхло то государство, где народные толпы еще могут терпеливо выносить *неравноправность* строя. Я даже готов сказать и наоборот: счастливо то государство, где *народные толпы* еще *не смеют*, где они *не в силах* уничтожить эту *неравноправность*, если бы и не желали ее терпеливо выносить.

Самой земной церкви, или, говоря прямее и точнее, *самому спасению* наибольшего числа христианских душ, – по мнению духовных мыслителей, подобных епископу Феофану, нужен могучий царь, который в силах надолго *задержать* народные толпы (на неизбежном, впрочем) пути к безверию и разнородному

своеверию. Чтобы этот царь, даже и *непредна- меренно*, положим, мог таким косвенным путем способствовать личному, загробному спасению многих душ, чтобы даже и в том случае, когда он, заботясь прямо лишь о силе земного христианского государства, мог этим самым *косвенным действием* увеличивать число избранных и для небесного царства (как говорит преосвященный Феофан) ему необходима опора неравноправного общественного строя. И потому, всякий, кто служит этой неравноправности здраво, то есть в *пределах возможного и доступного по обстоятельствам и духу времени*, – тот, даже и не заботясь ничуть о спасении хотя бы моей или другой живой души христианской, а делая только свое, как бы сухое и практическое дело, *служит бессознательно, но глубоко, и этому спасению.*

Прочны ли будут плоды теперешней исправительной реакции нашей; окажется ли дворянство русское на высоте своего не только национального, но, быть может, и мирового (по дальнейшим последствиям) призвания, – мы этого не знаем. Европеизм и либе-

ральность сильно расшатали основы наши за истекший период уравнительных реформ. В умах наших до сих пор царит смута; в чувствах наших – усталость и растерянность. Воля наша слаба; идеалы слишком неясны. Ближайшее будущее Запада – загадочно и страшно... Народ наш пьян, лжив, нечестен и успел уже привыкнуть, в течение 30 лет, к ненужному своеволию и вредным претензиям. Сами мы в большинстве случаев некстати мягки и жалостливы и невпопад сухи и жестки. Мы не смеем ударить и выпороть мерзавца и даем легально и спокойно десяткам добрых и честных людей умирать в нужде и отчаянии. Из начальников наших слишком многие робки, легально церемонны и лишены горячих и ясных убеждений. Духовенство наше пробуждается от своего векового сна уж слишком нерешительно и медленно. Приверженцев *истинно церковного, богобоязненного*, прямого, догматического христианства еще слишком мало в среде нашего образованного общества; число их, правда, растет и растет... Но желательно видеть нечто *большее*. Писатели наши, за немногими исключениями, фарисей-

ствуют и лгут. Пишут одно, а думают и делают другое.

Но сила Божия и в немощах наших может проявиться!

И недостатки народа, и даже грубые пороки его могут пойти ему же косвенно впрок, служа к его исправлению, если только Господь от него не отступится скоро.

Чтобы русскому народу действительно пребыть надолго тем народом «богоносцем», от которого ждал так много наш пламенный народолобец Достоевский, – он должен быть *ограничен, привинчен, отечески и совестливо стеснен*. Не надо лишать его тех *внешних ограничений* и уз, которые так долго утверждали и воспитывали в нем *смирение и покорность*. Эти качества составляли его душевную красу и делали его истинно великим и примерным народом. Чтобы продолжать быть и для нас самих с этой стороны *примером*, он должен быть *сызнова и мудро стеснен* в своей свободе; *удержан* свыше на скользком пути эгалитарного своеволия. При меньшей свободе, при меньших порывах к равенству прав будет больше *серьезности*, а

при большей *серьезности* будет *гораздо* больше и того истинного *достоинства в смирении*, которое его так красит.

Иначе, через какие-нибудь полвека, не более, он из народа «богоносца» станет мало-помалу, и сам того не замечая, «народом-богоборцем», и даже скорее всякого другого народа, быть может. Ибо, действительно, он способен во всем доходить до крайностей... Евреи были *гораздо* более нас, в свое время, избранным народом, ибо они тогда были одни во всем мире, веровавшие в единого бога, и однако они же распяли на кресте Христа, Сына Божия, когда Он сошел к ним на землю.

Без строгих и стройных ограничений, без нового и твердого *расслоения* общества, без *всех* возможных *настойчивых* и *неустанных* попыток к восстановлению расшатанного, словного строя нашего, – русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертному пути *всесмешения* и – кто знает? – подобно евреям, не ожидавшим, что из недр их выйдет *Учитель Новой Веры*, – и мы, неожиданно, лет через 100 каких-нибудь, из

наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, – родим того самого антихриста, о котором говорит еп. Феофан вместе с другими духовными писателями. Не надо забывать, что антихрист должен быть еврей, что нигде нет такого множества евреев, как в России, и что до сих пор еще не замолкли у нас многие *даже и русские* голоса, желающие *смешать* с нами евреев посредством убийственной для нас равноправности. Покойный Аксаков тоже находил, что тот, кто способствует равноправности евреев в России, *уготовляет путь антихристу*. Я сам слышал от него эти слова.

Замедление всеобщего предсмертного анархического и безбожного уравниения, по мнению еп. Феофана, необходимо для *задержания* прихода антихриста.

Для замедления всеобщего уравниения и всеобщей анархии необходим могучий Царь. Для того, чтобы Царь был силен, то есть и *страшен*, и *любим*, – необходима прочность строя, меньшая *переменчивость* и *подвижность* его; необходима устойчивость *психиче-*

ских навыков у миллионов подданных его. Для устойчивости этих психических навыков необходимы сословия и крепкие общины.

Честь же и слава тем немногим «бодрым» людям, которые, подобно покойному гр. Толстому и Алексею Пазухину, не «отчаялись во спасении отчизны» и сделали первые попытки, первые смелые шаги на пути нового органического и целительного расслоения нашего общественного материала. Плоды попыток этих еще зелены, самые попытки еще недостаточно, быть может, глубоки и решительны; но *пять каких-нибудь лет* для государства – немного времени. Будем ждать и надеяться...

В наше время одно уже решение *вступить* на подобный путь есть само по себе великое решение!

Слава Толстому! Слава Пазухину! Не их будет вина, если то доброе семя, которое они так честно и смело сеяли, не взойдет, как следует, и не даст хорошей жатвы русским людям XX века. Не правительственные деятели, нам современные, будут виною этого бесплодия, а те земские сословия наши, о которых

идет здесь главная речь, дворянство, если оно окажется недостойным стать опорой царской власти, крестьянство, если оно до того уже развращено недавней полусвободой своей, что не сумеет ни стать хозяйственно на ноги, ни политически терпеливо понести более строгое и спасительное подчинение дворянам, даже и плохим.

Славянофильство теории и славянофильство жизни

Думая все это время о гр. Дмитрие Толстом, о Пазухине и о попытках укрепить снова общественный строй наш, до сих пор еще не совсем расшатанный, я вспоминал не раз и о славянофилах наших.

Я думал о взглядах Хомякова на дворянство и другие сословия наши; о статьях И. С. Аксакова в «Руси», в которых он признавал за дворянством нашим большое значение.

Вспомнил и о том, что Достоевский (которого также нельзя не причислить к славянофилам) говорил благоприятно об этом самом дворянстве русском в своем романе «Подрусток». Но больше всего я думал о той «запальчивой» (по выражению цензурного ведомства) статье Н. П. Аксакова, за которую «Русское дело» г. Шарапова было надолго запрещено (в 89-м году, если не ошибаюсь).

И я не только думал обо всем этом, но даже и сызнова многое перечел.

Хомякова надо оставить пока в стороне;

все, что он писал о наших сословиях, «о служилых людях», о «дружине» и т. д. – было высказано около полувека тому назад, при существовании крепостного права и вообще при так называемых «николаевских» порядках, которые, в сущности, были лишь твердым охранением общественных устоев, заложенных еще Петром I и Екатериной II.

Хомяков был, бесспорно, человек и глубокомысленный, и остроумный и Россию в некоторых отношениях удивительно понимавший. Понимавший ее (в некоторых, повторяю, отношениях) так, как никто, быть может, ее тогда не понимал. Но ему не суждено было видеть не только всех тех ядовитых и гнилых плодов, которые принесли с собою новые порядки (более европейские); но он не дождал даже и до удовольствия полюбоваться на те первые всходы нашего либерализма, которые, действительно, были свежи, благородны и прекрасны по искренности и здравомыслию своему.

Размышляя о недавнем и нынешнем состоянии русского общества и об истинно спасительной *дифференцирующей реакции*, на ко-

тору ю столь мужественно решилось вступить правительство 80-х годов, на Хомякова оглядываться много нет повода.

Его богословские труды и его взгляды на общекультурные отношения России к Западу несравненно важнее и жизненнее его мнений по внутренним нашим делам. Мне кажется, что некоторые стороны первых никогда не утратят своего значения в истории русского сознания и во многих случаях будут служить опорой дальнейшему ходу как религиозного, так и национального у нас мышления. Когда же дело идет о наших внутренних порядках и об нашем современном общественном строе, то в его сочинениях мы найдем иногда полезные и остроумные указания исторические, но не найдем никаких, даже и отдаленных предчувствий того, что нам пришлось пережить со дня его ранней кончины.

Совсем иное дело оба гг. Аксаковы – покойный Иван Сергеевич и ныне живущий Николай Петрович (если не ошибаюсь).

Последний – человек еще вовсе не старый и на реформенных порядках возросший; Иван же Сергеевич лет тридцать до смерти своей

провел в деятельной борьбе и в близком соприкосновении с действительной жизнью либеральной эпохи.

Они оба должны были бы видеть бессловную (или почти бессловную) жизнь России не из «прекрасного» мечтательного и теоретического «далека», не сквозь искусственные стекла какой-то национальной археологии («изба воеводская»; «изба земская»; «губные старосты»; «целовальники» и т. д.); – а прямо таковою, какова она есть, т. е. раз и навсегда или испорченную, или благоустроенную Петром Великим – в ее общественных основах.

С вековыми сословными преданиями надо считаться и надо как можно более дорожить многими из тех именно психических *навыков*, которые образуются у людей под влиянием долго повторяющихся (и, быть может, даже наследственно передающихся) впечатлений *разнородного* сословного воспитания.

Дворянин, даже и не слишком «столбовой» – гораздо более чем купец, церковник и разночинец, – привык начальствовать над крестьянином; эта власть ему сродна и неред-

ко даже *приятна* ; он не прочь так или иначе «командовать» над мужиком; но всякий справедливый человек согласится с тем, что он же, дворянин, – и пожалеет мужика, и заступится за него, и даже иногда и побалуует его гораздо охотнее, чем «коренной» купец, разночинец, церковник, и в особенности, чем свой же брат, разбогатевший мужик.

Мужик – привык испокон веку повиноваться «господам». Купцы, церковники, разночинцы – с своей стороны – издавна были привычны к мысли, что и они могут становиться дворянами и пользоваться дворянскими преимуществами, – один, достигая почетного гражданства, другой – государственной выслугой, третий – учеными и художественными трудами. Даже полководцы у нас при старых порядках бывали из «простых»; граф Евдокимов был из простых казаков; Котляревский – «бич Кавказа» – был сын неважного священника.

В настоящее же время и дети крестьян, освобожденных (*раз и навсегда* , конечно!) от *личной* крепостной зависимости, имеют возможность, подобно людям всех других клас-

сов, достигать до высших общественных положений, если только выполнять необходимые для того образовательные условия.

И все русские люди, начиная от придворного сановника и до последнего батрака, давно знали и знают теперь, что они повинуются одному и тому же Самодержавному Государю.

Что же тут худого?.. Это прекрасно, – это именно то, что нужно для долговечности государства: *разнообразие не смешанное, но организованное в единстве; разнородность положений и воспитания*, поставленные в некоторые юридические *пределы* для избежания *разнородности хаотической*, для предотвращения слишком быстрого *смещения социальных типов* и неопределенности, неустойчивости тех простых и основных *душевных навыков*, которыми главным образом определяется роль человека в жизни и сила его к ней приспособления... (Например, навык смело и умело повелевать, охотнее или неохотнее подчиняться; с любовью хозяйничать или торговать; жить охотно в деревне или предпочитать город; служить военным или по гражданской части и т. д.)

Были неудобства в старых (дореформенных) порядках; некоторые тяготы их стали казаться чрезмерными и неудобноносимыми; их изменили; изменили прежде всего для *избегания худшего* ; ибо *уступки после* какой-нибудь пугачевщины, даже и с чисто политической точки зрения, конечно, несравненно хуже тех эмансипационных мер, которые принимаются великодушно и предупредительно с высоты престола; первые унижают власть в глазах народа и раз навсегда компрометируют ее престиж; последние же независимо от непосредственных своих плодов уже тем спасительны, что, сохраняя этот престиж и силу за верховной властью, дают ей возможность, ничем не рискуя, приступить когда нужно и к исправлению того, что было через край переделано в *левую* , слишком либеральную или уравнительную сторону.

Были в дореформенном строе неудобства, были тяготы неудобноносимые («по духу времени» больше, чем по *существу* самого дела), были несомненные опасности, – их постарались устранить, предотвратить, обезвредить... Чего же больше?

Почему же новейшая сословная реакция так не нравится «чистым славянофилам», «старым по духу», хотя и молодым по годам?.. Славянофилы ведь всегда хотели независимости от Запада. «Запад гниет». Согласен. Но почему же непременно думать, что гниение это выражается только безбожием и рационализмом; а богословность и равенство самых гражданских прав есть безусловное благо? Гниение это выражается и тем, и другим: безверием и безбожием в области философской; бессловным строем и спутанностью социальных типов в деле государственном.

Итак, уже одно то, что современная Россия (Россия 80-х годов) пытается и как бы инстинктивно стремится свернуть и в деле привилегий и прав с *общеευропейского пути*, есть уже само по себе – и в славянофильском смысле хороший признак; может быть, даже самый лучший, не во гнев славянофилам будет сказано.

Славянофилы желают, чтобы русское государство было прочно, долговечно. Сословный строй в десять раз прочнее бессловного. При существовании крепких и *самоуверен-*

ных высших сословий, привычных к власти и нетяготящихся ею – государства живут дольше. (Даже Турция, в которой, строго говоря, сословий не было ни у мусульман, ни у христиан, начала быстрее склоняться к упадку, как только права христиан стали расширяться, а права мусульман, бывших чем-то вроде иноверного дворянства, начали уменьшаться.)

Славянофилы всегда хотели, чтобы Россия жила своим умом, чтобы она была самобытна не только, как сильное государство, но как своеобразная государственность.

Разве не самобытно, разве не своеобразно решение восстановить в *новой форме сословия в то самое время, когда и Германия значительно демократизирована, благодаря соединению своему, – из самой Англии право первородства лордов едва-едва держится* ? С этой стороны, с сословной, старые славянофилы были и сами ничуть не оригинальны и для России не умели видеть самобытность и ответственную независимость там именно, где она оказалась особенно нужной.

