

К. Н.  
ЛЕОНТЬЕВ

*Сочинения*



# Константин Николаевич Леонтьев

## Кто правее?

«Владимир Сергеевич!

Грядущие судьбы России и сущность революционного движения в XIX веке; Православие и Всеславянский вопрос; «мир всего мира» *перед концом* его и т. п...

Вот те важные предметы и великие вопросы, Владимир Сергеевич, о которых я намереваюсь писать Вам по поводу не только малого и неважного, но даже и вовсе неуместного столкновения нашего с г-ном Астафьевым нынешним летом... Я ставлю Вас судьей над самим собою и над другим писателем, не справляясь даже с тем, признает ли он Вас со своей стороны пригодным судьей или нет...»

# Содержание

Письмо 1 . . . . .	.0005
Письмо 2 . . . . .	.0018
Письмо 3 . . . . .	.0050
Письмо 4 . . . . .	.0084
Письмо 5 . . . . .	.0104
Письмо 6 . . . . .	.0120
Письмо 7 . . . . .	.0137
Письмо 8 . . . . .	.0167
Письмо 9 . . . . .	.0202

**Константин Николаевич  
Леонтьев  
Кто правее?  
Письма к Владимиру  
Сергеевичу Соловьеву  
О национализме  
политическом и культурном**

# Письмо 1

Владимир Сергеевич!  
Грядущие судьбы России и сущность революционного движения в XIX веке; Православие и Всеславянский вопрос; «мир всего мира» *перед концом* его и т. п...

Вот те важные предметы и великие вопросы, Владимир Сергеевич, о которых я намереваюсь писать Вам по поводу не только малого и неважного, но даже и вовсе неуместного столкновения нашего с г-ном Астафьевым нынешним летом[1].

По этому случаю, весьма для меня при-  
скорбному, я решаюсь на поступок, кажется, небывалый в нашей литературе; быть может, даже и ни в какой. Сам я, по крайней мере, о подобном деле не слыхивал.

Я ставлю Вас судьей над самим собою и над другим писателем, не справляясь даже с тем, признает ли он Вас со своей стороны пригодным судьей или нет<sup>(1)</sup>.

Я хочу, чтобы Вы рассудили меня с г-ном Астафьевым, обвинившим меня в *нападении на национальный идеал вообще только пото-*

му, что я *опасаюсь либерального всеславянства.*

Я взялся за это дело (за дело суда) несколько поздно. Это правда. Но правда и то, что национальный вопрос в России в наше время до такой степени важен, что говорить о нем (даже и по ничтожному поводу нашего с г-ном Астафьевым недоразумения) никогда не поздно и всегда полезно.

*Слишком поздно* будет только тогда, когда, присоединивши Царьград к русской короне и сделав на новой и родственной нам почве православного Юго-Востока несколько неудачных шагов по пути религиозного и культурно-государственного обособления от Запада, мы увидим с горестью, что все это одни лишь мечтания и что нам предстоят только две дороги – *обе бесповоротно европейские.* Или путь подчинения папству, и потом, в союзе с ним, борьба на жизнь и смерть с антихристом демократии; или же путь этой самой демократии ко всеобщему безверию и убийственному равенству.

Но пока мы все еще стоим на нашей старой русской почве, и будущее России, даже и

ближайшее, по-прежнему остается загадкой.

И ввиду этой загадочности г-н Астафьев вполне прав, говоря, что нам необходимо вникнуть как можно сознательнее в наши национальные задачи и разъяснить их друг другу.

Гневаться только при этих разъяснениях не надо друг на друга уж так сильно, как прогневался он на меня в № 177 «Москов<ских> ведом<остей>» <18>90 года.

Можно ли, например, рассудите по справедливости, укорять меня даже и за то, что мои два фельетона, напечатанные в «Гражданине» в ответ на его краткую и почти пренебрежительную заметку в статье «Национальное сознание», были слишком «обширны»!

Ведь эта «обширность», «обширность», «обширность», которой он меня как бы дразнит, доказывает, что я очень дорожу его мнением – и больше ничего.

Разве – это обидно?

Нельзя мне и не дорожить его мнением.

Человек казался весьма близким ко мне по идеалам своим и недавно еще трудами моими не только не брезг<ов>ал, но и весьма пуб-

лично их одобрял.

Сам по себе это сверх того писатель в высшей степени серьезный, умный, сведущий. Правда, многие укоряют его за то, что, задумывая свои статьи всегда очень глубоко, он пишет не всегда ясно и легко. Но и с этой стороны он с каждым годом исправляется все больше и больше. К тому же, относительно этой «темноты» я должен прибавить, что сам я давно уже стал свыкаться с ней и, несмотря на весь дилетантизм и слабость моего метафизического образования, выучился скоро понимать по симпатии его *чувства* даже и тогда, когда плохо понимал его *слова* и *мысли*.

Потому-то, между прочим, что я всегда почти умел видеть родственный мне свет сквозь дымку его изложения, я и был так неприятно изумлен его заметкой в «Русском обозрении».

Я прежде, хотя и не без напряжения, но все-таки понимал его; теперь решительно не понимаю, о чем он говорит! Значит, на этот раз или он ошибся, или я в каком-то затмении.

Вот что я подумал.



Но одна невыгодная для меня ошибка другого писателя (если и предположить, что я действительно правее его) еще не дает мне права пренебрегать его мнениями, если я, до этой неправильной оценки, эти мнения ценил. Ошибся; что ж за беда? Кто ж не ошибается?

Пусть г-н Астафьев говорит, что у «национального начала» есть и противники, и защитники «посерьезнее» и «поизвестнее» меня. (Иными словами, что мои взгляды не очень-то важны.) Это его дело.

Пусть он считает меня несерьезным писателем; я буду считать его серьезным.

Пусть он почти радуется тому, что у «национального начала» есть и противники, и защитники «поизвестнее» меня.

Я, напротив того, радуюсь тому, что его известность в последнее время возрастает, и желаю ему еще больше успехов, потому что его идеалы мне симпатичны, потому что его деятельность в глазах моих полезна; потому, наконец, что я не теряю надежды на еще большее улучшение его манеры писать.

Пусть и теперь, читая случайно эти мои к

Вам письма, уже несравненно более «обширные», чем фельетоны мои в «Гражданине», пусть он, как бы с удовольствием победителя, назовет их уже не обширными только, а прямо «нескончаемыми», – я все-таки не позволю себе ни пренебрегать его мнением, ни издеваться над ним, ни дразнить его...

Не позволю я себе этого прежде всего потому, что это было бы неискренно с моей стороны – я его уважаю. Во-вторых, потому, что не могу без отвращения видеть, когда какой-нибудь «сотрудник» с пеной у рта лезет на стену из-за своего литературного самолюбия, как будто и в самом деле без его «взглядов» и вода не освятится! Не желаю напоминать ни другим, ни даже самому себе такого сотрудника. Ибо иное дело доходить даже до бешенства за идею; и другое дело за *свою* какую-нибудь заметку, статью или книгу источать яд. Противно!

И, наконец, я себе не позволю ничего подобного по *многим другим побочным побуждениям*. Эти побочные побуждения весьма важны; правда, они такого, большею частью *личного* характера, что перед *читающими* не

годится их обнаруживать; но сам пишущий должен им *втайне* подчиняться, если он не отвергает, что в литературные отношения не мешает вносить нравственные и сердечные мотивы.

Итак, я сам предвижу, что письма мои будут весьма «обширны»; сам знаю, что буду многословен и буду часто отвлекаться в сторону...

Простите же и Вы, Владимир Сергеевич, мне эту немощь мою.

Предмет спора так значителен; чувства мои до сих пор еще по временам так горячи; и к тому же мне до того хочется *понять* моего загадочного (на этот раз) обвинителя, что я это понимание готов с радостью купить даже и ценой признания моей собственной неправоты.

Обратимся же к самому делу.

Ход нашей с г-ном Астафьевым «истории» Вам, кажется, знаком; но я его все-таки здесь для порядка напомним; тем более что я надеюсь: авось либо не Вы же одни во всей России будете эти мои письма читать.

Я издал брошюру под заглавием «Нацио-

нальная политика как орудие всемирной революции».

Заглавие было неудачно, *неточно*. Нужно было сказать: «Политика национальностей (la politique des nationalites). Или, пожалуй, «*Племенная политика – орудие революции*».

Г-н Астафьев, возражая на Ваши взгляды, в своей статье «Национальное сознание» («Русское обозрение», 1890, март) – посвятил мимоходом и мне одну страничку, которую начал так: «Не страшны для национального идеала и такие нападения и т. д.».

Я же, как Вы знаете, считаю себя защитником и служителем этого «национального идеала».

Изумленный донельзя таким пониманием моей мысли, я напечатал в «Гражданине» два фельетона под заглавием «Ошибка г-на Астафьева».

Надеюсь, что всякий, кто прочтет в спокойном состоянии ума это возражение, найдет, что оно написано добродушно и уважительно.

Мне кажется, в нем гораздо больше заметно огорчение, чем гнев; удивление тому, как

из единомышленников я вдруг попал в противники, чем намерение оскорбить г-на Астафьева.

Вы помните, как он ответил мне на это в «Моск<овских> ведомостях».

Я после этого прямо ему возражать не буду.

Ему самому у меня ответ один – из Книги Бытия: «*Не согрешил ли еси; умолкни*» (гл. IV<sup>{2}</sup>).

Для меня дороже всего в этом споре его умственная, теоретическая сторона.

Я ищу не победить, не переспорить: я желаю только *понять*.

Я хочу, чтобы Вы, Владимир Сергеевич, растолковали мне – кто из нас двух теоретически правее.

Разница в нашем с г-ном Астафьевым понимании одного и того же дела до того уже велика, что тут, мне кажется, нет возможности примириться на чем-нибудь среднем без посторонней помощи. Кто-нибудь один из нас должен быть признан вовсе не понимающим другого.

Я, впрочем, уж и прежде пытался взять

значительную часть вины на себя; я согласен признаться, что я не в силах понять, о чем говорит г-н Астафьев. Я не в силах изломать все мои привычные представления и понятия до такой степени, чтобы и на этот раз попасть в течение его мысли. Г-н же Астафьев думает, что понял меня.