С этой стороны, славянофилы представля-

лись мне всегда людьми с самым обыкновенным, европейским умеренно либеральным образом мыслей. И Государь Николай Павлович был прав, подозревая постоянно, что под широким парчовым кафтаном их величавых «вещаний» незаметно для них самих скрыты узкие и скверные панталоны обыкновенной европейской буржуазности [27].

И еще о самобытности. Николай Петрович Аксаков в своей, к счастью [28], неодобренной начальством статье («Русск. дело», 89 г., № 6) вознегодовал на сословную реформу графа Дмитрия Андреевича Толстого.

«У нас не было настоящего дворянства, – говорил он. – Что такое русское дворянство? Оно больше ничего, как *наследственное чиновничество*». «Екатерина II только причислила коренные древние роды к тем новым родам дворянским, которые таковыми стали вследствие пожалования или выслуги». «Моему роду (Аксаковых) 600 лет, а мне только позволено быть наравне с Меншиковыми, Кутайсовыми» и т. д.

В том же почти роде описывал и И. С. Аксаков о дворянстве. Статьи обоих Аксаковых

очень хороши и с исторической точки зрения, быть может, совершенно справедливы. Но с точки зрения *современной самобытности* что же за беда, что это все было так, а не иначе? Тем лучше, что история нашего дворянства не похожа на историю западного; тем лучше, что оно выросло *органически*, соответственно потребностям государственной жизни. У нас завоевания иноземного не было. Татары не остались жить между нашими предками, а ушли и брали дань. Если бы они, во времена Батая, еще язычниками, расселились бы между русскими густо и обрусели бы, приняв вместе с ханом своим православие, то по естественным социальным законам у нас была бы, вероятно, аристократия *более постоянная*, более военная, и по устройству своему более даже схожая с западной, несмотря на азиатскую кровь завоевателей.

Но этого не случилось; а потребности расслоения и *градативной* дисциплины существовали, как существуют они всегда у растущего общества, как слабеют и пропадают они всегда у общества стареющего.

В России лет 300, 200, 100 тому назад были

две нестерпимо сильные общественные потребности: потребность этой градативной дисциплины и, с другой стороны, потребность освежать верхний общественный слой притоком новых сил из других сословий. И государи наши удовлетворяли этим двум потребностям. Удовлетворяли они не всегда удачно; иногда слишком пристрастно или жестоко; но ошибаясь (быть может, даже и нередко) в частных случаях, — они, цари наши, в общем *и существенном смысле исполняли свое историческое назначение — так или иначе расслоить Россию и этим самым возвеличить ее.*

Да! возвеличить! Ибо пора же, наконец, сознаться громко, что и вся Россия, и сама царская власть возрастали одновременно и в тесной связи с возрастанием неравенства в русском обществе, с утверждением крепостного права и с развитием того самого «наследственного чиновничества», которое так не нравится столбовому, 600-летнему Н. П. Аксакову.

Ну, хорошо! Пусть это правда! «Русское дворянство не аристократично, не родови-

то» – как он говорит. Но что же дальше? Татары не остались у нас, к сожалению; не крестились – и пришлось обходиться домашними естественными средствами, придумывать *суррогаты* завоеванию – для подчинения всей этой простодушной, но беспутной и нередко буйной «меньшей братии» нашей. И это вошло уже в кровь нашу, – *прошедшее неизгладимо и прерывать вполне с его преданиями было бы опасно и ошибочно*. Ведь вся история Европы в XIX веке есть нечто иное, как история разочарования в рационалистических и эгалитарных идеалах XVIII века. Слава Богу, что мы стараемся теперь затормозить хоть немного свою историю, в надежде на то, что можно будет позднее свернуть на совсем иной путь. И пусть тогда бушующий и гремящий поезд Запада промчится мимо нас к неизбежной бездне социальной анархии.

Славянофилы всегда стояли горой за самодержавие. Это прекрасно. Но они ошибочно думали, что этот величественный столп единоличной власти может долго стоять, не колеблясь, после того, как будут приняты все боковые его опоры, друг на друга столь государ-

ственно налегавшие.

Так ошибались старые славянофилы.

Зачем же младшим ученикам их подражать им во всем *так просто* ?

Нет! Не просто *продолжать* надо дело старых славянофилов; а надо развивать их учение, оставаясь верными *главной мысли их*, – *о том, что нам по мере возможности необходимо остерегаться схождения с Западом*] надо видоизменять учение там, где оно было ни с чем несообразно. Надо уметь жертвовать частностями этого учения – для достижения главных целей – *умственной и бытовой самобытности и государственной крепости*.

Сам И. С. Аксаков понимал, что глубокое видоизменение первоначальной славянофильской теории – неизбежно. Он превосходно это выразил в своем предисловии к жизнеописанию Тютчева.

«Не как учение, *воспринимаемое в полном объеме послушными адептами* (говорит он там), а как направление, *освобождающее русскую мысль из духовного рабства пред Западом* и призывающее русскую народность стать на степень самостоятельного просвети-

тельного органа в человечестве, славянофильство, можно сказать, уже одержало победу, т. е. заставило даже и врагов своих признать себя весьма важным моментом в ходе русской общественной мысли. Мы, с своей стороны, думаем, что оно не только исторический момент, уже отжитый, но и пребывает и *пребудет в истории нашего дальнейшего умственного развития как предъявленный неумолкающий запрос*... И далее: «Может потеряться из виду преемственная духовная связь между первыми деятелями и новейшими ; многое, совершающееся под общим воздействием, но совершающееся в данную известную пору , при известных исторических условиях, будет даже уклоняться, по-видимому, от чистоты и строгости некоторых славянофильских идеалов». «Некоторые, слишком поспешно определенные формулы [29] , в которых представлялось иным славянофилам будущее историческое осуществление их любимых мыслей и надежд, оказались или окажутся – ошибочными и история осуществит, может быть, те же начала, но совсем в иных формах и совсем иными неисповедимыми пу-

тями. Но тем не менее раз возбужденное народное самосознание уже не может ни исчезнуть, ни прервать начатой работы...» и т. д. (Ф. И. Тютчев. М., 1874, стр. 77–78).

Какое верное, ясное понимание дальнейших судеб славянофильского учения!

Почему же славянофилы младшие, новейшие, не хотят узнать той же теории *русской самобытности* – в *расслающих и прикрепляющих к земле* (дифференцирующих и объединяющих) начинаниях 80-х годов?

Разве эти начинания, эти смелые и настойчивые усилия – *подражательны* ?

Разве они не вызваны неотложными практическими потребностями самой будничной *нашей действительности!*

Разве они не связаны тесно с *русской историей последних двух веков* ?

Разве они не соответствуют тем исторически приобретенным *душевному навыкам* населения, о которых я уже выше говорил не раз?

Я думаю, славянофилы согласятся, что национальное культурное государство есть своего рода живой и развивающийся организм. Так думал и Данилевский, один из наиболее

чтимых славянофильских учителей.

Он, видимо, находил, что организм культурно-государственный имеет много общего с организмами физическими (с растениями и животными).

Посмотрим же, что говорит об этих последних другой ученый (тоже, заметим, славянофил).

«Организм всегда содержит в себе не только свое настоящее, *но и свое прошедшее и свое будущее*. Отсюда легко заключить о границах нашей власти (над организмами). *Над прошедшим организма у нас не может быть никакой власти*, ибо мы не можем заставить организм иметь *других предков*, принять не тот тип, который он от них *наследовал*» (Н. Н. Страхов. «Об основных понятиях психологии и физиологии», стр. 207).

Как мы отречемся от того *душевного наследия*, от тех *вековых привычек*, которые перешли преемственно к нашему народу и к правящим классам нашим от времен Михаила Федоровича, Петра I, Екатерины II и Государя Николая Павловича?

Как мы от них отречемся?

Мы не можем, *не разрушая* Россию, «заставить организм ее иметь *других предков, принять не тот тип, который он от них наследовал*».

С резко разграниченными сословиями Россия, в течение веков, стала той Россией, которую мы все знаем.

Россия же вполне бессловная, не станет ли скорее, чем мы обыкновенно думаем, *во главе именно того – общереволюционного движения*, которое неуклонно стремится разрушить когда-то столь великие культурно-государственные здания Запада? Наши Добролюбовы, Писаревы, Желябовы, Гартманы и Кропоткины – уже «показали» себя. Ведь и это своего рода призвание; и это – историческое назначение *особого* характера.

Но этого ли могут желать православные патриоты славянофилы?

Конечно, нет! Этого могут желать «деятели» и писатели совсем *иного рода*.

Но, разумеется, подобное «призвание» не может быть по сердцу таким честным русским людям, как

Н. П. Аксаков, Г. Шарапов или, например,

сотрудники «Благовеста» (к сожалению, что-то притихшего).

Почему же они упорно держатся за *всю теорию сполна* до сих пор так упорно?

Зачем они хотят быть только «послушными адептами» учения о русской самобытности, такими адептами, какими *не быть*, в случае нужды, разрешил, так сказать, и сам И. С. Аксаков?

Что за неумение узнавать *свой собственный идеал в иных и неожиданных формах*, не в тех, к которым приучила их *заблаговременная теория!*

«Истинная социальная политика есть та, которая не жизнь развивает из учения, а *учение из жизни*».

Это сказал Риль в своей книге «Страна и люди» – Риль, который своими «почвенными» склонностями должен быть по душе славянофилам.

Достоевский о русском дворянстве

В последний раз, рассуждая о славянофильстве и об отношениях его представителей к русскому дворянству, я упомянул о том, что Достоевский в своем романе «Подросток» отозвался об этом высшем сословии нашем довольно благоприятно.

Молодой герой его, незаконный сын помещика Версилова, описавши все приключения отца своего и борьбу своих собственных разнородных чувств, посылает свою рукопись в Москву, к *некому Николаю Семеновичу* на прочтение.

Я старательно искал в романе фамилию этого Николая Семеновича и не нашел ее. Сказано просто (в конце): «Николай Семенович, бывший мой воспитатель в Москве, муж Марии Ивановны»... и т. д.

Возвращая эти «Записки» молодому человеку с одобрением, Николай Семенович, между прочим, пишет ему вот что:

«Замечу, кстати, что прежде, в довольно недавнее прошлое, всего лишь поколение назад, этих интересных юношей (т. е. подобных

«подростку») можно было и не столь жалеть, ибо в те времена они почти всегда кончали тем, что с успехом примыкали, впоследствии, к нашему высшему культурному слою и сливались с ним в одно целое».

«И если, например, и сознавали в начале дороги всю беспорядочность и случайность свою, все отсутствие благородного в их, хотя бы семейной, обстановке, отсутствие родового предания и красивых законченных форм, то тем даже и лучше было, ибо уже сознательно добивались того потом сами и тем самым приучались его ценить. Ныне уже несколько иначе – именно потому, что примкнуть почти не к чему».

«Разъясню сравнением или, так сказать, уподоблением. Если бы я был русским романистом и имел талант, то непременно брал бы героев моих из русского родового дворянства, *потому что лишь в одном этом типе культурных русских людей возможен хоть вид красивого порядка и красивого впечатления, столь необходимого в романе для изящного воздействия на читателя.* Говоря так, вовсе не шучу, хотя сам я совершенно не дво-

рянин , что, впрочем, вам и самим известно».

«Еще Пушкин наметил сюжеты будущих романов своих в «Преданиях русского семейства», и поверьте, что тут действительно все, что у нас было доселе красивого. По крайней мере, тут все, что было у нас хотя сколько-нибудь законченного».

«Я не потому говорю, что так уже безусловно согласен с правильностью и правдивостью красоты этой; *но тут, например, уже были законченные формы чести и долга, чего, кроме дворянства, нигде на Руси не только нет законченного, но даже нигде и не начато.* Я говорю, как человек спокойный и ищущий спокойствия».

«Там – хороша ли эта честь и верен ли долг – это вопрос второй; но важнее для меня именно законченность форм и хоть какой-нибудь да порядок, и уже не предписанный, а самими, наконец, выжитый. Боже, да у нас именно важнее всего хоть какой-нибудь да свой, наконец, порядок! В том заключалась надежда и, так сказать, отдых: хоть что-нибудь, наконец, построенное, а не вечная эта ломка, не летающие повсюду щепки, не му-

сор и сор, из которого вот уже двести лет все ничего не выходит».

«Не обвините в славянофильстве; это я лишь так от мизантропии, ибо тяжело на сердце! Ныне, с недавнего времени, происходит у нас нечто, совсем обратное изображенному выше».

«Уже не сор прирастает к высшему слою людей, а, напротив, от красивого типа отрываються, с веселою торопливостью, куски и комки и сбиваются в одну кучу с беспорядкующими и завидующими. И далеко не единственный случай, что самые отцы и родоначальники бывших культурных семейств смеются уже над тем, во что, может быть, еще хотели бы верить их дети».

«Мало того, с увлечением не скрывают от детей своих свою алчную радость о внезапном праве на бесчестье, которое они вдруг из чего-то вывели целою массой».

«Но все это философия; воротимся к воображаемому романисту. Положение нашего романиста в таком случае было бы совершенно определенное: он не мог бы описать в другом роде, как в историческом, ибо красивого

типа уже нет в наше время, а если и остались остатки, то, по владычествующему теперь мнению, не удержали красоты за собою. О, и в историческом роде возможно изобразить множество еще чрезвычайно приятных и отрадных подробностей! Можно даже до того увлечь читателя, что он примет историческую картину за возможную еще и в настоящем».

«Такое произведение, при великом таланте, уже принадлежало бы не столько к русской литературе, сколько к русской истории. Это была бы картина, художественно законченная, русского миража, но существовавшего действительно, пока не догадались, что это мираж. Внук тех героев, которые были изображены в картине, изображавшей русское семейство средне-высшего культурного круга в течение трех поколений кряду, и, в связи с историей русской, этот потомок предков своих уже не мог бы быть изображен в современном типе своем иначе, как в несколько мизантропическом, уединенном и несомненно грустном виде».

«Даже он должен явиться каким-нибудь

чудаком, которого читатель с первого взгляда мог бы признать, как за сошедшего с поля, и убедиться, что не за ним осталось поле».

«Еще далее – и исчезнет даже и этот внук мизантроп; явятся новые лица, еще неизвестные, и новый мираж; но какие же лица? Если некрасивые, то невозможен, то невозможен дальнейший русский роман. *Но увы! Роман ли только окажется тогда невозможным?*»

.....
.....

«Не будет ли справедливее вывод, что уже множество таких несомненно родовых семейств, русских, с неудержимого силою переходят массаами в семейства случайные и сливаются с ними в общем беспорядке и хаосе. Тип этого случайного семейства указываете отчасти и вы в вашей рукописи. Да, Аркадий Макарович, вы член случайного семейства, в противоположность еще недавним родовым нашим типам, имевшим столь различные от ваших – детство и отрочество».