Он, видимо, уверен в себе; я в себе сомневаюсь; он признает себя вполне компетентным в том культурно-политическом вопросе, которым я давно занимаюсь. Я в метафизических изворотах легко теряюсь и вовсе не считаю себя в них сильным. Я только изумляюсь; я только спрашиваю себя: возможно ли понимать то, что я говорю, так, как понимает его г-н Астафьев? Г-н Астафьев, напротив того, думает, будто бы чем-то пробил «значительную брешь» в тех основаниях, которым, по его же словам, я так давно и так «страстно» служу... И будто сознание моей теоретической неправоты возбуждает во мне затаенный гнев.

Искренно и положив руку на сердце, говорю, что мне и в голову ничего подобного не приходило, когда я читал его статью в «Рус-

ском обозрении». Рассудите, прошу Вас, чем он мог «пробить» эту «брешь»? Я, напротив того, думал, что он, заботясь по-своему о национально-духовном обособлении России, вторит мне, рассматривая дело со своей, особой точки зрения. Другим путем идет к тому же.

Я сам себе представлялся анатомом и физиологом национального вопроса; он казался мне химиком или физиком, долженствующим подтвердить мои выводы и наблюдения.

Он заботится об особом, так сказать, «стиле» русского национального *сознания*; об особом психическом строе русских людей. Я в моей брошюре («Национальная политика») и во стольких других сочинениях моих указываю на то, что строй психический и религиозно-политические идеалы славян, не только австрийских, но и восточных, – гораздо ближе к буржуазно-европейскому строю и к либерально-утилитарным идеалам, чем к тем, которые преобладают в нашем народе. И, указывая на эту глубокую разницу, я постоянно твержу, что панславизм может стать безопасен для нас лишь в том случае, если совре-

менное нам, новое движение русских умов к «мистическому» и «государственному» (движение, в котором и г-н Астафьев участвует) – окажется не эфемерной реакцией, а плодом действительно глубокого разочарования в европеизме XIX века. (Именно только XIX и конца XVIII; европеизм же *старый* может служить хорошим примером во многом.)

Возражая Вам на Вашу религиозно-космополитическую проповедь, г-н Астафьев уж скорее должен был бы цитировать меня, а никак не возражать мне. А если он не находит нужным цитировать меня даже и мимоходом (я ведь этого не требую), то должен был бы совершенно умолчать обо мне. Его краткая заметка обо мне в статье, написанной против Вас, – точно ненужная заплатка на цельной одежде другого цвета и другой материи.

Положим, что мне очень приятно быть в Вашей компании, но не до такой степени, чтобы радоваться, когда меня обвиняют в том, в чем я не виновен: в нападении на «национальное начало» или на «национальный русский идеал».

Впрочем, чтобы уж не слишком повторять-



ся, я лучше попрошу редакцию «Русского обозрения» перепечатать здесь из «Гражданина» мою статью «Ошибка г-на Астафьева».

Она невелика и тем удобна, что в ней помещены как страничка г-на Астафьева, направленная против меня, вся сполна, так и отрывок из моей брошюры, дающий, кажется, довольно ясное понятие о моих главных и конечных выводах против *чисто политического панславизма*. И для читателей, таким образом, главный предмет спора будет яснее, и Вам будет легче по готовому рассудить нас.

## Письмо 2

Вот обещанная в первом письме статья «Гражданина» (<18>90. 26 и 29 мая, № 144 и 147).

### *Ошибка г-на Астафьева*

Редко в жизни моей приходилось мне удивляться так, как удивился я недавно, когда в статье г-на Астафьева «Национальное самосознание» («Русское обозрение», март) прочел, будто бы я *нападаю на национальный идеал* в моей брошюре «*Национальность как орудие всемирной революции*».

Прежде всего замечу, что мне как-то особенно не посчастливилось с заглавием этой брошюры. Правда, оно само по себе уж тем нехорошо, что слишком длинно. Это моя вина. Но я утешал себя тем, что смысл этого длинного заглавия, по крайней мере, очень ясен. Но и в этом я, кажется, ошибся.

Люди, вполне надежные, говоря об этой в недоброй, видно, час изданной брошюре, изменяют по-своему ее заглавие и придают ему этим совсем иное значение. В прошлогодней июньской книжке «Русск<ого> вестн<ика>»,

в отделе библиографии, был о ней довольно благосклонный отзыв; но озаглавлена она не просто «Национальная политика», как у меня, а «Национальная *русская* политика как орудие революции».

Именно *о русской-то* политике у меня там говорено очень мало – два слова в конце.

Г-н Астафьев также нашел, что слова «национальная политика» и «национальность» – одно и то же, и, цитируя мое заглавие, заменил первое название вторым.

Можно было бы и промолчать об этом. Из-за такого неважного недосмотра смешно вламываться в какую-то авторскую амбицию. Но само содержание краткой заметки г-на Астафьева до того удивительно, что приходится и нехотя возражать.

Кроме этой непостижимой напраслины, которую взвел на меня г-н Астафьев, и кроме небольшой статьи «Русск<ого> вестн<ика>», брошюра моя удостоилась еще и внимания А. А. Киреева, который возражал мне целой солидной книжкой «Народная политика как основа порядка»<sup>{3}</sup>.

И с г-ном Киреевым, и с «Русским вестни-

КОМ» столкнуться можно...

Библиографическая заметка «Русского вестника» кончается следующими словами:

«Нельзя не согласиться с автором, что наш демократический век слишком сер, что в нем царит посредственность, что стремление к «ассимиляции» губит чувство изящного, опошливает жизнь. Мещанская шаблонность наложила печать на все высшие проявления, человеческого духа, на его «творчество», всегда оригинальное. Великим государственным умам не дают развернуться тесные рамки законности, да и спроса на них нет, хотя в самых «передовых» странах все громче и громче слышатся презрительные отзывы о тех свободных учреждениях, которые приобретались ценою крови. Демократия повела человечество не вперед, а назад, обезличила духовного человека, превратила его в дельца, в труженика для достижения материальных благ. Целые нации стали походить одна на другую. По мнению автора брошюры, нет ничего невероятного в том, что если народы не образумятся, то современный политический национализм роковым образом приведет их

к образованию всеевропейского, а затем и вселенского демократического государства. Находятся и сторонники такой утопии – клерикалы и социалисты, но их песенка спета в России».

Что могу я возразить на эти слова?

Разве то, что неизвестно еще, так ли окончательно и безвозвратно спета в России песня социалистов и клерикалов и что ввиду подобных опасностей мнительность и для государства, и для национальной культуры – гораздо полезнее, чем самоуверенность и беспечность.

И только. Ибо несомненно, что критик очень хорошо понял, чего я желаю и чего я боюсь.

Он понял, что я желаю утверждения в России национальных особенностей, что я люблю национальный идеал наш и боюсь, как бы неосторожное и преждевременное сближение (а потом и слияние) наше с либеральными и католическими славянами не повредило бы этому национальному идеалу – не погубило бы наших национальных особенностей, не утопило бы их в страшном море европей-

ского демократизма.

Понял, чего я хочу и чего я боюсь в России, и г-н Киреев.

Главный смысл его возражений следующий: относительно Западной Европы он, подобно «Русск<ому> вестн<ику>», согласен со мной, что многое в ней стало хуже прежнего; но прибавляет, что нельзя же жертвовать свободой и другими удобствами жизни для сохранения всего того, что могло быть в прежней жизни величаво, живописно, симпатично и т. д.

Относительно положения дел на православном Востоке г-н Киреев старается прежде всего оправдать славянофилов, которых я обвиняю в «либерализме». Он говорит: «Не славянофилы виноваты в том, что Болгарии навязали учреждения в западном духе – не славянофилы, а западники в среде нашей дипломатии и т. д.».

Кончает свою брошюру г-н Киреев так:

«Нет, почтенный автор не остается верным избранному им эпиграфу; его артистическая натура, его весьма законное отвращение от «эгалитарной» пошлости довело его до са-

мых несправедливых обвинений, и не к нам, славянофилам, а, напротив, к нашим противникам должны быть направлены его укоры!

Простое восстановление старого порядка, простое к нему возвращение, ежели бы и было возможно, не могло бы уже помочь делу, не могло бы уже остановить западные государства на пути к падению; не в этом следует им искать спасения от угрожающей опасности. Что же касается до национальной политики, то она не только не представляет опасности, а совершенно наоборот, ведет к облагораживанию политических идеалов и к установлению того порядка, к тому переустройству Европы, которое одно способно гарантировать ей мирную будущность и спокойное развитие ее нравственных и даже материальных сил».

Таково общее против меня заключение г-на Киреева.

Положим, что человеку, подобно мне, претендующему давать советы практической политики, не особенно лестно слышать, что его чествуют «артистом»...

Положим еще, что можно бы напомнить г-

ну Кирееву взгляд Данилевского на прекрасное, выраженный им в следующей краткой заметке:

«Красота есть единственная духовная сторона материи; следовательно, красота есть единственная связь этих двух основных начал мира»<sup>{4}</sup>. И еще его же мысль: «Бог пожелал создать красоту и для этого создал материю»<sup>{5}</sup>.

И, напомнив эти строки моему почтенному оппоненту, я могу спросить его: «Неужели нельзя приложить этого взгляда и к человеческим обществам?» Жизнь человеческих обществ (состоящую из жизни плоти и жизни духа) можно тоже рассматривать и одновременно, и попеременно (не впадая в непримиримые противоречия), и с религиозной, и с эстетической стороны. Ибо, несмотря на то что развитие прекрасного в жизни сопряжено со многими скорбями, пороками и даже ужасами, эта эстетика жизни гораздо менее губительна для религиозных начал, чем простая утилитарная мораль. Диоклетианы и даже Борджиа были гораздо менее вредны для христианства, чем многие очень скромные и



честные бюргеры нашего времени. Ослабеют все проявления героического, живописного, трагического, демонического в жизни обществ, иссякнут мало-помалу в ней и все религиозные, и даже все государственно-практические силы, разве за исключением одной индустрии, одного утилитаризма (весьма вдобавок обманчивого). Сверх этого я мог бы доказать г-ну Кирееву, что я вовсе не считаю славянофилов виноватыми в современном положении дел на православном Востоке; и в брошюре моей я *этого именно* нигде не говорил. Да кстати сказать, я вовсе и не нахожу положения этих восточных дел столь ужасным для нас. Если не *слишком опоздаем* присоединить Царьград, то все тотчас же исправится; а без счастливой войны, разумеется, нельзя ничего сделать, и я, веруя в будущность России, *верю и в близость этой счастливой войны*. Конечно, не славянофилы, а их противники виноваты в том, что болгарам дали европейскую конституцию. Это верно; но когда я говорю «эгалитарный либерализм» или просто «либерализм», я подразумеваю не одну только «конституцию», но и многое дру-

гое: и гражданскую равноправность или безусловность (которых славянофилы были всегда защитниками), и какой-то *немножко* протестантский дух, которым веет от их богословских трудов, и *неканонические* их сочувствия болгарским рационалистам в церковной распри с патриархом и т. д. и т. д. Но я никогда и нигде не говорил, что славянофилы «хотят отступиться от Церкви». Избави меня, Боже, от такой клеветы! Я могу только опасаться, что, сочувствуя слишком безусловно *племени*, можно повредить Церкви и нечаянно. О простом восстановлении «старого порядка» на Западе, разумеется, нечего думать; на самом Западе даже, по всем слухам и признакам, никто об этом не думает. Да и признаюсь с полной откровенностью, что мне никакого дела нет ни до «мирной будущности» современной демократической Европы, ни до «спокойного развития ее нравственных и материальных сил». Я полагаю, что русскому человеку, живущему в конце XIX века, все это должно быть важно только с одной точки зрения: с той, чтобы слишком большое развитие этих нравственных (??) и материальных

сил – демократических и механических – не помешало бы нашему самобытному развитию. Сама же по себе Европа не заслуживает более серьезного внимания; она пример для *неподражания* и больше ничего. В моей брошюре я говорил много о политической патологии Запада; но ни о каких «лечениях» и восстановлениях не только не думал, но не раз и прямо указывал, что они невозможны. Мой медицинский эпиграф: «*Qui bene distinguit bene medetur*»<sup>(6)</sup> – назначен был только для русских. Он значит вот что: «Панславизм (хотя бы и самый постепенный) неизбежен; но он опасен, как видно из примеров других племен, потому-то и потому-то... Дело не в славянстве, дело в самобытном *славизме... и т. д.* Надо различать культурно-национальный идеал наш от грубого и простого политического идеала, от идеала «какого ни на есть» общеплеменного объединения»...

В книге г-на Киреева затронуто много интересных вопросов, и я очень жалею, что по разным причинам не могу вступить теперь с ним в основательное, долгое и дружественное прение. Спор о подробностях между нами

возможен уже потому, что мы понимаем друг друга и в самом существенном вполне согласны.

Вот что говорит г-н Киреев на с. 21 своей книги:

«Г-н Леонтьев совершенно прав, утверждая, что славянофильство должно вести к *славяноособию*, к духовной, умственной и бытовой самобытности; что оно должно идти рука об руку с Церковью и сторониться политиканства и опрометчивого либерализма, разрушающего без толку все существующее! Это совершенно верно, но кто же из нас, славянофилов, говорит противное?»

Сверх того в начале своего труда (на с. 4 и 5) критик мой приводит выдержки из моей брошюры и делает это в высшей степени добросовестно; эти цитаты очень точны и существенны для разъяснения моего взгляда.

При таких условиях серьезный спор не только возможен, но и для читателей, и для обоих авторов полезен.

За некоторые поучительные возражения я г-ну Кирееву даже весьма признателен. Они могут мне вперед пригодиться.

Но с г-ном Астафьевым по поводу его обо мне заметки в статье «Национальное самосознание» я спорить не буду.

Это решительно невозможно!..

Я говорю одно, а он говорит совсем о другом. Он меня понял до того уже превратно, что читаешь и глазам не веришь... И я, с моей стороны (признаюсь в моем бессилии), его «отвлечений» решительно на этот раз не понимаю.

Быть может, мы оба виноваты. Но если так, то спор тем более невозможен.

Для меня, г-н Астафьев говорит не о моей брошюре, а о какой-то другой, *не моей*.

Я воображаю, что являюсь в моей книжке пламенным защитником русского национального культурного идеала. Г-н Астафьев говорит, что я на этот идеал *нападаю*.

Тут уже невозможен никакой диспут! Я от него заранее отказываюсь.

Я желаю только протестовать против подобного не заслуженного мною обвинения.

Я бы не стал и протестовать, если б г-н Астафьев сказал так: «Леонтьев хочет защищать культурный русский идеал от изли-

шеств национализма племенного; он всегда стоял за самобытность нашу; но эту брошюру он написал так дурно, что можно при невнимательном чтении, пожалуй, подумать, что он на этот идеал нападает».

Это был бы укор моей неумелости, моему стилю, моей непоследовательности, одним словом – укор литературный... или философский, пожалуй.

Это еще не большая беда.

Но укор г-на Астафьева – укор почти *гражданский*. Он говорит, что я *нападаю именно на то, чему я готов и теперь всеми последними силами моими служить...*

На такое обвинение, на такое непостижимое недоразумение не могу отвечать молчанием.

О том, как я пишу, пусть судят другие. О том, что я пишу и для чего, с какой целью – я сам наилучший судья.

Я не судья исполнений; я судья лишь намерений моих.

Разбирать окончательно заметку г-на Астафьева не буду. Я в ней не вижу ясных отношений к моей основной мысли (о вреде племен-

ных объединений в XIX веке). Как же я могу возражать основательно на то, что для меня совсем непонятно?

Поэтому я предпочитаю выписать сначала из моей брошюры такой отрывок, в котором сосредоточены и самые основные взгляды, и самые последние практические выводы мои относительно России и славянства, а потом приведу небольшую заметку г-на Астафьева всю сполна.

Пусть читатели судят сами. Вот отрывок:

«Псевдонациональное или племенное начало привело шаг за шагом Европу к низвержению всех тех устоев, на которых утвердилось и процвела западная цивилизация. Итак, ясно, что политика племенная, обыкновенно называемая национальной, есть не что иное, как слепое орудие все той же всесветной революции, которой и мы, русские, к несчастью, стали служить с 1861 года.

В частности, поэтому и для нас политика чисто славянская (искренним православным мистицизмом не исправленная, глубоким отращением к прозаическим формам современной Европы не ожесточенная) – есть по-

литика революционная, космополитическая. И если в самом деле у нас есть в истории какое-нибудь особое, истинно национальное, мало-мальски своеобразное, другими словами – культурное, а не чисто политическое призвание, то мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное.

Истинное (т. е. культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) славянофильство (или, точнее, культурофильство) должно отныне стать жестоким противником опрометчивого, чисто политического панславизма.

Если славянофилы-культуролобцы не желают повторять одни только ошибки Хомякова и Данилевского, если они не хотят удовлетвориться одними только эмансипационными заблуждениями своих знаменитых учителей, а намерены служить их главному, высшему идеалу, т. е. национализму настоящему, обособляющему и утверждающему наш дух и бытовые формы наши, то они должны впредь остерегаться слишком быстрого разрешения всеславянского вопроса.



Идея православно-культурного русизма действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же во что бы то ни стало – это подражание и больше ничего. Это идеал современно-европейский, унитарно-либеральный, это стремление быть как все. Это все та же общеевропейская революция.

Нужно теперь не славянолюбие, не славянопотворство, не славяноволие – нужно славяномыслие, славянотворчество, славяноособие – вот что нужно теперь!.. Пора образумиться!

Русским в наше время надо, ввиду всего перечисленного мною прежде, стремиться со страстью к самобытности духовной, умственной и бытовой... И тогда и остальные славяне пойдут со временем по нашим стопам.

Эту мысль, простую и ясную до грубости, но почему-то у нас столь немногим доступную, я бы желал подробнее развить в особом ряде писем об опасностях панславизма и о средствах предотвратить эти опасности. Не знаю, успею ли.

Я полагаю, что одним из главных этих

средств должно быть по возможности долгое, очень долгое сохранение Австрии, предварительно, конечно, жестоко проученной.

Воевать с Австрией желательно; изгнать ее из Боснии, Герцеговины и вообще из пределов Балканского полуострова необходимо; но разрушать ее – избави нас, Боже. Она до поры до времени (до православно-культурного возрождения самой России и восточных единоверцев ее) – драгоценный нам карантин от чехов и других уже слишком европейских славян» (см.: «Национальная политика как орудие всемирной революции», с. 44–45).

Кажется – ясно.

А вот заметка г-на Астафьева о моем «нападении» на «национальность», на «национальное начало», на «национальные идеалы» и т. д.

«Не страшны для национального идеала и такие нападения, как сделанное на него не так давно К. Н. Леонтьевым в брошюре *«Национальность как орудие всемирной революции»*, брошюре, замечательно талантливой по художественной яркости нарисованной картины нашего века, но или ничего не дока-

зывающей против начала национальности, или доказывающей гораздо больше, чем автору нужно. Ведь если прожитый нами век революций был *вместе с тем* и веком пробудившегося сознания и торжества национального начала, то был он также веком и весьма многого другого, например, торжества рационалистической философии, а затем – материализма, скептицизма и позитивизма, веком небывалых успехов техники и промышленности, экономического развития, роста и торжества космополитической буржуазии, парламентаризма и т. д. и т. д.! *Внутренняя* связь всего этого «другого» с революцией, не более и не менее связи ее с национальным началом, доказывается простым фактом *одновременности* всех этих явлений, которая вообще нигде и ничего сама по себе не доказывает (как *намек* только на приложение самого *несовершенного* из индуктивных приемов – метода «согласия»). То же обстоятельство, что национальным началом было возможно воспользоваться, как *орудием* революции, против этого начала решительно ничего не говорит или же говорит против *всех* начал и сил

жизни вообще, ибо все они могут быть и бывали орудиями и революции, и эволюции. *Орудиями* революции становились, как мы знаем, порой и наука, и искусство, имена же Марсилия Падуанского, Ла Бозси, Мильтона, Суареса, Марианы и других напоминают нам, что даже в *религии* не раз пытались искать освящения для теорий народовластия, царубийства и революции, а «мудрый» Локк даже специально изобрел (в своих two treatises<sup>(7)</sup>) для революции благочестивую кличку «appeal to heaven» (апелляция к Небу). Что же все это может доказывать?! Конечно уж, не враждебность революции и консервативность начала *космополитического*... (см.: «Русское обозрение», март, «Национальное самосознание», с. 277–278).