«Признаюсь, не желал бы я быть романистом героя из случайного семейства!»

«Работа неблагоприятная и без красивых

форм. Да и типы эти, во всяком случае, еще дело текущее, а потому и не могут быть художественно законченными. Возможны важные ошибки, возможны преувеличения, недосмотры. Во всяком случае, предстояло бы слишком много угадывать. Но что делать, однако ж, писателю, не желающему писать лишь в одном историческом роде и одержимому тоской по будущему?»

«Угадывать и... ошибаться».

Так говорит у Достоевского *недеорянин* «Николай Семенович» о русском дворянстве, и автор, видимо, сочувствует ему.

Признаюсь, что при чтении «Подростка» меня поразила *неожиданность* этого благоприятного для дворян общего вывода из рассказа, которого подробности производили на меня отрицательное, местами даже до болезненности тягостное и отвратительное впечатление.

Припомним – каковы эти русские дворяне в романе «Подросток».

Это, начиная с главного героя – Версилова, все какие-то расстроенные или запутанные люди; «психозные», как нынче любят называть. Старый князь Сокольский бесхарактерен и жалок. Старший, законный сын Версилова является на минуту в очень непривлекательном виде (когда он в пунцовом халате дает деньги своему незаконному брату, не допуская его даже к себе во внутренние покои дома, и тому подобное). Молодой военный, тоже князь Сокольский, который кутит, путается и, наконец, попадает в Сибирь. Все эти лица, кажется, не таковы, чтобы располагать кого бы то ни было к политическому, так сказать, доверию. Сам Версиров – это человек совершенно исключительный. Но исключительный не в том смысле, в каком могут считаться исключительными Рудин и Лаврецкий, Печорин и Вронский; Рудин своим энтузиазмом и красноречием; Лаврецкий прямою своих чувств и безукоризненностью; Пе-

чорин своей демонической страстностью и умом; Вронский здоровьем духа и силой воли; — нет, Версиков исключителен своей ненормальностью, своей невероятной изломанностью, своей неестественностью. Это тоже «психопат», как почти все главные действующие лица Достоевского. Про таких людей, как Рудин и Лаврецкий, Печорин и Вронский, не только думается, что сами авторы знали их лично, но иногда читатель воображает даже, что он сам с ними был в действительной жизни знаком и близок. Не знаю, как другие, а я, по крайней мере, так чувствую, когда вспоминаю о лицах Толстого, Писемского, Тургенева, Островского, Маркевича и даже многих других, менее знаменитых писателей. Из главных же лиц Достоевского я не помню ни одного, которого я мог бы вообразить действительным знакомым моим. Все главные характеры Достоевского представляются мне вариацией почти на одну и ту же психологическую тему: вариацией чрезвычайно талантливой, конечно, но все-таки вариацией на одну и ту же весьма субъективную и болезненную тему. В этом, конечно, и сила До-

стоевского, сила его лиризма и субъективности; но в этом и художественная слабость его. Тургенев, Писемский, Толстой, Маркевич, Островский ясно и верно *отражают* русскую жизнь. Достоевский глубоко *преломляет* ее, сообразно своему личному устройению. По романам первых четырех писателей и по комедиям Островского иностранец, например, может весьма верно вообразить себе самую действительность русскую; по романам Достоевского – он не узнает правды о *самом обществе* русском второй половины нашего века; он поймет только известное течение чувств и мыслей. По другим писателям можно изучать нормальную жизнь; по Достоевскому можно изучать только ее психопатию, ее крайние уклонения, быть может (я говорю: *быть может*), а главное – можно изучать самого автора, его идеалы, его собственные душевные извороты, его собственные горести, борьбу и мечтания.

От лиц Достоевского не веет правдой жизни; от них веет только правдой собственного сердца автора, его пламенеющей искренностью. За исключением разве преступников

«Мертвого дома», весьма объективно изображенных, все лица Достоевского суть в самом точном смысле слова *создания* его воображения. И мне, например, проживающему весьма разнообразно до 60 лет и в самых разнообразных слоях русского общества, *ни одно из его лиц никого из знакомых не напоминает. Чувства знакомы, хотя и с несравненно меньшей напряженностью, и с меньшей исключительностью ухищренных изворотов; но лица не знакомы вовсе.*

Поэтому я и «дворян» романа «Подросток» никак не могу считать хоть сколько-нибудь представляющими *действительное* дворянство русское. Ни Версиков, ни старый князь, ни офицер Сокольский, ни другие лица романа не годятся в *совокупности* своей в представители этого сословия; скажу больше: совокупность, составленная из таких людей, как все дворяне в романах Достоевского, не только не соответствует реальной совокупности, составленной из точно такого же числа дворян, самых лучших, самых худших и средних, взятых из действительности, но она не соответствует даже и другой, *менее реальной* сово-

купности, составленной из дворян Тургенева, Толстого, Маркевича и Писемского.

Совокупность дворян Достоевского и нереальна, и ненормальна...

Но если так, мне скажут, на что же мне было мнение Достоевского о дворянах?

Дорого мне в этом вопросе мнение Достоевского и даже очень дорого потому, что публициста и моралиста я ценю в Достоевском несравненно выше, чем повествователя. «Дневник писателя», не во гнев будет сказано поклонникам покойного романиста, – для меня во сто раз драгоценнее всех его романов.

Насколько мало у Достоевского в романах его и здоровья, и истинного чувства русской реальности (сравнительно с другими упомянутыми романистами нашими), настолько, напротив того, как моралист и даже иногда, как политик, – он здрав и одарен в высшей степени «чутьем» того, что для России *нужно*.

Я помню то наслаждение, которое я сам испытывал, читая в 70-х годах его «Дневник писателя», особенно во время борьбы христиан против Турции и во время нашей с нею войны.

Его патриотизм, столь искренний и умный; его монархическое чувство; его религиозные стремления, не всегда правильные и ясные, положим, – но всегда глубокие и сильные; этот местами столь милый юмор (например: «За границей уверяют, что наши офицеры, которые сражаются в Сербии, под начальством Черняева, – *социалисты*. Что за вздор, – говорит Достоевский, – *выпить* лишнее – это правда, русский человек слаб; ну, а социализм – это неправда»). Если цитата не точна – прошу простить. Пишу на память.

Он даже *тогда* предсказывал, что болгары будут неблагодарны нам. Предсказывал это и я, положим, в то же время; но ведь я прожил в Турции 10 лет и *видел*, что *такое* болгары! Мне было нетрудно это угадать. Но он, не выезжая из Петербурга, говорил это во время всеобщего увлечения славянами и являлся, таким образом, истинным прозорливцем с этой стороны.

Как верно понимал он (давным-давно!), что без веры, без веры православной именно, народ русский, да и вся Россия станут никуда негодными. Он не только умом и любовью понимал эту истину, но и особого рода художественным чувством. Чтобы это стало яснее, стоит только вспомнить, с какой непривычной ему объективностью изображены и в самых романах его набожные простолюдины и купцы. Хотя бы в том же «Подростке» крепостной Макар Долгорукий, номинальный отец героя; или в рассказе этого же Макара деспот-купец, который загнал мальчика в реку, а потом, раскаявшись, женился на его матери и кончил жизнь, странствуя по монастырям.

Правда, в религиозных представлениях своих Достоевский не всегда строго держался тех общеизвестных катехизических оснований, которыми руководится все восточное духовенство наше, и позволял себе переступать за пределы их, то влагая в уста русских монахов предсказания о повсеместном превраще-

нии государств в одну *на земле торжествующую* Восточную церковь («Братья Карамазовы»), то сам пророчествуя о какой-то непонятной и «*окончательной*» всеобщей «гармонии» земной жизни под влиянием некой особенной русской или славянской любви!

Его необузданное творческое воображение и пламенная сердечность его помешали ему скромно подчиняться стеснениям правильного богословия и разрывали в иных случаях его спасительные узы. Он переходил своевольно, положим, за *черту* общеустановленного и разрешенного, но за то он и всему *тому* поклонялся и все то чтил и любил, что находится по ту сторону черты. Он только прибавлял нечто свое, излишнее и неправильное; но он ничего правильного, ничего издавна иерархией освященного не только не отвергал, но и готов был всегда горой стоять за это правильное и освященное.

Мужика он любил, не потому только, что он мужик, не потому что он человек рабочий и небогатый; нет, – он любил его еще больше за то, что он *русский* мужик, за то, что *религиозен*.

Он звал русский народ «народом-богоносцем», подразумевая, вероятно, под этим словом не одних простолюдинов, но всех тех и «простых», и «непростых» русских людей, которые искренно веруют во Христа.

«Народ-богоносец» это совсем не то, что «La sainte canaille» (*святая сволочь, святая толпа*) французских демагогов; у них уличная толпа свята *по тому самому, что она уличная толпа*, бедная, угнетенная и всегда будто бы правая. У Достоевского народ хорош не потому только, что он *простой* народ и бедный народ, а потому, что он народ *верующий*, православный.

И вот, этот-то «народник» православного стиля, этот всеми инстинктами своими столь *русский* человек, в заключение романа, исполненного дворянских слабостей и глупостей, дворянского беспутства и дворянской непрактичности, дворянской «психопатии», наконец – говорит, что *дворянство нужно* и что только у одних дворян в России есть истинное *чувство чести*.

Вот что мне дорого!

Как он извлек это политическое нравоуче-

ние из *этого* именно романа, – я понять не могу.

Но даже и самое недоумение это для главной моей мысли невыгодно.

Если из «Подростка» можно нечто подобное извлечь, то тем более, я надеюсь, можно извлечь это из «Дворянского гнезда», «Рудина», из «Войны и мира», «Карениной», из «Масонов» Писемского или из «Перелома» Марквича.

Если позволительно поставить подобный вывод в конце такой истории, где все главные дворяне изломаны, бесхарактерны и почти что ненормальны, то тем более это будет уместно по прочтении других вышеперечисленных романов, где мы встретим рядом со *всякими* дворянами и дворян серьезных, благородных, твердых, весьма образованных, честных и смелых, а главное – *нормальных* и вполне *правдоподобных* в изображении, почти лично знакомых каждому из нас. Глубоко верный *русский* инстинкт подсказал Достоевскому, что дворянство русское нужно, что нужен *особый* класс русских людей, более других тонкий и властный, более других ры-

царственный («чувство чести»), более благовоспитанный, чем специально ученый и т. д.

Быть может, кончая этот роман свой, в котором дворяне так бестолковы и слабы, – Достоевский почувствовал в глубине правдивой души своей, что он не *совсем прав* против русского дворянства; что *реальное* дворянство не виновато в том, что он сам не мастер изображать *возможно положительные* характеры из высших слоев общества, характеры, которые попадают у всех других хороших писателей наших, с которыми он и сам, наверное, в жизни встречался и знакомился и какими (прибавляю я) следует даже вполне *удовлетворяться* здоровому человеку, не гоняясь за вздорными идеалами невозможного совершенства! Почувствовал это и прибавил: «а все-таки дворянство нужно!»

Не такое, разумеется, как в «Подростке», а *какое-то* все-таки нужно.

Нужен для России *особый* высший класс – людей. А кто говорит *особый* класс, этим самым говорит, что необходимы такие или иные *юридические ограды*. Без этих юридических оград все очень скоро смешивается и те-

ряет силу, формы, выразительность.

Нужны *привилегии* , необходимы и особые *права на власть*. Достоевский был славянофил, но он был человек *жизни* , а не теории.

Если из того убеждения, что дворянство нужно, он не вывел нигде, что необходимы и политические *привилегии* для его сохранения, то это ничего не значит; не успел, случайно не додумался, не дожил, наконец, до 1-го марта, ни до предприятий графа Д. Толстого и Пазухина, ни до всего того, до чего мы дожили.

Хотите вы сохранить надолго *известный тип социального развития* ! Хотите, – так оградите и среду его от вторжений незваных и неизбранных, и самих его членов от невольного выпадения из этой среды, в которой держаться им уже не будет никакой охоты, не будет ни идеальных поводов, ни вещественных выгод.

О всемирной любви

Не пора ли уж перестать писать о Пушкине и о всех тех, кто блистал и действовал на его московской тризне? Довольно!.. Общество русское доказало свою «цивилизованную» зрелость, поставило Пушкину дешевый памятник, – *по-европейски убирало его венками, по-европейски обедало, по-европейски говорило на обедах спичи.* По обыкновению своему, интеллигенция наша ровно, по этому поводу, ничего не выдумала своеобразного. У подножия монумента великого русского творца не обнаружилось ни одного молодого и оригинального таланта ни в ораторском искусстве, ни в поэзии; говорили речи и стихи и, вообще, действовали тут всё люди прежние и давно известные; блистали люди, которых молодость прошла при *прежних условиях*, более сходных с условиями, развившими самого Пушкина. Враждебно ли или сочувственно относятся все эти таланты к *старому порядку и его остаткам* – все равно; *они все обязаны этому поруганному прошлому* как впечатлениями своими (т. е. содержанием своих тво-

рений), так и умственными силами своими, трудившимися над воспроизведением этого содержания, данного русскою жизнью... *Нового ничего!*.. Ни изобретательности в форме чувствования, ни какой бы то ни было ум поражающей свежей мысли, либо вовсе не слышанной, либо давно забытой и просящейся снова в жизнь. Многие из сказанного и написанного по этому поводу было где-то и когда-то, наверное, тоже сказано или написано теми же самыми лицами или иными, и гораздо лучше, и полнее.

Один только человек, как слышно, выразился по поводу пушкинского празднества вполне оригинально: это – граф Л. Толстой. Печатали, будто он, отказываясь от участия в этом празднестве, сказал: «Это всё одна комедия!» – Я не думаю, чтоб это было так. Отчего ж комедия? Вероятно, многие были искренни в своем желании почтить память Пушкина... И хотя мне очень нравится эта независимость графа Толстого, его капризное пренебрежение к современности нашей, но я не вижу нужды соглашаться с тем, что все это – при творство и комедия. В искренность я готов ве-

ритель; я желал бы видеть только во всем этом больше национального цвета, побольше остроумия и глубины. Все это, быть может, и очень тепло; но тепло как пар, не замкнутый в какую-нибудь форму. Тепло, даже горячо, порывисто, но рассеялось скоро, и не осталось ничего. Всё надежды, всё мечты, и мечты все не картинные! Правду сказали в *Вестнике Европы* (я где-то это прочел), что в том «смирении», которое хотят признать уже довольно давно отличительным признаком славизма, есть много своего рода самохвальства и гордости, ничем еще не оправданных... Довольно об этом. Больше всего сказанного и продекларированного на празднике меня заставила задуматься речь Ф. М. Достоевского. Положим, и в этой речи значительная часть мыслей не особенно нова и не принадлежит исключительно Достоевскому.

О русском «смирении, терпении, любви» говорили многие, Тютчев пел об этих добродетелях наших в изящных стихах. Славянофилы прозой излагали то же самое. О «всеобщем мире» и «гармонии» (опять-таки в смысле *благоденствия*, а не в смысле *поэтической*

борьбы) заботились и заботятся, к несчастью, многие и у нас, и на Западе: Виктор Гюго, воспевающий междоусобия и цареубийства; Гарибальди, составивший себе славу военными подвигами; социалисты, квакеры; по-своему Прудон, по-своему Кабе, по-своему Фурье и Ж.-Занд.

В программе издания *Русской Мысли* тоже обещают *царство добра и правды на земле, будто бы обещанное самим Христом*. В собственных сочинениях г. Достоевского давно и с большим чувством и успехом проводится мысль о любви и прощении. Все это не ново; ново же было в речи г. Ф. Достоевского приложение этого полухристианского, полуутилитарного *всепримирительного стремления – к многообразному, чувственному, воинственному, демонически-пышному гению Пушкина*. Но, как бы то ни было, необходимо прежде всего считаться и с именем автора, и с эффектом, произведенным его словами, – тем более, что эта не слишком новая мысль о «смирении» и о примирительном назначении славян (составляющем, за неимением пока лучшего, будто бы нашу племенную особенность)

распространена в той части нашего общества, которая ни с любовью к Европе не хочет расстаться, ни с последними слухами и отвратительными выводами ее цивилизации покорно помириться не может. До этого, к счастью, еще наше смирение не дошло.

Об этой речи я и хочу поговорить.

Не знаю, что бы я чувствовал, если бы я был там. Но издали человек хладнокровнее. Я нахожу, что речь г. Достоевского (напечатанная потом в *Московских Ведомостях*) в самом деле должна была произвести потрясающее действие, если только согласиться с оратором, что признание *космополитической любви*, которое он считает уделом русского народа, есть назначение благое и возвышенное. Но, признаюсь, я многого, очень многого в этой идее постичь не могу. Это всеобщее примирение, даже и в теории, со многим само по себе так *непримиримо* !..

Во-первых, я постичь не могу, за что можно *любить современного европейца*)...

Во-вторых, любить и любить – разница... Как любить? Есть любовь – *милосердие* и есть любовь – *восхищение* ; есть любовь *моральная*

и любовь *эстетическая*. Даже и эти два вовсе несхожие влечения нужно подразделить весьма основательно на несколько родов. Любовь моральная, т. е. искреннее желание блага, сострадание или радость на чужое счастье и т. д., может быть *религиозного происхождения* и происхождения *естественного*, т. е. *производимая* (без всякого влияния религии) большою природною добротой или воспитанная какими-нибудь гуманными убеждениями. Религиозного происхождения нравственная любовь потому уже важнее естественной, что естественная доступна не всякой натуре, а только счастливо в этом отношении одаренной; а до религиозной любви, или милосердия, может дойти и самая черствая душа долгими усилиями аскетической борьбы против эгоизма своего и страстей. На это можно привести довольно примеров и из нынешней жизни. Но живые примеры и биографические подробности заняли бы здесь много места. Больше я развивать эту тему и подразделять чувства любви или симпатии не буду. Об этом можно написать целую книгу. Я только хотел *напомнить* все это. Остановлюсь на

грубом, можно сказать, различии между любовью моральной и любовью эстетической. Мы жалеем человека или он нравится нам – это большая разница, хотя и совмещаться эти два чувства иногда могут. Попробуем приложить оба эти чувства к большинству *современных* европейцев. Что же нам – жалеть их или *восхищаться* ими? Как их жалеть?! Они так самоуверенны и надменны; у них так много перед нами и перед азиатцами житейских и практических преимуществ? Даже большинство бедных европейских рабочих нашего времени так горды, смелы, так *не смиренны*, так много думают о своем *мнимом* личном достоинстве, что сострадать можно им никак не по первому невольному движению, а разве по холодному размышлению, по натянутому воспоминанию о том, что им, в самом деле, может быть, в *экономическом отношении* тяжело. Или еще можно их жалеть «философски», то есть так, как жалеют людей ограниченных и заблуждающихся. Мне кажется, чтобы почувствовать невольный прилив к сердцу того милосердия, той нравственной любви, о которой я говорил выше, надо

видеть современного [30] европейца в каком-нибудь униженном положении: побежденным, раненым, пленным, – да и то условно. Я принимал участие в Крымской войне как военный врач. И тогда наши офицеры, даже казацкие, не позволяли нижним чинам обращаться дурно с пленными. Сами же начальствующие из нас, как известно, обращались с неприятелями даже слишком любезно – и с англичанами, и с турками, и с французами. Но разница и тут была большая. Перед турками никто блистать не думал. И по отношению к ним действительно во всей чистоте своей являлась русская доброта. Иначе было дело с французами. Эти сухие фанфароны были тогда победителями и даже в плену были очень развязны, так что по отношению к ним, напротив того, видна была жалкая и презренная сторона русского характера, – какое-то желание заявить о своей деликатности, подобострастное и тщеславное желание получить одобрение этой массы самоуверенных куаферов, про которых Герцен так хорошо сказал: «Он был не очень глуп, как большинство французов, и не очень умен, как

большинство французов». Все это необходимо отличать, и великая разница быть ласковым с побежденным китайским мандарином или с индийским пария – или расстилаться перед французским *troupiér* [31] и английским моряком. По отношению к азиатам, как идолопоклонникам, так и магометанам, мы действительно являемся в подобных случаях теми добрыми самарянами, которых Христос поставил всем в пример. Относительно же европейцев эта доброта весьма подозрительного источника, и, признаюсь, я расположен ее презирать. Я вспоминаю нечто о г. Зиссермане. В одном из своих политических обзоров г. Зиссерман, возмущаясь нашим действительно, быть может, излишним кокетством с пленными турками (из которых столь многие поступали зверски с болгарами и сербами), ставил нам в пример немцев, которые, набравши в плен такое множество французов, почти не говорили с ними и не хотели с ними вовсе общаться. Немцы прекрасно делали – с этим я согласен. Именно так надо поступать с обыкновенными французами. Милосердие к ним, в случае не счастья, должно

быть сдержанное, сухое, как бы обязательное и холодно-христианское. Что касается до турок и других азиатцев, которых преходящая самоуверенность в наше время не может в понимающем человеке возбуждать негодования, а скорее какую-то жалость, то, не доходя, разумеется, до поднесения букетов и тому подобных русских глупостей, конечно, в случае унижения и несчастья, с ними следует быть поласковее. Кстати о букетах. Когда русский помещик, солдат или мужик ведет пленных турок и, вспоминая о жестокостях, совершенных их соотечественниками, думает про себя: «А может быть, эти турки, которых я вижу, ничего такого не делали, – за что же их оскорблять?» – то я верю в это православное русское добродушие. Я понимаю, что та сторона учения Христова, которая говорит именно о прощении, т. е. о самом высшем проявлении этой нравственной любви, дается русскому народу легче, чем какому-нибудь другому племени. Положим, и к простолюдину русскому можно здесь придраться: у одного – лень; у другого – все слабовато, в том числе и мстительность и гордость невыразительны; тре-

тий – сам не знает, что ему нужно делать; у четвертого – равнодушное отношение ко всему, кроме своих личных интересов. Но это уже тонкие психологические оттенки. И распространению христианства служили не только высокие побуждения, а всякие, ибо «сила Божия и в немощах наших познается». Но когда наш харьковский европеец или калужская француженка любезничают с унылым или угрюмым мусульманином, я впадаю в искушение... Я знаю, этот европейский Петр Иванович или эта французская Агафья Сидорова делают это не совсем спроста: боюсь до смерти, что у них, хотя полусознательно, но мелькают в уме газеты, западное общественное мнение: «вот мы какие милые и цивилизованные!» Тогда как, по-настоящему, надо сказать себе: «Какое нам дело до того, что о нас думает Европа?» – Когда же мы это поймем?!

Итак, говорю я, любовь к людям может быть прежде всего двоякая: нравственная или сострадательная и эстетическая или художественная. Нередко, я сказал, они действуют смешанно. В речи г. Достоевского, по пово-

ду Пушкина, эти два чувства – совершенно разнородные и в жизненной практике чрезвычайно легко отделимые – вовсе не различны. А это очень важно. Лермонтов и другие кавказские офицеры, сражаясь против черкесов и убивая их, восхищались ими и даже нередко подражали им. Точно такое же отношение к горцам мы видим и у староверов-казачков, описанных гр. Львом Толстым. Этот же романист представил нам примеры подобных двойственных отношений русского дворянства к французам в эпоху наполеоновских войн. Черкесы эстетически нравились русским, противникам своим. Русское дворянство времени Александра I восхищалось тогдашними французами, вредя им стратегически (а следовательно, и лично) на каждом шагу.

Речь г. Достоевского очень хороша в чтении, но тот, кто видал самого автора и кто слышал, как он говорит, тот легко поймет восторг, охвативший слушателей... Ясный, острый ум, вера, смелость речи... Против всего этого трудно устоять сердцу. Но возможно ли сводить целое культурное историческое

призвание великого народа на одно доброе чувство к людям без особых, определенных, в одно и то же время вещественных и мистических, так сказать, предметов веры, вне и выше этого человечества стоящих, – вот вопрос?

Космополитизм православия имеет такой предмет в живой личности распятого Иисуса. Вера в Божественность Распятого при Понтийском Пилате Назарянина, Который учил, что на земле все неверно и все неважно, все недолговечно, а действительность и вековечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней: вот та осязательно-мистическая точка опоры, на которой вращался и вращается до сих пор исполинский рычаг христианской проповеди. Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на этой земле обещают нам Христос и его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся неудачи евангельской проповеди на земном шаре, ибо близость конца должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами...

«Ибо, когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба... и не избегнут» (1-е поел, к Фессал., гл. 5, 3).

И еще:

«Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас».

«Ибо многие придут под именем Моим и

будут говорить: я Христос, – и многих прельстят».

«Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите не ужасайтесь: ибо надлежит всему тому быть; но это еще не конец».

«Ибо восстанет народ на народ и царство на царство, и будут глады, моры и землетрясения по местам».

«Все же это начало болезней» (Еванг. от Матф., гл. XXIV, 4, 5, 6, 7, 8).

«И по причине умножения беззакония во многих охладает любовь».

Претерпевший же до конца спасется. И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец.

Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте (читающий да понимает)...» (Еванг. от Матф., гл. XXIV, 12, 13, 14, 15).

И так далее.

Даже г. Градовский догадался упомянуть в своем слабом возражении г. Достоевскому о пришествии антихриста и о том, что Христос пророчествовал не *гармонию* всеобщую (мир

всеобщий), а всеобщее разрушение. Я очень обрадовался этому замечанию нашего ученого либерала.

Хотя, видимо, г. Градовский писал это с улыбкой и хотел напоминанием о «светопре- ставлении» уязвить христианство; но это как ему угодно, указание на эту существенную сторону христианского учения здесь очень кстати.

Итак, пророчество всеобщего примирения *людей о Христе* не есть православное пророчество, а какое-то общегуманитарное. Церковь этого мира не обещает, а кто «преслушает, Церковь, тебе, тот пусть будет как язычник и мытарь» (т. е. чужд тебе как вредный своим примером человек; конечно, до тех пор, пока он не исправится и не обратится).

Возвратимся к европейцам... Прежде, например, чем полюбить кого-либо из европейских либералов и радикалов, надо бояться Церкви.

Начало премудрости (т. е. настоящей веры) есть страх, а любовь – только плод. Нельзя считать плод корнем, а корень плодом. Тут даже кстати можно продолжить с успехом

именно это уподобление. Правда, плод или часть плода (семя) зарывается в землю так, что оно становится невидимым и перерождается в корень и другие части растения. В таком смысле я могу, например, полюбить даже и самого Гамбетту!.. Каким образом? – Очень простым. Говорят, что один из самых пылких и, конечно, не робких жирондистов (кажется, Isnard), спасаясь от гильотины, пробыл несколько дней в каменоломнях и от мучений страха стал христианином. Вот если бы Гамбетта, вследствие какого-нибудь подобного потрясения, захотел «облечься во Христа», пошел бы к священнику и сказал: «Отец мой, я понял, что республика – вздор, что свобода – изношенная пошлость, что нация наша, прежде действительно великая, теперь недостойна больше внимания, и сам себе я кажусь так глуп и так низок, что умираю от стыда и тоски, – научите меня... Обратите меня... Я знаю, что христианину необходимо усилие воли и скромность ума перед вашим учением... Я согласен принять все, даже и то, что мне противно и с чем отвратительная оупе-лость моего разума, воспитанного верой в

прогресс, согласиться не может. Я в принципе решаюсь всякое сочувствие этому смешному, либеральному разуму считать заблуждением, ошибкой».

Вот в таком случае я понимаю, что можно было бы полюбить Гамбетту всем сердцем и всею душою, «как самого себя», – полюбить его в одно и то же время и нравственно, и эстетически, – полюбить и с умственным восхищением, и с умилением сердечным... Теперь же, каюсь, я, считая себя не менее кого бы то ни было вправе называться русским человеком, при всей доброй воле моей, никак не могу ни умиляться, ни восхищаться, думая об этом энергическом воздухоплателе... А он еще самый крупный и занимательный, кажется, из нынешних граждан самой европейской из наций Западной Европы.

Или возьмем пример ближе. Трудно себе представить, чтобы который-нибудь из наших умеренных либералов «озарился светом истины»... Но все-таки представим себе обратный процесс. Вообразим себе, что не страх довел которого-нибудь из них, как Isnarda, до премудрости, а премудрость довела до страха

рядом умозаключений ясных, но не в духе времени (с которым «живая» мысль принуждена считаться, но уважать которой она вовсе не обязана). Трудно себе это представить, положим. Для того, чтобы в наше время члену плачевной интеллигенции нашей стать тем, что зовется вообще «мистиком», – надо иной калибр ума, чем мы видим у подобных профессоров и фельетонистов. Но положим... положим, что либерал дошел премудростью человеческою до страха Божия... Ведь я сказал уже: сила Господня и в немощах наших нередко познается; русские либералы немощны, но Бог силен. Дошли они премудростью до страха и смирились, – живут в томлении кроткого прозелитизма, писать вовсе перестали... Как бы они все были тогда привлекательны и милы!.. Сколько уважительного и теплого снисхождения возбуждали бы тогда эти скромные люди!..

Но теперь их даже не следует любить: мириться с ними не должно... Им должно желать добра лишь в том смысле, чтоб они опомнились и изменились, – т. е. самого высшего добра, идеального... А если их поразят

несчастия, если они потерпят гонения или какую иную земную кару, то этому роду зло можно даже немного и порадоваться, в надежде на их нравственное исцеление. Покойный митрополит Филарет находил, что телесное наказание преступников полезно для их духовного настроения, и потому он стоял за телесное наказание [32] .