Прошу кого угодно решить, прав ли я или нет, говоря, что здесь спор невозможен, а приличен только самый простой протест, самое краткое оправдание?

*Я не хотел нападать на тот русский (или даже всеславянский) национальный идеал, который в духе Данилевского должен воплощаться в самобытной культуре, самобыт-*

ной жизни, самобытном государственном строе и т. д. Я нападаю только на идеал чисто политического всеславянства. Да и то условно.

Я нападаю на идеал всеславянского объединения когда бы то ни было и во что бы то ни стало; я считаю этот последний идеал (чисто политический) для первого (для идеала самобытности духовно-культурной) весьма опасным уже по одному тому, что большинство образованных не русских славян слишком привыкло к европейским формам свободы и равенства или слишком предано им, не говоря уже об иноверии славян австрийских.

И мне кажется, что ни из отрывка, приведенного здесь мною в мое оправдание, ни из целой брошюры невозможно было никак вывести, что я против этого второго (культурного) идеала.

Я бы не позволил себе сказать, что г-н Астафьев не понимает меня, если бы он возражал мне так, как возражали г-н Киреев и критик «Русского вестника».

Они оба, признавая меня ревностным защитником и служителем национально-куль-

турного идеала вообще, возражали, – один, указывая на излишние мои за этот идеал опасения, другой – защищая славянофилов от обвинения в либерализме и укоряя меня (слегка) за неразумную любовь мою ко всему величавому и живописному в жизни и за равнодушные ко всем бедам и скорбям, которые эта «эстетика» причиняет.

Ни о том, ни о другом из этих двух критиков моих я не имею ни малейшего права сказать, что они не поняли моей брошюры; я могу только сказать, что они не во всем согласны со мной.

Не позволил бы я себе также обвинить г-на Астафьева в непонимании, если бы он (как я уже раз это говорил) признал меня защитником и служителем национально-культурного идеала, *но до того* (на этот, по крайней мере, раз) неумелым и бестолковым, что, судя по брошюре моей, можно принять меня, при некотором невнимании, за *противника* этого идеала, за *нападающего на него*.

Если бы г-н Астафьев вот так бы про меня сказал, то я бы охотно промолчал, ибо ненавижу и презираю всякую полемику не за об-

щую идею, а за себя, как литератора. Тогда мне пришлось бы или признать этот строгий литературный суд заслуженным, или утешаться надеждою, что вкусы бывают разные. Ему не понравилось; другим, может быть, понравится мое изложение, моя манера писать.

Но тут дело идет не о манере, не об изложении, но о том, что зовется гражданскими или политическими убеждениями человека.

*Я не желаю, чтобы меня считали противником культурного национализма, и потому молчать мне нельзя. Пусть считают меня самым плохим, самым слабым, самым взбалмошным и бесполезным поклонником и защитником этого идеала, но все-таки искренним защитником и пламенным поклонником его.*

Доказать, что я *сознательный противник культурного национализма, никто не может*; могут доказать только, что я не умею хорошо писать и рассуждаю до того непоследовательно и неубежденно, что даже и ученый ум г-на Астафьева затмился под влиянием моей неспособности.

Это быть может...

Хотя и тут выходит что-то загадочное... Даже и при готовности смириться, все-таки еще раз невольно спрашиваешь себя: «Отчего же не затмились умы г-на Киреева и того человека, который составил библиографическую заметку в июньской книжке «Рус<ского> вестн<ика>»?»

Они, видимо, находят, что у меня все понятно, хотя далеко не все, по их мнению, основательно.

Это совсем другое дело, и против этого я спорить тоже не буду, но – по другой причине...

Я уверен, что основательность моих взглядов оправдывается самой историей. Другие люди немного позднее или сами собой дойдут до этих взглядов, или просто-напросто (т. е. тщательно обо мне умалчивая) воспользуются моими мыслями и будут распространять их гораздо удачнее моего; так уже случилось по болгарским делам; и еще недавно я имел утешение прочесть в прошлогоднем «Новом времени»<sup>(8)</sup> следующие строки: «Быть может, в те времена болгары не успели еще проявиться во всей полноте своих хищнических



инстинктов, но для тех, кто хотел видеть, не могло быть сомнения и тогда, в чем заключались действительные цели передовой Болгарии. Еще в 1873 году в «Русск<ом> вестн<ике>» К. Н. Леонтьев, долгое время служивший консулом в болгарских землях, метко очертил болгарское движение в статье, озаглавленной «Панславизм и греки». Да болгары и не скрывали своих планов; не Фанар и не Порта озабочивали их предусмотрительность, а Россия, грядущая на Востоке, которая, опираясь на общность веры и племени, встретила бы сочувствие в болгарском простом народе. *Рационалистический поход* болгарской интеллигенции против Фанара был еще в большей степени направлен против России. События, в настоящую минуту совершающиеся в Болгарии, не более как продолжение того, что четверть века тому назад устно и на столбцах газет проповедовали болгарские народные «дейцы»: Христо Ботев, Любен Каравелов и Раковский».

Я подчеркнул в тексте «Нов<ого> вр<еме-ни>» слово «рационалистический поход», ибо нахожу, что *рационализм югославянской ин-*

*теллигенции гораздо опаснее для России при тесной дружбе с этой интеллигенцией, чем при вражде ее.*

Статью «Панславизм и греки», о которой упоминает «Нов<ое> вр<емя>» я напечатал в 1873 году; но позднее, лет через десять (<18>82 – <18>83), в еженедельном «Гражданине» я говорил так:

«Одним из обстоятельств, наиболее выгодных для нас и для всего славяно-восточного мира, я считаю неустройства в Болгарии и Сербии, грубые промахи короля Милана и неблагодарность либеральных болгар и сербов» (см. мой сборник «Восток, Россия и славянство», Т. I, с. 296 и т. д.<sup>(9)</sup>). Через два-три года все то, чего я ждал и на что я надеялся (для нашего вразумления), обозначилось с полной ясностью. «Грубые промахи» короля Милана привели Сербию к современной в ней религиозной и политической реакции в пользу Православия и России<sup>(10)</sup>. И Болгарии, так или иначе, волей или неволей, не избежать подобного поворота. Все это нам урок, чтобы мы надеялись не на *самые племена*, а на *религиозные основы их*, общие с нашими.

Писал я также в 1880 году о неотчуждаемости дворянских земель; писал в такое время, когда сами дворяне смеялись над этой мыслью (см. т. II моего сборника, передовая статья «Варшавского» дневника»<sup>(11)</sup>).

Теперь над этой мыслью не только никто не смеется, но и весьма влиятельные люди сильно озабочены ею. То же, вероятно, случится с моим противоположением идеала чисто племенных объединений идеалу культурному и творческому, с моей боязнью за второй идеал при виде плачевных результатов племенной политики на Западе.

Примут мое мнение и другие позднее; поймут мои чувства. Придет время, когда и г-н Астафьев увидит ясно свою непонятную ему теперь ошибку и сознается в ней.

И как же не ошибка!

Национальный русский идеал понимается всеми более или менее так. *Православие и его усиление; самодержавие и его незыблемость; быть может (если это удастся), сообразный с настоящими потребностями жизни (и по этому самому своеобразный) сословный строй; сохранение неотчуждаемости кре-*

стьянских земель (и, если возможно, то и закрепление дворянских); сохранение в быте нашем, по мере сил и возможности, как можно больше русского; а если посчастливится, то и создание новых форм быта; независимость в области мышления и художественного творчества.

(И Данилевский все это имел в виду, за исключением только одного – прочного сословного переустройства, до которого он случайно как-то не додумался.)

Этому самому национальному идеалу человек в течение двадцати с лишком лет служит, как умеет, пером своим. За этот национальный идеал он боится, чтобы, при грозящих теперь ежеминутно политических переворотах, не случилось почти внезапного сближения и даже какого-нибудь смешения с западными, слишком европейскими славянами.

Человек от избытка любви к этому русскому национальному идеалу трепещет за него, быть может, и до неразумения. А другой человек, вдобавок весьма умный и ученый, называет его *противником* этого идеала, уверяет и

себя, и других, что эта боязнь, эта защита, этот патриотический трепет – *называются нападением.*

Непостижимо!

Впрочем, и я не совсем прав. Я не так озаглавил мою брошюру. Нужно было озаглавить ее так:

*«Культурный идеал и племенные объединения».*

Это было бы точнее и яснее.

Что касается до названия «национальная политика», то это одно из самых сбивчивых выражений нашего времени.

Под этими словами «национальная политика» подразумеваются действия весьма различные и даже нередко противоположные. Употребляя его по привычке, люди, даже и согласные во всем главном, могут легко сбиться и в частности не понять друг друга.

Что-нибудь подобное случилось, вероятно, и у нас с г-ном Астафьевым. Я, например, не только не «противник» ему, но, напротив того, искренно сочувствую почти всем его мыслям, выраженным в статье «Национальное самосознание». Да едва ли он находит, что

для удовольствия заключить поскорее в наши братские объятия всех возможных чехов, словенцев и хорватов стоит жертвовать и Православием, и самодержавием, и всеми теми глубокими особенностями русского духа, которыми он так дорожит?

Едва ли!

А если так, то в чем же наше разногласие?

И как это я нежданно-негаданно из союзников попал в противники?

Удивительно!

\* \* \*

На этот-то невинный вопль моего изумления и моей непонятливости г-н Астафьев ответил известной Вам уничтожающей меня статьей («Моск<овские> вед<омости>», июнь, 1890, № 177).