И сам г. Достоевский почти во всех своих произведениях, исполненных такого искреннего чувства и любви к человечеству, проводит почти ту же мысль, быть может и невольно, руководимый каким-то высоким инстинктом.

Наказанные преступники, убийцы, блудные, продажные, оскорбленные женщины у него так часто являются представителями самого горячего религиозного чувства... Страдания, угрызения совести, страх, лишения и стеснения, вследствие кары земного закона и личных обид, открывают перед умом их иные перспективы... А «без преступлений и наказаний» они пребывали бы, наверное, в пустой гордости или зверской грубости... Без страданий не будет ни веры, ни на вере в Бога осно-

ванной любви к людям; а главные страдания в жизни причиняют человеку не столько силы природы, сколько другие люди. Мы нередко видим, например, что больной человек, окруженный любовью и вниманием близких, испытывает самые радостные чувства; но едва ли найдется человек здоровый, который был бы счастлив тем, что его никто знать не хочет... Поэтому и поэзия земной жизни, и условия загробного спасения – одинаково требуют не сплошной какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего как бы гармонического, ввиду высших целей, сопряжения вражды с любовью. Чтобы самарянину было кого пожалеть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники. Разумеется, тут, естественно, следует вопрос: «Кому же взять на себя роль разбойника, кому же олицетворять зло, если это не похвально?» Церковь отвечает на это не моральным советом, обращенным к личности, а одним общеисторическим пророчеством: «Будет зло!» – говорит Церковь. Она говорит еще: «Званных много, проповедано будет Евангелие везде, но избранных будет ма-

ло; только нудящие себя восходят в Царствие Небесное», – потому что самая добрая, кроткая, великодушная натура есть дар благодати, дар Божий. Нам принадлежат только: желание, искание веры, усилие, молитва против маловерия и слабости, отречение и покаяние.

«Блажен претерпевший до конца!»

Христос, повторяю, ставил милосердие или доброту личным идеалом; Он не обещал нигде торжества поголовного братства на земном шаре... Для такого братства необходимы прежде всего уступки со всех сторон. А есть вещи, которые уступить нельзя.

Мнения Ф. М. Достоевского очень важны – не только потому, что он писатель даровитый, но еще более потому, что он писатель весьма влиятельный и даже весьма полезный.

Его искренность, его порывистый пафос, полный доброты, целомудрия и честности, его частые напоминания о христианстве – все это может в высшей степени благотворно действовать (и действует) на читателя, особенно на молодых русских читателей. Мы не можем, конечно, счесть, сколько юношей и сколько молодых женщин он отклонил от сухой политической злобы нигилизма и настроил ум и сердце совсем иначе; но верно, что таких очень много.

Он как будто говорит им беспрестанно между строками, говорит отчасти и прямо сам, повторяет устами своих действующих лиц, изображает драмой своей; он внушает им: «Не будьте злы и сухи! Не торопитесь перестраивать по-своему гражданскую жизнь; займитесь прежде жизнью собственного

сердца вашего; не раздражайтесь; вы хороши и так, как есть; старайтесь быть еще добрее, любите, прощайте, жалеете, верьте в Бога и Христа; молитесь и любите. Если сами люди будут хороши, добры, благородны и жалостливы, то и гражданская жизнь станет несравненно сноснее и самые несправедливости и тягости гражданской жизни смягчатся под целительным влиянием личной теплоты».

Такое высокое настроение мысли, к тому же выражаемое почти всегда с лиризмом глубокого убеждения, не может не действовать на сердца. В этом отношении к г. Достоевскому можно приложить одно название, вышедшее нынче почти из употребления, – он замечательный моралист. Слово «моралист» идет к роду его деятельности и к характеру влияния гораздо более, чем название публицист, даже и тогда, когда он по способу изложения является не повествователем, а мыслителем и наставником, как, например, в своем восхитительном *Дневнике писателя*. Он занят гораздо более психическим строем лиц, чем строем социальным, которым все нынче, к сожалению, так озабочены. Человечество XIX

века как будто бы отчаялось совершенно в личной проповеди, в морализации прямо сердечной и возложило все свои надежды на переделку обществ, то есть на некоторую степень принудительности исправления. Обстоятельства, давление закона, судов, новых экономических условий принудят и приучат людей стать лучше... «Христианство, – думают эти современники наши, – доказало тщетными усилиями веков, что одна проповедь личного добра не может исправить человечество и сделать земную жизнь покойною и для всех равно справедливою и приятною. Надо изменить условия самой жизни; а сердца поневоле привыкнут к добру, когда зло невозможно будет делать».

Вот та преобладающая мысль нашего века, которая везде слышится в воздухе. Верят в человечество, в человека не верят больше.

Г-н Достоевский, по-видимому, один из немногих мыслителей, не утративших веру в самого человека.

Нельзя не согласиться, что в этом направлении много независимости, а привлекательности еще больше...

Таким представляется дело по сравнению с односторонним и сухим социально-реформаторским духом времени.

Но то же самое представляется совершенно иначе по отношению к христианству.

Демократический и либеральный прогресс верит больше в принудительную и постепенную исправимость всецелого человечества, чем в нравственную силу лица. Мыслители или моралисты, подобные автору «Карамазовых», надеются, по-видимому, больше на сердце человеческое, чем на переустройство обществ. Христианство же не верит безусловно ни в то, ни в другое, – то есть ни в лучшую автономическую мораль лица, ни в разум собирательного человечества, долженствующий рано или поздно создать рай на земле.

Вот разница. Впрочем, я, может быть, дурно выразился словом разум... Чистый разум, или, пожалуй, наука, в дальнейшем развитии своем, вероятно, скоро откажется от той утилитарной и оптимистической тенденциозности, которая сквозит между строками у большинства современных ученых, и, оставив это утешительное ребячество, обратится к тому

суровому и печальному пессимизму, к тому мужественному смирению с несправимостью земной жизни, которое говорит: «Терпите! Всем лучше никогда не будет. Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такие колебания горести и боли – вот единственно возможная на земле гармония! И больше ничего не ждите. Помните и то, что всему бывает конец; даже скалы гранитные выветриваются, подмываются; даже исполинские тела небесные гибнут... Если же человечество есть явление живое и органическое, то тем более ему должен настать когда-нибудь конец. А если будет конец, то какая нужда нам так заботиться о благе будущих, далеких, вовсе даже непонятных нам поколений? Как мы можем мечтать о благе правнуков, когда мы самое ближайшее к нам поколение – сынов и дочерей – вразумить и успокоить действиями разума не можем? Как можем мы надеяться на всеобщую нравственную или практическую правду, когда самая теоретическая истина, или разгадка земной жизни, до сих пор скрыта для нас за непроницаемою завесой; когда и великие умы, и целые нации

постоянно ошибаются, разочаровываются и идут совсем не к тем целям, которых они искали? Победители впадают почти всегда в те самые ошибки, которые сгубили побежденных ими, и т. д... Ничего нет верного в реальном мире явлений.

Верно только одно, точно – одно, одно только несомненно, – это то, что все здешнее должно погибнуть! И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День наш – век наш! И потому терпите и заботьтесь практически лишь о ближайших делах, а сердечно – лишь о ближних людях; именно о ближних, а не о всем человечестве.

Вот та пессимистическая философия, которая должна рано или поздно, и, вероятно, после целого ряда ужасающих разочарований, лечь в основание будущей науки.

Социально-политические опыты ближайшего грядущего (которые, по всем вероятностям, неотвратимы) будут, конечно, первым и важнейшим камнем преткновения для человеческого ума на ложном пути искания общего

блага и гармонии. Социализм (т. е. глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере для некоторой части человечества.

Но, не говоря уже о том, сколько страданий и обид его воцарение может причинить побежденным (т. е. представителям либерально-мещанской цивилизации), сами победители, как бы прочно и хорошо ни устроились, очень скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя. И это как дважды два четыре вот почему: эти будущие победители устроятся или свободнее, либеральнее нас, или, напротив того, законы и порядки их будут несравненно стеснительнее наших, строже, принудительнее, даже страшнее.

В последнем случае жизнь этих новых людей должна быть гораздо тяжелее, болезненнее жизни хороших, добросовестных монахов в строгих монастырях (например, на Афоне). А эта жизнь для знакомого с ней очень тяжелой (хотя имеет, разумеется, и свои, совсем особые, утешения): постоянный тонкий страх, постоянное неумолимое давление совести,

устава и воли начальствующих... Но у афонского киновиата есть одна твердая и ясная утешительная мысль, есть спасительная нить, выводящая его из лабиринта ежеминутной тонкой борьбы: загробное блаженство.

Будет ли эта мысль утешительна для людей предполагаемых экономических общежитий, этого мы не знаем.

Если же та часть человечества, которая захочет испытать на себе блаженство (?) вовсе новых, общественных и экономических условий, устроится свободнее нашего, то она будет повержена в состояние как бы признанной в принципе и узаконенной анархии, подобно южноамериканским республикам или некоторым городским общинам древней Греции. Ибо социальный переворот не станет ждать личного воспитания, личной морализации всех членов будущего государства, а захватит общество в том виде, в каком мы его знаем теперь. А в этом виде, кажется, очень еще далеко до бесстрастия, до незлобия, до общей любви и до правды – не законом навязанной, но бьющей теплым ключом прямо из облагороженной души!.. Пусть бы хоть в этой

передовой стране, во Франции, коммунисты подождали усиливаться до тех пор, пока французы не станут хоть такими добрыми, умными и благородными, как герои Жорж-Занд; однако они этого ждать не хотят...

Итак, испытавши все возможное, даже и горечь социалистического устройства, передовое человечество должно будет неизбежно впасть в глубочайшее разочарование; политическое же состояние обществ всегда отзывается и на высшей философии, и на общем, полусознательном, в воздухе бродящем мирозерцании; а философия высшая и философия инстинкта равно отзываются, рано или поздно, и на самой науке.

Наука поэтому должна будет неизбежно принять тогда более разочарованный, пессимистический, как я сказал, характер. И вот где ее примирение с положительной религией, вот где ее теоретический триумф: в сознании своего практического бессилия, в мужественном покаянии и смирении перед могуществом и правотою сердечной мистики и веры.

Вот о чем славянам не мешало бы позабо-

тяться! Это не противоречит прогрессу: напротив, если понимать прогресс мысли не в духе непременно приятно эгалитарном и любезно демократическом, а в значении усовершенствования самой только мысли, то такое строгое и бесстрашное отношение науки к жизни земной должно быть признано за огромный шаг вперед... «Ищите утешения в чем хотите; я Бога не навязываю вам, – это не мое дело, – я только говорю вам: не ищите утешения в моих прежних радикально-благотворительных претензиях, столь глупо волновавших прошедший XIX век. Я могу помогать вам только паллиативно». – Вот что бы должна говорить наука!

Верно понятый, не обманывающий себя неосновательными надеждами реализм должен, рано или поздно, отказаться от мечты о благоденствии земном и от искания идеала нравственной правды в недрах самого человечества.

Положительная религия точно так же в это благоденствие и в эту правду не верит.

Любовь, прощение обид, правда, великодушные были и останутся навсегда только кор-

рективами жизни, паллиативными средствами, елеем на неизбежные и даже полезные нам язвы. Никогда любовь и правда не будут воздухом, которым бы люди дышали, почти не замечая его... Именно – почти не замечая! Эд. Гартман справедливо говорит: «Если бы идеальная цель, преследуемая прогрессом, когда бы то ни было осуществилась, то человечество достигло бы до степени нуля или полного равнодушия ко всем отраслям своей деятельности. Но идеал останется всегда идеалом: человечество может приближаться к нему, никогда до него не достигая. Поэтому человечество и не дойдет никогда до того состояния высокого равнодушия, к которому постоянно стремится; оно вечно пребудет в состоянии страдания еще более низкого порядка (то есть чем это высокое равнодушие)...»

Да и разве такое тихое равнодушие есть счастье? Это – не счастье, а какой-то тихий упадок всех чувств, как скорбных, так и радостных.

Я уверен, что человек, столь сильно чувствующий и столь сердечно мыслящий, как

Ф. М. Достоевский, говоря о «здании человеческого счастья», о «всечеловеческом братском единении», об «окончательном слове общей гармонии» и т. д., имел в виду нечто более горячее и привлекательное, чем та кроткая, душевная «нирвана», на которую здесь указывает Гартман. А горячее, самоотверженное и нравственно привлекательное обуславливается непременно более или менее сильным и нестерпимым трагизмом жизни... Доказательства этому можно найти во множестве в романах самого г. Достоевского. Возьмем «Преступление и наказание». Вспомним потрясающее, глубокое впечатление, производимое изображением бедного семейства Мармеладовых. Нищета, пьяный, ни на что уже не годный отец; мать – тщеславная, чахоточная, сердитая, почти безумная, но в сердце честная и до наивности прямая страдальица; девушка – кроткая, милая, верующая и торгующая собой для пропитания семьи!.. И когда эти люди проявляют, при всем этом, высокие качества души своей, глубоко потрясенный читатель тотчас же понимает, что эта теплота, эта «психичность», этот род нравственного

лиризма возможен именно при тех только буднично-трагических условиях, которые избраны автором. То же самое можно найти в изобилии и в «Братьях Карамазовых».

Мы найдем это в доме бедного капитана, в истории несчастного Ильюши и его любимой собаки, мы найдем это в самой завязке драмы: читатель знает, что Дмитрий Карамазов не виновен в убийстве отца и страдает напрасно. И вот уже одно появление следователей и первые допросы производят нечто подобное; они дают тотчас действующим лицам случайно обнаружить побуждения высшего нравственного порядка; так, наприм., лукавая, разгульная и даже нередко жестокая Груша только при допросе в первый раз чувствует, что она этого Дмитрия истинно любит и готова разделить его горе и предстоящие, вероятно, ему карательные невзгоды. Горести, обиды, буря страстей, преступления, ревность, зависть, угнетения, ошибки – с одной стороны, а с другой – неожиданные утешения, доброта, прощение, отдых сердца, порывы и подвиги самоотвержения, простота и веселость сердца! Вот жизнь, вот единственно

возможная на этой земле и под этим небом гармония. Гармонический закон вознаграждения – и больше ничего. Поэтическое, живое согласование светлых цветов с темными – и больше ничего. В высшей степени цельная полутрагическая, полуясная опера, в которой грозные и печальные звуки чередуются с нежными и трогательными, – и больше ничего!

Мы не знаем, что будет на той новой земле и на том новом небе, которые обещаны нам Спасителем и учениками Его, по уничтожении этой земли со всеми человеческими делами ее; но на земле, теперь нам известной, и под небом, теперь нам знакомым, все хорошие наши чувства и поступки: любовь, милосердие, справедливость и т. д. – являются и должны являться всегда лишь тем коррективом жизни, тем паллиативным лечением язв, о которых я упоминал выше.

Теплота необходима для организма, но ни единственным материалом, ни единственной жиздущей силой для организма она быть не может.

Нужны твердые, извне стесненные формы,

по которым эта теплота может разливаться, не видоизменяя их слишком глубоко даже и временно, а только делая эти твердые формы полнее и приятнее.

Так говорит реальный опыт веков, т. е. почти наука, вековой эмпиризм, не нашедший себе еще математически рационального объяснения, но и без него трезвому уму весьма ясный.

Так же точно говорит Церковь, так говорят апостолы...

Будут лжехристы и антихристы; будут «ругатели, поступающие по похотям своим», и т. д. (2-е поел.

Петра, III, 3; 1-е поел. Иоанна, II, 18; поел. Иуды, 18, 19).

И под конец не только не настанет всемирного братства, но именно тогда оскудеет любовь, когда будет проповедано Евангелие во всех концах земли. И когда эта проповедь достигнет, так сказать, до предначертанной ей свыше точки насыщения, когда, при оскудении даже и той любви, неполной, паллиативной (которая здесь возможна и действительна), люди станут верить безумно в «мир и

спокойствие», – тогда-то и постигнет и пагуба... «и не избегнут!..»

А пока?

Пока «блаженны миротворцы», ибо неизбежны распри...

«Блаженны алчущие и жаждущие правды»... Ибо правды всеобщей здесь не будет... Иначе зачем же алкать и жаждать? Сытый не алчет. Упоенный не жаждет.

«Блаженны милостивые», ибо всегда будет кого миловать; униженных и оскорбленных кем-нибудь (тоже людьми), богатых или бедных, все равно, – наших собственных оскорбителей, наконец!..

Так говорит Церковь, совпадая с реализмом, с грубым и печальным, но глубоким опытом веков. Так, по-видимому, еще думал и сам г. Достоевский, когда писал о *Мертвом доме* и создавал высокое и прекрасное, в своей болезненной истине, произведение – *Преступление и наказание*.

Он тогда как будто хотел только усилить теплоту любви своим потрясающим влиянием; он не мечтал еще, по-видимому, в то время о невозможной реально, о чуть не ерети-

ческой церковной кристаллизации этой теплоты в форме здания всечеловеческой жизни.

В творениях г. Достоевского заметна в отношении религиозном одна весьма любопытная постепенность. Эту постепенность легко проследить, в особенности при сравнении трех его романов: «Преступление и наказание», «Бесы» и «Братья Карамазовы». В первом представительницею религии являлась почти исключительно несчастная дочь Мармеладова (торговавшая собою по нужде); но и она читала только Евангелие... В этом еще мало православного – Евангелие может читать и молодая англичанка, находящаяся в таком же положении, как и Соня Мармеладова. Чтобы быть православным, необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения; а иначе из самого Св. писания можно извлечь и скопчество, и лютеранство, и молоканство, и другие лжеучения, которых так много и которые все сами себя выводят прямо из Евангелия (или вообще из Библии). Заметим еще одну подробность: эта молодая девушка (Мармеладова) как-то молебнов не слушает, духовников и монахов для совета не

ищет; к чудотворным иконам и мощам не прикладывается; отслужила только панихиду по отце. Тогда как в действительной жизни подобная женщина непременно все бы это делала, если бы только в ней проснулось живое религиозное чувство... И в самом Петербурге, и поблизости все это можно ведь найти... И вероятнее даже, что жития св. Феодоры, св. Марии Египетской, Таисии и преподобной Аглаиды были бы в ее руках гораздо чаще Евангелия. Видно из этого, что г. Достоевский в то время, когда писал «Преступление и наказание», очень мало о настоящем (т. е. о церковном) христианстве думал. В «Бесах» немного лучше. Является перед читателем на площади икона, чтимая «народом». Автор, видимо, негодует на нигилистов, позволивших себе оскорбить эту народную святыню, – и только. Из высшего или из образованного круга русских действующих лиц многие и многие говорят о Боге, о Христе («о Нем»), – говорят хорошо, красноречиво, пламенно, с большою искренностью, но все-таки не совсем православно, не святоотечески, не по церковному... Все эти речи с точки зрения ре-

лигиозной не что иное, как прекрасное, благоухающее «млеко», в высшей степени полезное для начала тому, кто вовсе забыл думать о Боге и Христе; но только «начало пути», только «млеко», а твердую и настоящую пищу православного христианства человек познает тогда, когда начнет с трепетным и до сердечного, так сказать, своекорыстия живым интересом читать Иоанна Златоуста, Филарета Московского, жития святых, Варсонофия Великого, Иоанна Лественника, переписку Оптинских наставников, Макария и Антония, с их духовными детьми, мирянами и монахами.

Правда, эпиграфом к роману «Бесы» выбран евангельский рассказ об исцелении бесноватого, который, исцелившись, сел у ног Христа, а бесы, бывшие в нем, вошли в свиней, кинувшихся в море... «Бесноватый» олицетворяет в этом случае у г. Достоевского Россию, которая тогда исцелится от всех недугов своих, лично-нравственных и общественных, когда станет более христианскою по духу своему нацией (разумеется, в лице своих образованных представителей). Но и это весьма

неясно... Какое христианство: общеевангельское какое-то или в самом деле православное, с верой в икону Иверской Божией Матери, в мощи св. Сергия, в проповеди Тихона Задонского и Филарета [33] , в прозорливость и святую жизнь некоторых и ныне живущих монахов?..

Какое же именно христианство спасет будущую Россию: первое, неопределенно-евангельское, которое непременно будет искать форм, или второе, с определенными формами, всем, хотя с виду (если не по внутреннему смыслу), знакомыми?..

На это мы в «Бесах» не найдем и тени ответа!

«Братья Карамазовы» уже гораздо ближе к делу. Видно, что автор сам шел хотя и несколько медленно, но все-таки по довольно правильному пути. Он приближался все больше и больше к Церкви.

В романе «Братья Карамазовы» весьма значительную роль играют православные монахи; автор относится к ним с любовью и глубоким уважением; некоторые из действующих лиц высшего класса признают за ними осо-

бий духовный авторитет. Старцу Зосиме присвоен даже мистический дар «прозорливости» (в пророческом земном поклоне его Дмитрию Карамазову, который должен в будущем быть по ошибке обвинен судом в отцеубийстве) и т. д.

Правда, и в «Братьях Карамазовых» монахи говорят не совсем то или, точнее выражаясь, совсем не то, что в действительности говорят очень хорошие монахи и у нас, и на Афонской горе, и русские монахи, и греческие, и болгарские. Правда, и тут как-то мало говорится о богослужении, о монастырских послушаниях; ни одной церковной службы, ни одного молебна... Отшельник и строгий постник, Ферапонт, мало до людей касающийся, почему-то изображен неблагоприятно и насмешливо... От тела скончавшегося старца Зосимы для чего-то исходил тлетворный дух, и это смущает иноков, считавших его святым.

Не так бы, положим, обо всем этом нужно было писать, оставаясь, заметим, даже вполне на «почве действительности». Положим, было бы гораздо лучше сочетать более силь-

ное мистическое чувство с большею точно-
стью реального изображения: это было бы
правдивее и полезнее, тогда как у г. Достоев-
ского и в этом романе собственно мистиче-
ские чувства все-таки выражены слабо, а чув-
ства гуманитарной идеализации даже в ре-
чах иноков выражаются весьма пламенно и
пространно.

Все это так. Однако, сравнивая «Братьев
Карамазовых» с прежними произведениями
г. Достоевского, нельзя было не радоваться,
что такой русский человек, столь даровитый
и столь искренний, все больше и больше пы-
тается выйти на настоящий церковный путь;
нельзя было не радоваться тому, что он, види-
мо, стремится замкнуть наконец в определен-
ные и священные для нас формы лиризм сво-
ей пламенной, но своевольной и все-таки
неясной морали.

Еще шаг, еще два, и он мог бы подарить
нас творением истинно великим в своей по-
учительности.

И вдруг эта речь! Опять эти «народы Евро-
пы»! Опять это «последнее слово всеобщего
примирения»!

Этот «всечеловек»!

– И ты тоже, Брут!

Увы, и ты тоже!..

Из этой речи, на празднике Пушкина, для меня, по крайней мере (признаюсь), совсем неожиданно оказалось, что г. Достоевский, подобно великому множеству европейцев и русских всечеловеков, все еще верит в мирную и кроткую будущность Европы и радуется тому, что нам, русским, быть может и скоро, придется утонуть и расплыться бесследно в безличном океане космополитизма.

Именно бесследно! Ибо что мы принесем на этот (по-моему, скучный до отвращения) пир всемирного, однообразного братства? Какой свой, ни на что чужое не похожий, след оставим мы в среде этих смешанных людей грядущего... «толпой»... если не всегда

*«угрюмою»... то «скоро позабытой»...
Над миром мы пройдем без шума и
следа, —
Не бросивши векам и мысли плодови-
той,
Ни гением начатого труда...*

Было нашей нации поручено одно великое сокровище – строгое и неуклонное церковное православие; но наши лучшие умы не хотят просто «смиряться» перед ним, перед его «исключительностью» и перед тою кажущейся сухостью, которою всегда веет на романтически воспитанные души от всего установившегося, правильного и твердого. Они предпочитают «смиряться» перед учениями антинационального эвдемонизма, в которых по отношению к Европе даже и нового нет ничего.

Все эти надежды на земную любовь и на мир земной можно найти и в песнях Беран-

же, и еще больше у Ж.-Занд, и у многих других.

И не только имя Божие, но даже и Христово имя упоминалось и на Западе по этому поводу не раз.

Слишком розовый оттенок, вносимый в христианство этой речью г. Достоевского, есть новшество по отношению к Церкви, от человечества ничего особенно благотворного в будущем не ждущей; но этот оттенок не имеет в себе ничего – ни особенно русского, ни особенно нового по отношению к преобладающей европейской мысли XVIII и XIX веков.

Пока г. Достоевский в своих романах говорит образами, то, несмотря на некоторую личную примесь или лирическую субъективность во всех этих образах, видно, что художник вполне и более многих из нас – русский человек.

Но выделенная, извлеченная из этих русских образов, из этих русских обстоятельств, чистая мысль в этой последней речи оказывается, как почти у всех лучших писателей наших, почти вполне европейскою по идеям и даже по происхождению своему.

Именно мыслей-то мы и не бросаем до сих пор векам!..

И, размышляя об этом печальном свойстве нашем, конечно, легко поверить, что мы скоро расплывемся бесследно во всем и во всех.

Быть может, это так и нужно; но чему же тут радоваться?.. Не могу понять и не умею!..

Итак (скажет мне кто-нибудь), вы позволяете себе отрицать не только возможность повсеместного «воцарения правды», «мирной гармонии» и «благоденствия» на земле, но даже как будто противопоставляете все это христианству, как вещи с ним несовместные, изображаете все это чуть-чуть не антитезами его... Вы забыли даже катехизис, в котором всегда приводится текст: «Бог любви есть...»

«Писатель, которого вы сами высоко цените и которого вы в начале предыдущего письма назвали не только даровитым и вполне русским, но и весьма полезным, шаг за шагом, слово за словом, явился у вас под конец того же письма человеком, почти вредным своими заблуждениями, чуть-чуть не еретиком!..» Но чего же вы хотите после этого? Чего же вы требуете от России нашей и от нас самих?

О воцарении «правды» и «благоденствия» на земле я не буду здесь много говорить, потому что по этому вопросу все люди, мне кажет-

ся, разделяются, очень просто, на расположенных этому идеалу верить и на пожимающих только плечами при подобной мысли, противной одинаково и реальным законам природы, и всем главным и самым влиятельным из известных нам положительных религий. Для убеждения первых (т. е. верующих в «благоденствие» и «правду») нужно говорить долго и подробно, а это невозможно в статье или письме, имеющем специальную цель; вторые же (не расположенные этому верить) поймут меня и с полуслова. Это – о всемирном «благоденствии» и о человеческой «правде». О «гармонии» я постараюсь сказать особо, если успею, потому что слово «гармония» я понимаю, по-видимому, иначе, чем г. Достоевский и многие другие современники наши. Теперь же объяснюсь примером, кратко и мимоходом. Пушкин сопровождает Паскевича на войну; присутствует при сражениях. Много людей убито, ранено, огорчено и разорено. Русские победителями вступают в Эрзерум. Сам поэт испытывает, конечно, за все это время множество сильных и новых ощущений. Природа Кавказа и Азиатской Турции; вид

убитых и раненых; затруднения и усталость походной жизни; возможность опасности, которую Пушкин так рыцарски любил; удовольствия штабной жизни при торжествующем войске; даже незнакомое ему дотоле наслаждение восточных бань в Тифлисе... После всего этого, или под влиянием всего этого (в том числе и под влиянием крови и тысячи смертей), Пушкин пишет какие-нибудь прекрасные стихи в восточном стиле. Вот это – гармония, примирение антитез, но не в смысле мирного и братского нравственного согласия, а в смысле поэтического и взаимного восполнения противоположностей и в жизни самой и в искусстве. Борьба двух великих армий, взятая отдельно от всего побочного во всецелости своей, есть проявление «реально-эстетической гармонии»... А если бразильский император сидит в Петербурге за столом в обществе русских ориенталистов, до того уже все восточное давно утративших (положим), что их очень трудно отличить со стороны от любого европейского бюргера, – то это не столько гармония, сколько унисон, очень мирный унисон, скучный, немного деревян-

ный и очень бесплодный, т. е. на нравы и понятия самих ориенталистов практически не действующий, их более восточными и оригинальными людьми не делающий. При таком понимании слова «гармония» я не могу и говорить о ней в смысле гармонического или эстетического братства однообразных народов будущего, если бы я даже в это братство имел право верить и как реалист, и как христианин. В глазах реалиста, т. е. человека, не имеющего права делать предсказания без предыдущих, даже и приблизительных, примеров, подобное благоденственное братство, доводящее людей даже до субъективного постоянного удовольствия, не согласуется ни с психологией, ни с социологией, ни с историческим опытом. В глазах христианина подобная мечта противоречит прямому и очень ясному пророчеству Евангелия об ухудшении человеческих отношений под конец света. Братство по возможности и гуманность действительно рекомендуются Св. писанием Нового Завета для загробного спасения личной души; но в Св. писании нигде не сказано, что люди дойдут посредством этой гуманно-

сти до мира и благоденствия. – Христос нам этого не обещал... Это неправда: Христос приказывает, или советует, всем любить ближних во имя Бога; но, с другой стороны, пророчествует, что Его многие не послушают. Вот в каком смысле гуманность новоевропейская и гуманность христианская являются несомненно антитезами, даже очень трудно примиримыми (или при-миримыми эстетически, только в области поэзии, как жизненной, так и художественной, т. е. в смысле увлекательной и многосложной борьбы). Удивляться этому или ужасаться такой мысли не следует. Это очень понятно, хотя и печально. Гуманность есть идея простая; христианство есть представление сложное. В христианстве между многими другими сторонами есть и гуманность или любовь к человечеству «о Христе», то есть не из нас прямо истекающая, а Христом даруемая и Христа за ближним провидящая, – от Христа и для Христа. Гуманность же простая, «автономическая», шаг за шагом, мысль за мыслью может вести к тому сухому и самоуверенному утилитаризму, к тому эпидемическому умопомешательству нашего