После этого второго его на меня нападения, вокруг меня все стало еще темнее... До статьи «Моск<овских> вед<омостей>» я не понимал только его; после нее – я перестал и сам себя понимать... Все многочисленные и ясные представления мои омрачились; все понятия мои спутались...

Г-н Астафьев, как сказочный волшебник,

окутал и себя, и меня облаками философского тумана, в котором я ослеп; не узнаю сам себя и не знаю уж – куда я принадлежу.

Я даже спрашиваю себя наконец: «А что – если и в самом деле в этом тумане скрыта какая-нибудь недоступная мне, подавляющая меня истина, которой я только по недостаточности моих метафизических сил понять не могу и видеть не умею? Чем же он виноват, если мой ум такой поверхностный, легкий, эмпирический и даже беллетристический, что я за всеми изгибами его философских «обоснований» проследить не в силах!»

А если нет?.. Если я не так уж слаб умом и не так уж виноват, как с испуга это мне показалось?..

Как это решить?..

Как же мне быть?.. Куда я принадлежу? Из националистов меня г-н Астафьев выбросил; в космополиты я никак не гожусь...

Ибо, если бы даже, при виде слишком глубокого проникновения русской жизни западными началами, человек и перестал бы верить в возможность того культурного обособления России, о котором мечтал Данилевский

[2] и которому этот человек сам прежде пламенно сочувствовал, то и от подобного разочарования до настоящего космополитизма еще очень далеко. Иное дело *верить* в идеал и *надеяться* на его осуществление; и иное дело – *любить* этот самый идеал. Можно любить и *безнадежно* больную мать; можно, даже и весьма страстно желая культурного выздоровления России, утратить, наконец, веру в это выздоровление.

Вот на основании подобных-то чувств и склонностей и я в космополиты не гожусь. Если бы я, под какими-нибудь подавляющими влияниями, утратил бы окончательно веру в глубокие и *разнородные* особенности русского *национального* призвания, то уж радоваться моему неверию – я решительно был бы не в силах.

Я был бы в таком случае похож на христианина времен мусульманского торжества на Востоке. Очевидность мешала ему в то время надеяться, что христианство – и духовно, и вещественно – отразит натиск исламизма в Сирии, Персии, Египте; но ведь полюбить ислам и верить в него *лично*, как во благо – он не



мог.

Так и я. Я могу поверить, наконец, в *торжество* рационалистического космополитизма; но никогда не сочту благом это торжество. В космополиты я поэтому не гожусь; настоящим же националистом меня не хотят признать, только потому, что я не могу ввиду известных соображений ставить культурно-государственную будущность России в зависимость от объединения славян.

И вот в таком-то странном положении я решился обратиться к Вашему суду.

## Письмо 3

**Р**еволюция по г-ну Астафьеву и *революция* по-моему.

В первой небрежной заметке своей о моей брошюре («Русское обозрение») г-на Астафьев отнесся к термину «революция» совсем не так, как отношусь я.

Уже из прежних моих сочинений, достаточно ему знакомых, явствует, что я революцией называю весь тот эгалитарный прогресс, который обнаружился с полной систематической силой в конце XVIII века во Франции и продолжается до сих пор не только там, где его ищут сознательно, но очень часто и там, где его опасаются и ненавидят.

Я не намерен, конечно, здесь сызнова излагать и объяснять то, что я уже достаточно подробно излагал и объяснял в стольких прежних статьях моих (см. «Византизм и славянство» и особенно *последние шесть глав*[3]). Лучше, доказательнее этого я не берусь написать о том же.

И Вы, Владимир Сергеевич, знаете, что для меня «революция» и «прогресс» – одно и то

же. (Конечно, прогресс, понятый не как развитие, не как дифференцирование в единстве, а как уравнение и ассимиляция)

Я в этом случае держусь терминологии Прудона, который особенно просто и ясно еще в <18>50-х годах говорил, что революция есть не что иное, как движение человечества к всеобщему земному умеренному благоденствию и высшей справедливости, необходимым условием которых должна быть всеобщая ассимиляция до полнейшего однообразия всех людей, даже и умственного[4].

Дальнейшей ассимиляции, по моему взгляду, всегда предшествует смешение, т. е. ничем почти не возбраняемое и ускоренное движение самих людей туда и сюда, вверх и вниз по социальной лестнице, из страны в страну, от одного занятия к другому и т. д.

Было время, когда г-н Астафьев эту мысль мою о смешении как предсмертном явлении в истории всякого общества и всякого организма очень ценил и называл даже глубокой. Он о ней помянул добром и во втором своем мне возражении. Он ценит эту гипотезу мою, как психолог; ибо находит, что социальное

смешение влечет за собою психическую смуту, неустойчивость убеждений, смешение понятий, неясность или неопределенность чувств и т. д.[5]

*Революция, ассимиляция, эгалитарно-либеральный прогресс* – все это для меня только разные названия одного и того же процесса. Этот процесс, если он не приостановится и не возбудит наконец крайностями своими глубочайшее себе противодействие, должен рано или поздно не только разрушить все ныне существующие особые ортодоксии, особые культуры и отдельные государства, но, вероятно, даже уничтожит и само всечеловечество на земле, предварительно сливши, смешавши его в более или менее однородную – более или менее однообразную – социальную единицу.

В однообразии – смерть.

Все, что служит космополитизму, все, что служит всемирному ускоренному движению и общению, – хотя бы самым невинным и непреднамеренным образом, – служит, поэтому, всеобщему разрушению жизни на этой земле.

Это мое мнение не противоречит ничуть потребностям всемирной христианской проповеди, всеобщего христианского общения и мысли о неизбежности при этой некоторого однообразия в христианстве. Незадолго до конца исторической жизни человечества на этой (старой) земле и под этим (старым) небом Евангелие должно быть проповедано повсюду.

И это есть, конечно, своего рода ассимиляция. И проповедь всеобщего христианства есть проповедь разрушительная, революционная, если хотите.

Она революционна в двух отношениях.

Во-первых, проповедь христианства, в наше время столь охранительная для обществ, на почве христианской выросших и развившихся, будет разрушительна для стран мусульманских и языческих, буддийских, конфуцианских и т. д.

Христианская проповедь в этих странах может послужить к ниспровержению того векового строя, который основывался на этих разнородных исповеданиях. Для этих стран она революционна.

Во-вторых, проповедь *всеобщего* христианства революционна еще и потому, что при успехе своем она в значительной мере должна будет *усилить* общечеловеческое *смещение*, *ослабить* еще больше развивающееся *дифференцирование*: *приблизить* человечество к еще большей против теперешнего *однородности*; послужить *всеобщей ассимиляции жизни* на земном шаре.

Стойкости же *вечной*, прочности *незыблемой* и всеобщее принятие христианства *земному* обществу все-таки не доставит.

Так пророчит и само Евангелие. После *всемирной* проповеди *христовой* веры *приблизится конец*.

К этому же самому Евангельскому выводу мы придем, если допустим, что моя гипотеза *предсмертного смещения* верна.

Если она верна для отдельных государств и культур, то она должна оказаться верною и для *всемирного* государства, и для *всеобщей* более или менее *однородной* христианской культуры.

Если окажется, говорю я, при более точном и специальном исследовании этого вопроса,

что моя гипотеза верна, то придется согласиться, я думаю, что она не только не противоречит Евангельским и Апостольским предсказаниям, но и вполне совпадает с ними.

Но хотя с *самой общей* точки зрения это и так, однако, между ассимиляцией христианской и ассимиляцией *утилитарной* (в духе нынешнего прогресса) разница все-таки огромная, не только со стороны их сознательных *целей*, совершенно противоположных, но и со стороны тех *социальных результатов*, прямых и косвенных, которые могут выйти из их торжества.

Христианство и не может, и не *ищет даже* (по существу своего учения) приблизить всех людей к одному «полезному» и *среднему* типу до такой степени, до какой ищет и может приблизить их к этому типу буржуазно-европейский прогресс в случае долговременного своего торжества. («Люди утратят всякое понятие о разнообразном развитии *характеров*, об индивидуальности и *ее пользе*», – говорит Дж. Ст. Милль.)

Некоторая степень всеобщего *сходства* (ассимиляции), разумеется, необходима и для

всякой высшей степени развития (для наибольшего единства в наисильнейшем разнообразии).

Не углубляясь далеко в историю, возьмем, например, Россию лет 50, 70, 100 тому назад.

Сословия наши тогда были очень резко разграничены; роды воспитания весьма различны; привычки, вкусы, понятия, предрассудки, народный быт в провинциях были очень разнородны. Но все эти *разнородные* русские люди были между собою *сходны* в том, что они все говорили одним языком, были подданными одного и того же царя и в подавляющем большинстве крещены в одну и ту же православную веру. Эта степень ассимиляции *достаточная*; она не чрезмерна.

*Много же дальше* какой-нибудь подобной этому ассимиляции христианство и не ищет дойти. Мы знаем, что оно издавна уживалось с весьма разнородными общественными порядками. Демократическая же ассимиляция никакого иного порядка, кроме своего собственного, признавать не хочет.

Ассимилируя людей более или менее *настойчиво*, более или менее удачно со стороны



исповедания, христианство всего остального в жизни людей и не искало непременно в себя претворить. Оно довольствовалось всегда ролью мозга и нервной системы в живом организме, не торопясь обратить его в бесформенную и однородную массу.

Дальше этой роли *мистического единения* в общественном и племенном *разнообразии* христианство и не могло даже идти, как я сказал, *по существу своего учения*.

Высший идеал его: *святость*, отречение, аскетизм, самоотвержение о Христе – доступен немногим. *Всем* доступна только самая низшая ступень: возможность посредством веры и покаяния избавиться от адской муки за гробом. И больше ничего!

«Званых много, но избранных мало»<sup>{12}</sup>!

Прогресс же, со стороны личного идеала, удовлетворяется очень малым: мелким стоицизмом в ежедневном труде; той «вексельной честностью», о которой напомнил г-н Астафьев<sup>{13}</sup>; миролюбием, главным образом, поневоле, ибо отдельные люди будут все более и более опутываться мелкой сетью однородной легальности и т. д.