времени, которое можно психиатрически назвать *mania demo-cratica progressiva* [34] . Все дело в том, что мы претендуем сами по себе, без помощи Божией, быть или очень добрыми, или что еще ошибочнее, быть полезными. Я говорю – ошибочнее, ибо доброту еще свою, порыв искренней любви и милосердия человек не может не чувствовать, – это факт невольного сознания. Но как быть уверенным в пользе не только всем, но и многим? Спасая одного, я, может быть, врежу кому-нибудь другому. Христианство мирит это легко именно тем, что, с одной стороны, не верит в прочность и постоянство автономических добродетелей наших, а с другой – долгое благоденствие и покой души считает вредным. Оскорбителю оно говорит: «Кайся: ты согрешил». Оскорбленному внушает: «Эта обида тебе полезна; рукой неправедного человека наказал тебя Бог; прости человеку и кайся перед Богом». Горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда посещением Божиим. А гуманность простая хочет стереть с лица земли эти полезные нам обиды, разорения и горести... В этом отношении христиан-

ство и гуманность можно уподобить двум сильным поездам железной дороги, вышедшим сначала из одного пункта, но которые, вследствие постепенного уклонения путей, должны не только удариться друг об друга, но даже и прийти в сокрушающее столкновение [35]. Во всех духовных сочинениях, правда, говорится о любви к людям. Но во всех же подобных книгах мы найдем также, что начало премудрости (т. е. религиозной и истекающей из нее житейской премудрости) есть «страх Божий» – простой, очень простой страх и загробной муки, и других наказаний в форме земных истязаний, горестей и бед. Отчего же г. Достоевский не говорит прямо об этом страхе? Не потому ли, что идея любви привлекательнее? Любовь красит человека, а страх унижает. Но, во-первых, перед христианским учением добровольное унижение о Господе (т. е. то самое «смирение», которое так уважает и г. Достоевский) лучше и вернее для спасения души, чем эта гордая и невозможная претензия ежечасного незлобия и ежеминутной елейности. Многие праведники предпочитали удаление в пустыню деятельной любви;

там они молились Богу сперва за свою душу, а потом за других людей; многие из них это делали потому, что очень правильно не надеялись на себя и находили, что покаяние и молитва, т. е. страх и своего рода унижение, вернее, чем претензия мирского незлобия и чем самоуверенность деятельной любви в многолюдном обществе. Даже в монашеских общезжитиях опытные старцы не очень-то позволяют увлекаться деятельною и горячею любовью, а прежде всего учат послушанию, унижению, пассивному прощению обид... И все это считается до невероятности трудным, в особенности для тех людей, которые воображают себя уже смиренными и в «миру» собственными усилиями для монастыря подготовленными. Случаями поразительного падения этих духовных Икаров, нередко весьма искренних и благородных, наполнена история монашества от начала его и до нашего времени. Да, прежде всего страх, потом «смирение»; или прежде всего – смирение ума, презрительно относящегося не к себе только одному, но и ко всем другим, даже и гениальным человеческим умам, беспрестанно оши-

бающимися. Такое смирение шаг за шагом ведет к вере и страху пред именем Божиим, к послушанию учению Церкви, этого Бога нам поясняющей. А любовь – уже после. Любовь кроткая, себе самому приятная, другим отрадная, всепрощающая – это плод, венец: это или награда за веру и страх, или особый дар благодати, натуре сообщенный или случайными и счастливыми условиями воспитания укрепленный. Как в особый дар благодати, я охотно верю искренности и любви, когда дело идет, например, о самом ораторе, т. е. о натуре высоко одаренной; но совсем другое я чувствую, когда я думаю о большинстве слушателей его, восхищавшихся, я уверен, больше любовью к Европе, чем любовью к Христу и действительно к ближнему... Есть, однако, в числе разных многочисленных родов и оттенков человеческой любви один особый род, который может и неверующего и несмиренного человека своим путем привести и к вере, и к смирению, а потом даже и к той любви человечества о Боге, которой достигали столь немногие во все времена, да и то приблизительно, подобно тому, как в квадратуре круга приближается по-

движный многоугольник к полному и неподвижному кругу Божественной чистоты. Но об этой любви я не стану говорить своими словами. Прежде меня и лучше меня сказал о ней, почти в одно время с г. Достоевским, другой русский христианин, в речи менее прославленной, но в одном отношении более правильной, чем речь г. Достоевского. Я говорю о К. П. Победоносцеве. Почти в то самое время, когда в Москве так шумно праздновали память Пушкина, ели, пили, убирали памятник венками, рукоплескали, плакали и даже падали в обморок, радуясь, что мы наконец-то «созрели», или, вернее, – перезрели до того, что нам остается только заклать себя на алтаре всечеловеческой (т. е. просто европейской) демократии, этот русский христианин, о котором я вспомнил, один, по должности своей, счастливо совпадающей с его чувствами и призванием, посетил далекую Ярославскую епархию, и там, на выпуске в училище для дочерей священно- и церковнослужителей, состоявшем под покровительством в Бозе почившей императрицы, сказал слово, которое *Московские Ведомости* по справедливости на-

звали прекрасным и возвышенным и которое я бы желал назвать благородно-смирненным. Вот отрывки из этой речи. Сперва г. Победоносцев говорит о том, как поминать покойную их покровительницу: «Она сама завещала всем любящим ее помянуть ее на литургии, когда приносится бескровная Жертва на престоле Господнем...» «...До последних дней жизни она поминала с глубокою признательностью тех, кто ввел ее в Церковь и показал ей нашу церковную красоту. Любите вы выше всего на свете нашу Церковь, так, как любит человек, однажды узнавши, верховную красоту и ничего не хочет променять на нее...» И еще: «Только через Церковь можете вы сойтись с народом просто и свободно и войти в его доверие». Потом: «Одно прочно – простые дела милосердия: алчущего напитать, жаждущего напоить, нагого одеть, а выше всего темную душу осветить светом богопознания, холодную согреть огнем любви, – вот дела, которые пойдут вслед за нами». В чем же разница между этими двумя речами, одинаково прекрасными в ораторском отношении? И там «Христос», и здесь «Божествен-

ный Учитель». И там, и здесь – «любовь и милосердие». Не все ли равно? – Нет, разница большая, расстояние неизмеримое... Во-первых, в речи г. Победоносцева Христос познается не иначе, как через Церковь: «любите прежде всего Церковь». В речи г. Достоевского Христос, по-видимому, по крайней мере, до того помимо Церкви доступен всякому из нас, что мы считаем себя вправе, даже не справясь с азбукой катехизиса, т. е. с самими существенными положениями и безусловными требованиями православного учения, приписывать Спасителю никогда не высказанные им обещания «всеобщего братства народов», «повсеместного мира» и «гармонии». Во-вторых, – о «милосердии и любви». И тут для внимательного ума большая разница. «Милосердие» г. Победоносцева – это только личное милосердие, и «любовь» г. Победоносцева – это именно та непритязательная любовь к «ближнему» – именно к ближнему, к ближайшему, к встречному, к тому, кто под рукой, – милосердие к живому, реальному, человеку, которого слезы мы видим, которого стоны и вздохи мы слышим, которому руку мы можем

пожать, действительно как брату, в этот час... У г. Победоносцева нет и намека на собира- тельное и отвлеченное человечество, которо- го многообразные желания, противополож- ные потребности, друг друга борющиеся и ис- ключающие, мы и представить себе не мо- жем даже и в настоящем, не только в лице грядущих поколений... У г. Победоносцева это так ясно: любите Церковь, ее учение, ее уста- вы, обряды, даже догматы (да, даже сухие дог- маты можно, благодаря вере, любить донель- зя!). Будет вам приятна церковь, или (скажем проще) понравится вам ходить почаще к обедне или посещать внимательно монасты- ри, – вы захотите лучше понять учение; по- нявши учение, будете, по мере сил вашей на- туры, жить по-христиански или, по крайней мере, понимать все по-христиански, как по- нимал по-христиански столь дурно живший мытарь. Церковь скажет вам вот что: «Не пре- тендуйте постоянно пылать и пылать любо- вью...» Дело вовсе не в ваших высоких порывах, которыми вы восхищаетесь, – дело, на- против того, в покаянии и даже в некотором унижении ума. Не берите на себя лишнего, не

возносите всё этими высокими и высокими порывами, в которых кроется часто столько гордости, тщеславия, честолюбия. Будьте свободолюбивы, если вам угодно, на почве политической (хотя и это не совсем правильно, ибо апостол говорит, что даже иноверному и несправедливому начальству надобно повиноваться), но, ради Бога, на почве религиозной учитесь скромно у Церкви и, даже, еще проще и прямее говоря, учитесь у русского духовенства, у этого сословия, столь несовершенного и нравственно, и умственно. Оно весьма несовершенно, это правда; быть может, оно по условиям исторического воспитания вышло несколько суше, несколько грубее нас, по-дворянски воспитанных мирян, это правда... Но оно знает учение Церкви; и даже (путей у Бога много!) самая эта сухость его могла располагать его сопротивляться порывистым новшествам. И еще: разве для горячих порывов необходимы только новшества? Или разве православие еще не достаточно у нас забыто и в светском обществе, и в ученом, чтобы не иметь возможности стать опять новым и увлекательным?.. Прекрасный сосуд не

разбит еще, не расплавлен дотла на пожирающем огне европейского прогресса. Вливайте в него утешительный и укрепляющий напиток вашей образованности, вашего ума, вашей личной доброты, и только, – и вы будете правы. По-видимому, в некоторых местах речи своей г. Достоевский говорит почти в том же смысле, в исключительно личном. В этих местах он является по-прежнему вполне христианином, – только христианином, чего-то ясно и прямо не договорившим и что-то другое, лишнее, вместе с тем, пересказавшим. Например: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость! Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной «ниве»... Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя и – станешь свободен, как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь, наконец,

народ свой и святую правду его. Не у цыган и нигде – мировая гармония, если ты первый сам ее недостоин, злобен и горд и требуешь жизни даром, даже и не предполагая, что за нее надобно заплатить». Не договорено тут малости: не упомянуто о самом существенном – о Церкви. Пересказано лишнее – о какой-то окончательной (?) гармонии. Но оставим эту гармонию, о которой я уже говорил и которая испортила, по-моему, все прекрасное дело Ф. М. Достоевского. Посмотрим лучше, что такое это смирение перед «народом», перед «верой и правдой», которому и прежде многие нас учили. В этих словах: смирение перед народом (или как будто перед мужиком в специальности) – есть нечто очень сбивчивое и отчасти ложное. В чем же смиряться перед простым народом, скажите? Уважать его телесный труд? – Нет; всякий знает, что не об этом речь: это само собою разумеется и это умели понимать и прежде даже многие из рабовладельцев наших. Подражать его нравственным качествам? – Есть, конечно, очень хорошие. Но не думаю, чтобы семейные, общественные и вообще личные, в тесном

смысле, качества наших простолюдинов были бы все уж так достойны подражания. Едва ли нужно подражать их сухости в обращении со страдальцами и больными, их немилосердной жестокости в гневе, их пьянству, расположению столь многих из них к постоянному лукавству и даже воровству... Конечно, не с этой стороны советуют нам перед ним «смиряться». Надо учиться у него «смиряться» умственно, философски смиряться, понять, что в его мировоззрении больше истины, чем в нашем... Уж одно то хорошо, что наш простолюдин Европы не знает и о благоденствии вообще не заботится: когда мы в стихах Тютчева читаем о долготерпении русского народа и, задумавшись внимательно, спрашиваем себя: «В чем же именно выражается это долготерпение?» – то, разумеется, понимаем, что не в одном физическом труде, к которому народ так привык, что ему долго быть без него показалось бы и скучно (кто из нас не встречал, например, работниц и кормилиц в городах, скучающих по пашне и сенокосу?..). Значит, не в этом дело. Долготерпение и смирение русского народа выражалось и выражается

отчасти в охотном повиновении властям, иногда несправедливым и жестоким, как всякие земные власти, отчасти в преданности учению Церкви, ее установлениям и обрядам. Поэтому смирение перед народом для отдающего себе ясный отчет в своих чувствах есть не что иное, как смирение перед тою самою Церковью, которую советует любить г. Победоносцев. И эта любовь гораздо осязательнее и понятнее, чем любовь ко всему человечеству, ибо от нас зависит узнать, чего хочет и что требует от нас эта Церковь. Но чего завтра пожелает не только все человечество, но хоть бы и наша Россия (утрачивающая на наших глазах даже прославленный иностранцами государственный инстинкт свой), этого мы понять не можем наверно. У Церкви есть свои незыблемые правила и есть внешние формы – тоже свои собственные, особые, ясные, видимые. У русского общества нет теперь ни своих правил, ни своих форм!.. Любя Церковь, знаешь, чем, так сказать, «угодить» ей. Но как угодить человечеству, когда входящие в состав его миллионы людей между собою не только не согласны, но даже и не со-

гласимы вовек!..Эта вечная несогласимость несколько не противоречит тому стремлению к однообразию в идеях, воспитании и нравах, которое мы видим теперь повсюду. Сходство прав и воспитания только уравнивает претензии, не уменьшая противоположности интересов, и потому только усиливает возможность столкновения. Любить Церковь – это так понятно! Любить же современную Европу, так жестоко преследующую даже у себя римскую Церковь – Церковь все-таки великую и апостольскую, несмотря на все глубокие догматические оттенки, отделяющие ее от нас, – это просто грех! Отчего же в нашем обществе и в безыдейной литературе нашей не было заметно сочувствия ни к Пию IX, к кардиналу Ледоховскому, ни к западному монашеству вообще, теперь везде столь гонимому? Вот бы в каком случае могли совместиться и христианское чувство, и художественное, и либеральное. Ибо, с одной стороны, католики – это единственные представители христианства на Западе (и об этом прекрасно писал тот самый Тютчев, который хвалил долготерпение русского народа); с дру-

гой – истинная гуманность, живая, непосредственная, не может относиться только к работнику и раненому солдату. Человек высокого звания, оскорбляемый и гонимый толпою, полководец побежденный, подобно Бенедекку или Осман-паше, может пробудить очень живое и глубокое чувство почтительного сострадания в сердцах, не испорченных односторонними демократическими «сантиментами». А поэзии, конечно, в папе и Ледоховском больше, чем в дерзком и дюжинном западном работнике. Я думаю, если бы Пушкин прожил дольше, то был бы за папу и Ледоховского, даже за Дон-Карлоса... Революционная современность претворяет в себя постепенно всю ту старую и поэтическую, разнообразную Европу, которую наш поэт так любил, конечно, не нравственно-доброжелательным чувством, а прежде всего художественным, каким-то пантеистическим... Я вспоминаю одну отвратительную картинку в какой-то иллюстрации, кажется, в «Gartenlaub». Сельский мирный ландшафт, кусты, вдали роща, у рощи скромная церковь (католическая). На первом плане политапажа крестный ход; ста-

рушки набожные, крестьяне без шляп; в позах и на лицах именно то «смирение», которое и в нашем простолюдине, в подобных случаях, нас трогает. Впереди – сельское духовенство с хоругвями. Но эти добрые, эти «смиренные перед Христом» люди не могут дойти до Его храма. Поезд железной дороги остановился зачем-то на рельсах, и шлагбаум закрыт. Им нужно долго ждать или обходить далеко. Прямо в лицо священникам, опершись на перила вагона, равнодушно глядит какой-то бородатый блузник. Политипаж был, видимо, составлен с насмешкой и злорадством... О, как ненавистно показалось мне спокойное и даже красивое лицо этого блузника! И как мне хочется теперь в ответ на странное восклицание г. Достоевского: «О, народы Европы и не знают, как они нам дороги!» – воскликнуть не от лица всей России, но гораздо скромнее, прямо от моего лица и от лица немногих мне сочувствующих: «О, как мы ненавидим тебя, современная Европа, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыхани-

ем!..»Если такого рода ненависть – «грех», то я согласен остаться весь век при таком грехе, рождаемом любовью к Церкви... Я говорю: «к Церкви», даже и католической, ибо если б я не был православным, то желал бы, конечно, лучше быть верующим католиком, чем эвдемонистом и либерал-демократом!!! Уж это слишком мерзко!!.

Примечание 1885 года

Есть люди весьма почтенные, умные и Достоевского близко знавшие, которые уверяют, что он эту речь имел в виду выразить совсем не то, в чем я его обвиняю; они говорят, что у него при этом были даже некие скрытые мечтания апокалипсического характера. Я не знаю, что Ф. М. думал и что он говорил в частных беседах с друзьями своими; это относится к интимной биографии его, а не к публичной этой речи, в которой и тени намека нет на что-нибудь не только «апокалипсическое» (т. е. дальше определенного учения Церкви идущее), но и вообще очень мало истинно религиозного – гораздо меньше, чем в романе «Братья Карамазовы». Так как в недостатке смелости и независимости Ф. М. Достоевского уж никак обвинять нельзя, то эту речь надо, по моему мнению, считать просто ошибкой, необдуманностью, промахом какой-то нервной торопливости; ибо в его собственных сочинениях, даже и ранних, можно найти много мыслей, совершенно с этим культом «всечеловека», «Европы» и

«окончательной гармонии» несовместимых.

Например, в «Записках из подполья» есть чрезвычайно остроумные насмешки именно над этой окончательной гармонией или над благоустройством человечества. Если Достоевский имел в виду все-таки что-то другое, так надо было прямо это сказать (или) хоть намекнуть на это, а то почему же люди могут догадаться, что такой умный, даровитый, опытный и смелый человек говорит в этой речи одно, а думает другое, – говорит нечто очень простое, до плоскости простое, а думает о чем-то очень таинственном, очень оригинальном и очень глубоком?.. Догадаться невозможно.

Нередко, впрочем, случается и то, что писатель сам в жизни уже дозрел до известной идеи и до известных чувств, но эти идеи и чувства его еще не дозрели до литературного (или ораторского – все равно) выражения. Он еще не нашел для них соответственной формы.

Я готов верить, что поживи Достоевский еще два-три года, он еще гораздо ближе, чем в «Карамазовых», подошел бы к Церкви и даже

к монашеству, которое он любил и уважал, хотя, видимо, очень мало знал и больше всё хотел учить монахов, чем сам учиться у них.

Лично я слышал, он был человек православный; в храм Божий ходил, исповедовался, причащался и т. д.; он дозрел, вероятно, сердцем до элементарных, так сказать, верований православия, но писать и проповедовать правильно еще не мог; ему еще нужно бы учиться (просто у духовенства), а он спешил учить!

Впрочем, большинство наших образованных людей, даже и посещающих храм Божий и молящихся, так невнимательно и небрежно относится к основам учения христианского, что, пожалуй, речь более православная не так бы и понравилась, как эта речь, которая польстила нашей религиозной и национальной бесцветности и как бы придала ей (этой бесцветности) высший исторический смысл.

Ошибка оратора, неясность и незрелость его мыслей на этот раз, вероятно, и доставили ему такой шумный, но вовсе не особенно лестный успех.

Для того, кто этой речи покойного Достоевского не слышал и не читал или кто забыл те

ее самые существенные строки, которые меня так неприятно удивили, – я эти строки здесь помещаю. Вот они:

«Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, «все-челове-ком», если хотите. И все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей. Если хотите вникнуть в нашу историю после петровской реформы, вы найдете уже следы и указания этой мысли, этого мечтания моего, если хотите, в характере общения нашего с европейскими племенами, даже в государственной политике нашей. Ибо что делала Россия во все эти два века в своей политике, как не служила Европе, может быть, гораздо более, чем себе самой? Не ду-

маю, чтоб от неумения лишь наших политиков это происходило. О, народы Европы и не знают, как они нам дороги! И впоследствии, я верю в это, мы, то есть, конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди, поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечелочной и воссоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!»

(Венок на памятник Пушкину. 1880. Стр. 243–258.)

Я спрашиваю по совести: можно ли догадаться, что здесь подразумевается некая таинственная церковно-мистическая и даже чуть не апокалипсическая мысль о земном назначении России?

Что-нибудь одно из двух – или я прав в том, что эта речь промах для такого защитни-

ка и читателя Церкви, каким желал быть Ф. М. Достоевский, или я сам непроницателен в этом случае до невероятной глупости. Пусть будет и так, если уж покойного Достоевского во всем надо непременно оправдывать. Я и на эту альтернативу соглашусь скорее, чем признать за этой космополитической, весьма обычной по духу в России выходкой какое-то особое значение!

Примечания

1

Ноан – местечко во Франции, известное церковью с замечательной романской живописью; там находился дом Ж. Санд.

2

Все дороги ведут в Рим (*фр.*)

3

Записки охотника.

4

Первые любовники (*фр.*).

5

Писано ранее книги «La Russie et l'Eglise Univer-selle». – *Примеч. автора 1891 г.*

6

То, что отсрочено, – не потеряно (*фр.*).

7

Карфаген должен быть разрушен (*лат.*).

8

Если с таким резким определением окружающего послания восточных патриархов не совсем совпадают менее решительные и более снисходительные взгляды некоторых представителей русской иерархии, не раз приводимые г. Соловьевым (напр., мнения митро-

полита Филарета и друг.), то это доказывает только, что богословская работа Восточной Церкви еще не окончена и что предстоящее, при видимо благоприятных политических условиях, более тесное сближение с греками может произвести значительное оживление в области православной мысли. Та самая теория «развития церкви», которую, по-моему, основательно защищает г. Соловьев, может быть приложена с большими надеждами к ближайшему будущему Восточной Церкви. Этим надеждам благоприятствует как некоторая неоконченность ее системы, так и долгое неподвижное хранение истины ее, с одной стороны, в наших русских доселе нетворческих руках, с другой же, в утомленных могучим прежним творчеством руках греков. Мне часто думается, не было ли в этом неподвижном хранении до поры до времени особого высшего смирения?

9

Ты – Петр (лат.).

10

Принятие, прием (лат.).

11

Это – империя мира (*фр.*).

12

Россия и Европа. 1871. С. 523–525.

13

Россия и Европа. С. 747 и 748.

14

Государство – это я! (*фр.*)

15

Не ошибся ли я? Не сказал ли Грановский «скучающим европейцам», а не праздным (1890 г. К. Леонтьев).

16

Работа (*фр.*).

17

Речи о науках и искусствах (*фр.*).

18

Под этими строками на авторском экземпляре статьи К. Леонтьев написал карандашом: «Не окончено; устал весной и бросил; нужно еще о национальной мистике и о будущности русского искусства». – *Прим. ред. Собр. соч.* Т. 7. СПб., 1913. С. 360.

19

Эта и последующие главы печатаются впервые с черновых набросков, найденных в

бумагах К. Леонтьева. – Прим. ред. Собр. соч. Т. 7. СПб., 1913. С. 360.

20

Аскисис (или *Аския*) – греческое слово, значит всякого рода *упражнение* (упражнение атлетов, например, или в другом ремесле). Поэтому и упражнение в *духовной, религиозной жизни, подвижничество*. Можно выразиться так: человек посредством постоянных телесных и душевных *упражнений подвигается*, старается *постепенно приблизиться* к религиозному своему идеалу. Это в известной мере доступно и мирянам.

21

Я говорю здесь не о высшей или *собственно духовной* гордости, – это уже не *средняя* немощь, а самый великий и самый опасный по своим последствиям грех. Духовная гордость, т. е. непоколебимая уверенность в своей нравственной чистоте, в своей безгрешности или в своей умственной вечной правоте, – к несчастью, свойственна очень часто людям хорошим, честным и благородным и склоняет их обходиться без Бога или без церкви. Я не про эту, так сказать, *хроническую* гор-

дость говорю здесь, а лишь про небольшое и минутное движение свойственной всякому человеку потребности хоть сколько-нибудь уважать себя. И, уважая себя, как человек, как характер, как ум, за то-то и за то-то, я могу в то же время считать себя перед Богом великим грешником.

22

Когда речь идет о безвыходности западной мысли во второй половине XIX века, то необходимо прежде всего указать на книгу г. Страхова – «Борьба с Западом». Я убежден, что тот, кто не прочел внимательно оба тома этого замечательного труда, не может понять, *в чем же именно* состоит эта безвыходность, с той же ясностью, с которой он поймет это после прочтения. Положим, что и в этой книге, как и вообще в сочинениях г. Страхова, *тоже* нет *ясных* «выходов в жизнь»; нет никакого положительного, осязательного, так сказать, идеала; но зачем требовать от писателя непременно того, в чем он не силен. Г. Страхов – прежде всего *критик*. И «Борьба с Западом» есть *только* критика почти всех европейских воззрений, систем, идеалов и надежд за по-

следние полвека. Но критика эта превосходна и верна до неотразимости! Перед читателем проходят друг за другом: Фейербах, Дарвин, Ренан, Дж. Ст. Милль, Штраус, Герцен (как разочарованный в Западе западник), коммунары и т. д. И всюду вывод отрицательный по отношению к тем идеалам, которым Европа так пламенно начала служить с половины прошлого столетия и, по роковой инерции, продолжает на практике жизни служить до сих пор, уже чуя их несостоятельность.

Другого труда в этом роде и близкого по достоинству у нас нет.

Жаль только, что заглавие этой книги крайне неудачно и не соответствует содержанию. Ее нужно бы назвать не – Борьба с Западом, а – *Самоосуждение Запада*. Только один Герцен еще у места при таком заглавии. Если бы вслед за Герценом являлись бы не Ренан, Фейербах и т. д., а Киреевский, Хомяков, Аксаков, Данилевский, Катков (*последнего периода*) и др. русские, боровшиеся в литературе, политике против западных идеалов, то тогда название книги было бы правильно; а теперь оно ошибочно. Но это беда, конечно, неболь-

шая, и если бы от меня зависело, то я бы молодых людей прежде всего ее бы заставлял читать!

23

Для непонимающих: «супернатурализм» — учение обо всем *сверхъестественном*, вера в *сверхъестественное*. Будет это вера правильная или нет, все равно. Православная или католическая вера в чудеса и таинства, хлыстовщина, мусульманство, спиритизм, вера в домовых, оборотней, ведьм, в колдовство, гаданье: все это одинаково — относится к *супернатурализму* и все это (как ни различно), несравненно лучше, чем *общечеловеческая земная польза* (рассудочный *утилитаризм*), идеалы которой в том, чтобы все люди от полюса до полюса стали *мирны, образованы, счастливы* и похожи на нынешних западных буржуа. (Это примечание автора взято нами из его тетради, в которой он наклеивал свои отпечатанные статьи. — *Прим. ред. Собр. соч. 1913.*)

24

Это удачное выражение «обрастать словами» принадлежит не мне, а Каткову. Катков

про И. С. Аксакова говорил: «Он весь *оброс* словами!» Удивительно верно!

25

Тамбовского или Воронежского – не помню.

26

Напр., у Достоевского и Влад. Соловьева.

27

См. сообщения о взглядах И. С. Аксакова на *идеалы* первой французской революции г-на Spectator'a («Русское обозр.» 90 года, октябрь). Я, с своей стороны, также могу (и готов при случае) рассказать о некоторых в высшей степени «европейских» выходках знаменитого славянофила.

28

Я говорю: «к счастью», не по враждебному какому-либо отношению к пострадавшему «Русскому делу» или к самому г-ну Аксакову. Избави Боже! Напротив того, я всегда ценил ум и ученость последнего; и «Русск. делу», как изданию весьма живому, во многом сочувствовал, и до сих пор жалею, что оно прекратилось. Я в свое время потому лишь порадовался цензурной каре, что по строгости этой

меры мог судить – как мало правительство расположено «шутить» дворянским вопросом.

29

Как, например: *либеральный панславизм – равенство прав и бессословность ; поддержка болгарских безбожников в их восстании против церковных прав вселенского патриарха ; свобода печати* и т. д.

30

Я говорю современного в смысле тенденции рода воспитания и всего того, что составляет так называемый *тип*, а не про всех тех, которые *теперь живут*. И Бисмарк, и папа, и французский благородный легитимист, и какой-нибудь набожный простой баварец или бретонец тоже теперь живут; но это остатки прежней, густой, так сказать, и *богатой* духом Европы. – Я не про таких современников наших говорю, объясняюсь раз навсегда.

31

troupièr – солдафон (*фр.*).

32

Смотри книгу «Государств, учение митр. Филарета» В. Н. 1885 года. Стр. 86–94. Между

прочим, текст: «Ты, побивши его жезлом, душу же его избавиши от смерти» (стр. 92).

33

Примечание 1885 года.

Даже и в его духовный авторитет по государственным вопросам. Еще раз позволяю себе обратить внимание читателей на ту весьма полезную книгу, о которой я уже упоминал один раз: Государственное учение Филарета (Митроп. Московского) (В. Н.), вторым изданием вышедшую в Москве в нынешнем году.

34

mania democratica progressiva – прогрессирующая одержимость демократией (*лат.*).

35

Уподобление это принадлежит не мне; но оно так прекрасно, что я хотел непременно воспользоваться им. Оно принадлежит Прево-Парадолю, застрелившемуся в Америке. Он прилагал его к Франции и Германии еще до войны 1870 года и предсказывал поражение своей отчизны.