Идеал общественной жизни по требованиям прогресса несравненно ниже, однороднее и *ровнее*, чем та картина жизни, которая допускалась христианством с самого начала его и допускается им до сих пор.

Демократический или утилитарный прогресс (я не хочу сказать, прогресс *рационалистический*, ибо настоящий *разум* совсем не за него!) не допускает ничего *вне себя*; он слишком *сер* для этого. Христианство, допуская издавна *вне себя* многое, отчасти преднамеренно, отчасти и невольно (по невозможности вполне справиться), старается только всего этого, *вне стоящего*, благотворно *коснуться*, старается всюду лишь протянуть нити своего оживляющего влияния.

Сверх того, христианство не может существовать без мистически освященной *иерархии*. Вот и еще причина *неравенства и несходства* между людьми.

Прогресс же никакой *своей* иерархии не придумал, да и не нуждается в ней.

По всем этим причинам даже и повсеместное, самое искреннее и глубокое восприятие христианского учения (в форме какой бы то

ни было *церковности*) – не грозит уравнивать и ассимилировать человечество до той убийственной однородности, до какой может довести его современное учение прогресса при долгом и беспрепятственном господстве.

Сверх всего этого не надо забывать и того, что от *проповеди* учения евангельского всем и всюду – до искреннего и глубокого *принятия* его всеми и всюду еще очень далеко!

Изо всего сказанного, мне кажется, легко вывести еще раз и окончательно следующий вывод: всеобщая христианская ассимиляция человечества и по сознательным (мистическим, духовным) целям своим, и по возможному образу воздействий своих, как преднамеренных, так и невольных, на общественную жизнь – ничуть не сходна с утилитарной ассимиляцией «прогресса».

Для народов, на христианстве выросших, этого рода ассимиляция – *мистически-церковная*, с какой бы стороны она ни пришла, – есть и будет прежде всего явлением охраняющим, зиждительным, а никак не революционным, подобно ассимиляции утилитарной (свободно-равноправной).

Для миров же нехристианских, для государств и культур, возросших на мусульманстве, браманизме, буддизме и т. д., христианская ассимиляция, конечно, будет так же разрушительна (революционна), как она была разрушительна для древних языческих миров; но даже и для них, по всем вышеперечисленным причинам, этого рода ассимиляция не может быть так полна и в историческом смысле убийственна, как ассимиляция европейской эгалитарности.

Если «последние времена» *еще не слишком* близки, если христианству предстоит в самом деле не одна только последняя и неудачная проповедь, но и временное торжество (воинствующей Церкви), то никакого нет сомнения, что это временное торжество будет иметь больше характер *всеобладания*, чем характер *всесмешения* и *всепретворения*.

Временное и высшее торжество земной, воинствующей Церкви будет, вероятно, больше похоже на *последнее* и *сознательное* единство в *последнем организованном* разнообразии, чем на смешение в однородности.

Я говорю еще раз – *временное* торжество;

*последнее единство; последнее разнообразие; потому, конечно, что и при этом торжестве, и при этой наилучшей (положим) организации жизни нельзя ожидать ни вечного покоя сердец на этой земле, ни вечной нерушимости общественного строя.*

Нельзя этого ожидать ни по здравому смыслу, ни судя по предсказаниям Св<ятого> Писания.

Вам должно быть лучше моего известно, что даже и те мистические мыслители, которые думают, что перед концом света пройдет еще на земле целое тысячелетие – мира, любви и порядка, и они все-таки говорят: «*перед концом*»; т. е. и они не решаются отрицать того, что когда-нибудь «прейдет» окончательно «образ мира сего»<sup>{14}</sup>. Даже и это тысячелетнее *всеобладание Церкви; эта теократия будущего; это последнее и высшее единство в кое-каком остаточном разнообразии и оно, по разуму, может, а по Евангелию даже должно разрешиться опять тем же: всесмешением и все-расторжением общественного материала, отступлением от единства и власти веры.*

Помните пророчество Исаяи (гл. 24<sup>{15}</sup>): «Се

*Господь разсыплет вселенную и опустошит ю...» «И будут людие аки жрец, и раб аки господин, и раба аки госпожа; будет купуяй яко продаяй, и взаймемляй аки заимодавец, и должный аки ему же есть должен. Тлением истлеет земля и расхищением расхищена будет земля».*

Но как бы то ни было, произойдет или нет когда-нибудь соединение Церквей; в Православие ли перейдут католики, или православные подчинятся римскому единоначалию; настанет ли *перед концом* такое тысячелетие мира и любви, или уже *и теперь* все бесповоротно и быстро, с небольшими лишь задержками, движется к этому концу[6], – во всяком случае ассимиляция христианская никогда не может быть сходна с нынешней европейской, буржуазной ассимиляцией.

И из того, что человек опасается последней и ненавидит ее, вовсе не следует, чтобы он был врагом и всехристианской ассимиляции.

Даже и *не исповедуя лично* в сердце своем ни одного из христианских исповеданий, человек, *ставший на почву моей гипотезы*, может легко различить и в будущем плоды ре-

лигиозного единения от результатов утилитарного уравнения.

Даже и *не веруя лично*, говорю я, человек, допустивший верность моей гипотезы смешения в однородности, всегда должен предпочесть без колебания первое – последнему.

Большого против прежнего разнообразия исторической жизни, увы, теперь уже нечего ждать впереди! Человечество пережило его; оно уже перезрело. *Новых племен, действительно* молодых народов негде искать. Все известно; все или бездарно, как негры и краснокожие в Америке, или более или менее *старо* – и в Китае, и в Индии, и в Европе, и даже в России... Какая у нас молодость!

*Функции* жизни становятся, правда, все сложнее и сложнее; *движение жизни* все ускореннее и запутаннее; но *формы* или *типы* ее развития – все однороднее и серее. *Идеал человека* – все ниже и *проще*; не герой, не полубог, не святой, не чудотворец, не рыцарь; а *честный труженик*.

Надо поэтому и с чисто рациональной точки зрения предпочитать тот род ассимиляции, который обещает быть менее всепогло-

щающим и всепретворяющим, т. е. менее мертвящим, менее убийственным.

И это еще, я повторяю, не веруя лично, не исповедуя всем сердцем Троицкого Бога и не поклоняясь пламенно всему тому, что из учения о Св<ятой> Троице истекает...

Если же к вышеуказанному рациональному предпочтению у человека прибавится и личное христианское чувство, то, конечно, отношения его к ассимиляции христианской и к ассимиляции эгалитарно-европейской станут еще более противоположными.

Перед одной – благоговение; против другой – глубокая ненависть!

При размышлениях о влиянии на историю всехристианской ассимиляции у верующего человека является неизбежно особого рода высшее соображение, которого у него нет в виду при мысли об ассимиляции утилитарной. Эстетика исторической жизни у лично верующего христианина должна уступить место вопросу о его же *личном загробном спасении души*.

Истинно верующий христианин не сомневается в том, что ему самому, *единолично*, на-



до будет рано или поздно дать ответ на страшном судище Христовом, и потому он *не имеет права* простирать свое *бескорыстное* служение исторической эстетике до степени принесения ему в жертву своего индивидуального «я» *в загробной жизни*. Если бы эстетика (разнообразие) истории была бы ему и в высшей степени дорога, он, *в сфере своего влияния, обязан* приносить ее в жертву в том случае, когда она представляется ему помехой: как спасению его собственной души, так и обращению наибольшего числа людей в христианскую веру. *Насколько эстетика жизни* – помеха христианству, и даже помехали она ему, и не состоят ли все жестокие стороны этой эстетики в глубокой и тайной органической связи с процветанием христианства, – это еще вопрос; я думаю, – что *состоят*; но здесь нет места и времени об этом распространяться.

Каждый грамотный христианин из катехизиса (а неграмотный – по устному преданию) знает, что всякое расширение христианской проповеди приближает человечество к тому ужасному часу, когда все на этой земле

пройдет и погибнет; но он знает также, что ему сочтется на суде Божиим всякое мельчайшее личное его действие для обращения других людей в христианскую веру или хотя для их в ней утверждения. Земное человечество он от окончательной исторической гибели спасти не может; но он может и *должен* стараться о личном своем спасении, о том, чтобы быть в раю, а не в аду, и этому соображению он обязан приносить в жертву даже все политические, культурные и эстетические убеждения и вкусы свои.

Поэтому, если принять и само христианство за смесительную, ассимиляционную (т. е. революционную) силу, способную при повсеместном даже и далеко не полном и кратковременном торжестве своем все-таки значительно уменьшить разнообразие жизни и духа на земном шаре, то и тогда человек, лично верующий во Христа, сына Божия («пришедшаго в Мир грешныя спасти, из коих первый есмь аз!»<sup>{16}</sup>), не может, не должен, *не имеет права* противиться этого рода ассимиляции, этого рода *окончательной революции*. Он обязан даже содействовать ей по мере сил

своих и в пределах своего влияния. И пусть гибнет и ослабевает шаг за шагом та полнота и разноцветность жизни, которую мы, люди конца XIX века, еще застали на земле, несмотря на все усилия и триумфы утилитарного европеизма. Пусть гибнет этот *turgor vitalis*<sup>(17)</sup>, пусть блекнет все больше и больше тот пышный расцвет истории, в котором жили еще не очень дальние наши предки!

Всеобщему христианству я *должен*, если это окажется необходимым, принести в жертву: и драгоценные мне национальные особенности моей дорогой Отчизны, и все еще недавно столь великолепное разнообразие исповеданий, бытовых форм, государственных учреждений и даже, быть может, и разнообразие самой природы; ибо христианство роковым образом влечет *в наше время* за собой повсюду всю опустошительную, подавляющую искусственность новейшей европейской жизни. За католическим или протестантским проповедником следует французский или английский инженер, против ассимилирующих завоеваний которого не в силах уже устоять ни девственные леса, ни песча-

ные степи!

Отклонюсь еще на мгновение от главной темы моей, для того чтобы еще больше разъяснить то *побочное*, что в этих письмах моих *несравненно важнее главного*.

Есть, мне кажется, три рода любви к человечеству. Любовь утилитарная; любовь эстетическая; любовь мистическая. Первая желает, чтобы человечество было покойно, счастливо, и считает нынешний прогресс наилучшим к тому путем; вторая желает, чтобы человечество было *прекрасно*, чтобы жизнь его была драматична, разнообразна, полна, глубока по чувствам, прекрасна по формам; третья желает, чтобы наибольшее число людей приняло веру христианскую и спаслось бы за гробом.

Я понимаю, что вторую любовь – эстетическую – следует в случае столкновения и неизбежного выбора приносить в жертву последней (христианской); но никто не докажет мне, что человек мыслящий и самый добрый обязан эту же самую эстетическую любовь подчинять требованиям первой, которая одинаково, по существу своему, враждебна и ре-

лигии, и поэзии; ибо и для той, и для другой необходимы страдания и, нередко, самые сильные и глубокие; а революция утилитаризма и ассимиляции жаждет если не уничтожить, то хоть ограничить донельзя *все роды* страданий...

Христианство обязывает человека жертвовать во многих случаях поэзией истории – для торжества *веры истинной*; но никак не для торжества безбожного благоустройства миллионов людей – однообразных, неизвестных мне лично и даже по типу, по быту и по идеалам своим в высшей степени мне противных и ничтожных!

Революция есть всеобщее стремление к смешению, к ассимиляции, к смерти. Но предсмертной ассимиляции христианского характера я обязан содействовать; ассимиляции же утилитарной или демократической я имею право противиться, не только как эстетик, но и как тот же верующий человек; ибо она отвергает все сверхчувственное и духовное.

Я кончил о христианской ассимиляции. Это длинное отступление мое не было слу-

чайным увлечением мысли в сторону. Оно было преднамеренно и даже необходимо.

Я, собственно, для Вас, Владимир Сергеевич, распространился об этом. Я желал, чтобы между нами по этому вопросу не было недопониманий, и думал, что Вам легче будет судить того, кто вполне Вам высказался.

Я помню, Вы говаривали мне, что я хоть «одной ногой, да твердо стою на религиозной почве». «Другая же нога Ваша (прибавляли Вы) находится в области эстетики». Это не только остроумно, но и верно; готов согласиться. Но именно потому, что я эти слова Ваши так хорошо помню, я и опасался, чтобы Вы не подумали, что я не в силах и *обе ноги* поставить, *когда нужно*, на религиозную почву. Я понимаю, *чему* стоит жертвовать эстетической историей, а *чему* – не стоит. Для спасения *загробного* и Вашей души, и моей, и многих и многих тысяч других душ – стоит. А для умеренного *земного* прозябания миллионов неверующих и только трудолюбивых «средних людей» не стоит отказываться ни от войн, ни от дуэлей; ни от буддизма, ни от мусульманства; ни от деспотических царей, ни

от надменных аристократов; ни от таких характеров, как Наполеон I, Бисмарк, Екатерина II и... даже Варрен Гастингс, которого Вы считаете позором Англии...

Теперь недоразумение между нами с *этой стороны*, кажется, уже невозможно. Не правда ли?

Насчет *христианской ассимиляции* я, кажется, в первый раз объяснился здесь подробнее прежнего; но об *ассимиляции утилитарной* я писал достаточно, и люди, знакомые хоть слегка с моими сочинениями, могли бы знать, что, по-моему, *она-то и есть настоящая революция*. Или, наоборот, выражаясь точнее: *нынешняя религиозно-политическая и социальная революция есть не что иное, как движение ко всемирной безбожной ассимиляции*.

И г-н Астафьев знает отлично, что я так привык мыслить и выражаться.

Почему же он в своей первой заметке начал говорить о восстаниях, цареубийствах, о воззвании Локка «к Небу»?..

Восстания часто бывают *реакционные*, против ассимиляции и смешения (баски в Испа-

нии; наше польское отчасти; Вандея). Посягательства на жизнь государей, президентов, министров и тому подобных могущественных людей бывали также нередко вовсе *не революционного* (в моем смысле) характера. Нелегально, преступно, ужасно и т. д. – не значит еще в моем смысле революционно (ассимиляционно).

Казнь Людовика XVI действительно имела *сознательную* ассимиляционную цель. Но уже казнь Карла I в Англии имела двойное значение; с одной стороны, эта возмутительная казнь была делом либерально-демократической разнузданности, но вместе с тем она имела для Англии и *обособляюще национальное, своего рода консервативное значение*. Все Стюарты более или менее были склонны к католицизму. Исторические же судьбы Англии требовали резкого церковного обособления (ибо разнообразие *частных культур* европейских в единстве общих основ в то время росло, а не умалялось, как теперь).

Преступления Жака Клемана и Равальяка были также *реакционного характера*. Они вызваны были фанатическим служением като-



лическому *единству*.

Президента Соединенных Штатов Линкольна убил приверженец Южного рабовладельчества; и это – реакция против ассимиляции и смешения. Шведского короля Густава III убил граф Анкарстрем – тоже реакционер, представитель крайне-аристократической партии; значит, тоже – враг смешения. Покушение Жоржа Кадудалья на жизнь Наполеона I было делом легитимистов, людей, тоже желавших соблюсти сословное «дифференцирование».

Все эти последние перечисленные мною преступления и посягательства вовсе не имели в виду той революционной ассимиляции, о которой я говорю в моей брошюре. Все эти нелегальные и преступные действия были, так сказать, *анти-революционны*; они предпринимались и свершались с целями *охранительными*: одни в пользу церковного единства, другие в пользу сословного неравенства, т. е. вообще в пользу того состояния общества, которое я называл не раз *органическим разнообразием в мистическом единстве*, а не в пользу *ассимиляции*, не в пользу *смешения* и

последующих за ним – разложения и упрощения до степени почти однородных этнографических остатков.

Надо было опровергнуть самую терминологию мою; надо было доказать, что нынешнее революционное движение не есть стремление ко всеобщей ассимиляции; или, иначе, что революцией называть надо всякого рода преступные и насильственные действия против каких бы то ни было существующих властей, а никак не эгалитарный и рационалистический прогресс – во всех его видах и на всех его разнообразных легальных и нелегальных путях.

Тогда было бы ясно, что насильственное, например, и удачное восстановление в современной Франции католической монархии было бы действием революционным; а новейшее потворство социалистам в Германии делом неревolutionным (делом охранительным, реакционным), потому только, что оно легальным путем исходит от самого императора.

До сих пор я думал, что когда хочешь возражать кому-нибудь, то надо или опровергнуть самую терминологию противника, или,

приняв эту терминологию, доказать ему, что он из собственных оснований своих выводит неправильное заключение.

Пусть г. Астафьев докажет живыми примерами, фактами, а не отвлеченными рассуждениями: или то, что человечество с XVIII века не стремится ко всеобщей ассимиляции. Или то, что это космополитическое стремление нельзя назвать революцией потому, что оно ничего в себе разрушительного не имеет. Это дело другое. А он сам говорит в конце заметки своей, что *нельзя космополитизм (т. е. антинациональную ассимиляцию) признать началом охранительным.*

Мне кажется, что я могу ошибаться только в следующем прямом и ясном смысле: *никакой ассимиляции нет.* Человечество стремится теперь к обособлению в виде групп более прежнего разнovidных и разноосновных; создаются новые, крепкие, смелые религии не рационального оттенка, а более мистического (ложные они или нет – с этой стороны – все равно); старые исповедания, со своей стороны, отстаивают себя с величайшим упорством. Государственные учреждения в раз-

ных странах все более и более уклоняются от какого-нибудь общего, прежнего прототипа; сословия, цехи, корпорации, конгрегации крепнут в своей исключительности, несмотря на постоянную и ожесточенную борьбу. Провинции, в недрах этих своеобразно устроенных государств, соединены с метрополией своей в самых разнородных сочетаниях: начиная от совершенно рабского подчинения и до полной автономии, почти до независимости.

Что ни шаг, то новый, невиданный в другом месте быт; недопустимые в другом городе или в другой провинции вкусы, обычаи и моды; то, что кажется в одном месте возмутительным и безнравственным, в другом представляется весьма естественным и даже очень милым. Но при всем при этом человечество сознает, до известной степени, свое единство не только физиологическое, но и душевное, умственное. *В некоторых, исключительно высших слоях своих* оно вступает и во взаимное общение не только посредством насилия и войны (хотя и это случается часто), но и в мирное, умственное общение.

Это умственное общение (чтение чужих, иноземных книг или покупка произведений искусства, например), доступное в большинстве случаев *лишь избранным*, правящим и самым богатым классам, не может уменьшить разнообразие развития духа и быта, ибо нации вступают в общение *только этими верхами своими*; низшие же классы остаются при своем неведении чужого, при своих верованиях и суевериях, при своих уже вкоренившихся обычаях и понятиях; а малочисленные высшие представители обеих стран или наций, поставленные между двумя разнородными и могучими влияниями, – между влиянием *чужой мысли* и упругой самобытностью *своей народной почвы*, – только глубже и многостороннее *развиваются*; две-три яркие черты чужой окраски на густом фоне своего национально-государственного воспитания делают их только более совершенными и содержательными и т. д. и т. д. (Таково было, например, *высшее дворянство русское* при Екатерине II, Александре I и Николае Павловиче [7].) «Вот как идут теперь дела! Какая же тут ассимиляция? Какая же тут революция, если

даже и принять мнение Леонтьева, что революция есть ассимиляция, т. е. разрушение всего старого, без замены *положительным новым?*..»

Да! Если бы оно было так. Но всякий понимает, что дела идут в наше время не по тому пути органического *дифференцирования*, который я сейчас описал, а по совершенно противоположному. Всякий знает, что нарисованная мною картина гораздо больше похожа на так называемую эпоху Возрождения, чем на наше время; на века XV, XVI и XVII, чем на XIX век.

Можно, пожалуй, доказывать, что космополитическая *ассимиляция* эта есть благо, а не зло; можно, пожалуй, даже верить, что она приближает историю к торжеству равномерной и рациональной *правды* и приблизительного счастья на земном шаре.

Хотя и это еще весьма гадательно, но все-таки понятно; я сам могу *такого* рода счастья человечеству ничуть не желать, но *понимаю* эту ходячую, эту избитую мысль. Я понимаю, что люди, у которых *практическое нравственное чувство преобладает и над религиозными,*

*и над эстетическими потребностями*, могут обольщать себя подобными надеждами; могут в доступной им области влияния с весьма честным, хотя и глупым убеждением толкать дальше людей на пути к этой ассимиляции; но, разумеется, самого факта ассимиляции этой не может отвергать ни приверженец ее, ни враг.

Не знаю также, можно ли хоть на мгновение усомниться в том, что этот ассимиляционный процесс действует разрушительным (революционным) образом на все *старые религиозные, культурные и государственные организмы или организации?*

*Настоящая* революция проявляется не в насильственных действиях против установленных властей, не в восстаниях; ибо и те и другие могут иметь цели религиозные, монархические, аристократические или вообще национально-обособляющие; а в разрушении всего организованного, т. е. прочно и устойчиво *дифференцированного*; т. е. все в той же неорганической ассимиляции, в смешении.

Вот мои «обоснования». Не знаю, заслуживают ли они названия *философских?* Вероят-

но, нет; я за этим и не гонюсь; ибо вообще чисто метафизическую работу ума я считаю отчасти приготовительной умственной гимнастикой, весьма полезной для других, *более живых* целей (например, богословских или социальных); отчасти же особого рода умственной роскошью, пышным и могучим, но почти бесплодным расцветом чисто интеллектуальной мощи в известные эпохи исторической жизни; в эпохи, обыкновенно предшествующие либо предсмертному разложению культурных государств, либо новому мистическому творчеству. (Эллинская философия лучшего периода; александрийская православная догматика.)

Не знаю, заслуживают ли названия философских мои «обоснования», но они ясны, я думаю, до грубости. Всякая эгалитарная реформа, всякое уравнивание прав, всякое слишком далеко простертое и неразборчивое заимствование у передовых и демократических наций нашего времени, всякий международный съезд, даже и с весьма полезной ближайшей целью, *всякая железная дорога и телеграфная нить*, ускоряющие общение, движе-



ние (смещение) жизни, *есть* проявление *революции*, ибо служат космополитической ассимиляции, жертвуя ей всеми местными, словными, религиозными, юридическими, бытовыми и даже умственными оттенками.

Назовем, пожалуй, эту революцию благом. Я эти слова пойму, хотя самой мысли не буду сочувствовать.

Всеобщая ассимиляция есть сущность современной нам всемирной революции; это надо, мне кажется, признать независимо от того – благом ли или злом мы считаем эту революцию; враги ли мы ее или приверженцы.

Но у г-на Астафьева совсем иная номенклатура, совсем иные «обоснования».

«Орудиями революции (говорит он) становились, как мы знаем, порой и наука, и искусство; имена же Марсилия Падуанского, Ла Босси, Мильтона, Суареса, Марианы и других напоминают нам, что даже в *религии* не раз пытались искать освящения для теорий народовластия, цареубийства и революции; а «мудрый» Локк даже специально изобрел для революции (не для *инзуррекции* ли?) благочестивую кличку «апелляция к Небу». Что же

все это может доказывать?! Конечно у ж, не враждебность революции и консервативность начала *космополитического!!*» Так говорит г-н Астафьев.

Значит, у него не то революция, что *сознательно или бессознательно* способствует всеобщей демократизации, всеобщему рационализму, всеобщей утилитарной ассимиляции; а все то, что действует нелегальным, преступным путем восстания против установленных властей или посягательством на жизнь людей власти и влияния.

Я этого вовсе *не понимаю*, и к тому вопросу, которым я занимался в моей брошюре («Национальная политика»), это вовсе даже не относится.

По-моему, либерально-европейская конституция, дарованная Болгарии *совершенно легально русским правительством*, есть одно из весьма важных проявлений всемирной революции; ибо это дело ассимилировало болгар со всеми другими западными либерально устроенными народами.

А если бы теперь нашлась в Болгарии партия достаточно сильная и достаточно умная,

чтобы, изгнав Кобурга и Стамбулова, избрать на престол православного князя и предоставить ему полнейшую самодержавную власть, даже до права учреждать в Болгарии привилегированные сословия и неравноправность, то, пролейся тут хотя бы и потоки крови в междоусобной борьбе, я бы не счел себя вправе назвать эти события проявлением *революции* (или *ассимиляции*)...

А назвал бы это междоусобие, эту *нелегальность* – охранительными, реакционными, пожалуй, даже и творческими, зиждительными, ибо *сословий* в Болгарии до сих пор никаких не было.

Кто ж из нас двух правее с *национальной точки зрения*?

Или, пожалуй, спрошу так: чей взгляд на сущность революции всемирной определеннее, точнее?

Мой взгляд или взгляд г-на Астафьева?

## Письмо 4

Теперь я хочу сделать Вам два других вопроса: во-первых, можно ли мою брошюру «Национальная политика» назвать «нападением» на национальное «начало», и тем более на национальный «идеал»?

А во-вторых, можно ли сказать, что «наш век был веком торжества этого национального начала»?

В ожидании Вашего объяснения на первый вопрос я припомню здесь слова г-на Страхова.

«Давно уже (говорит он) никакие *цели*, к которым стремятся люди, не *достигаются*, и из людских усилий выходит нечто совершенно непохожее на эти цели».

И дальше:

«В каждом потрясении нужно непременно различать *сознательный повод*, отвлеченную идею, во имя которой производится переворот, от тех *действительных сил*, которые приводятся в *движение* переворотом. Результат зависит от этих сил, а не от того, что говорят ораторы и пишут журналы».

(Страхов. «Борьба с Западом». Т. II; «Парижская коммуна».)

В политике национальных и племенных объединений я вижу только одно из подобных самообольщений; и мне кажется, что в брошюре моей на эту черту исторического самообмана достаточно ясно указано. Из какого угодно «федеративного», но слишком пламенного и доверчивого объединения всех славян, даже и под гегемонией России, *не выйдет той православно-самобытной и величественной культуры, на которую рассчитывал Данилевский и другие славянофилы, а выйдет самый обыкновенный западный либерализм с ничтожными местными оттенками.*

Неизвестно, осуществим ли культурный идеал славянофильства, или в какой мере он осуществим; но, положим, что он желателен, по крайней мере. Этому культурному идеалу наше сближение (а тем более – смешение) с западными славянами может быть очень вредно.

Разве подобное *предостережение* можно называть *нападением*?

И разве вся *сущность-то* русского нацио-

нального идеала состоит лишь в освобождении и объединении всех славян?

Разве до <18>60-х годов этого столетия, с которых у нас стала популярнее проповедь либерального панславизма (*одновременно с проповедью конституции, нигилизма и т. д.*), – разве до этих <18>60-х годов у русской нации не было в течение стольких веков никакого своего идеала? Вот что я говорю.

Нечего сказать – «нападение»!

Сверх этого, г-н Астафьев мое слово «орудие», по-видимому, принял в его прямом и слишком реальном смысле. Вроде того, что революционеры, демократы и т. п. сознательно пользуются национальным началом или национальными стремлениями как *орудием* для достижения своих космополитических целей; подобно тому, как иезуиты пользовались религиозными чувствами людей для совершения цареубийств и т. д.

У меня же на этот раз оба слова: и «революция», и «орудие» употреблены (к сожалению) отчасти в смысле *фигуральном*, аллегорическом. Слово «революция» в *моем заглавии* взято в виде *лицетворительном*, так, как

употребляются иногда выражения: «Муза», «Свобода», «Победа».

«Революция» моего заглавия (не совсем удачного) – это представление мифическое, индивидуальное, какая-то незримая и дальновидная богиня, которая пользуется слепотою и страстями как самих народных масс, так и вождей их для своих собственных, как бы сознательных целей.

Люди воображают, что они служат национальному началу; но незримая рука обращает плоды их усилий, их жертв и борьбы в космополитические. Вот что я хотел сказать. Я хотел указать на творческое бессилие национального начала в наш век.

Я не вижу – в XIX веке – никакого торжества национального начала; я вижу везде до сих пор торжество космополитизма в действительной жизни. Я не могу считать государственное объединение и племенное освобождение итальянцев и немцев за торжество действительного национализма, ибо бытовой космополитизм, космополитизм жизни берет везде верх над всем своеобразным и местным. И после всех этих освобождений и

объединений – еще быстрее, чем прежде. Ничего культурно-национального в государственном национализме нет в наше время! К тому же и сам государственно-племенной национализм едва ли устоит надолго при могучих влияниях бытового и душевного, так сказать, космополитизма, при все растущих и растущих требованиях международных (или, вернее сказать, *вненародных*) экономических реформ.

И в самом деле, станут ли люди держаться крепко за такое *особое* государство, которое не дает им *особой жизни* и не освящено в их глазах *особыми идеалами*, преимущественно религиозными? Вероятно, не станут. Даже такой патриот, как Данилевский, и тот, не дожидаясь окончательного торжества *вненародности* на Западе и не сочувствуя ей, говорит, однако, что не видит *особой* нужды в долгом существовании хотя бы, например, и большого Русского государства, если оно не выработает в народных недрах своих *особой бытовой культуры*, весьма резко отличающейся от новейшей романо-германской; если у него не выяснится *особого культурного при-*



звания.

Торжество политического национализма в XIX веке состоит лишь в том, что итальянцев постарались *вытащить* где из-под австрийских немцев, где из-под церковной власти, где из-под власти Бурбонов и соединить в одно государство. Славян стараются тоже высвободить из-под австрийского государства и из-под Турции. Немцы вытащили из-под Франции эльзасцев, своих прежних одноплеменников. Пыталась Европа вытащить из-под нас и поляков; мы, в свою очередь, не прочь приподнять каких-то эстов и латышей из-под немцев; каких-то арабов в Сирии, уж вовсе ни к селу ни к городу, из-под вековой власти греческого духовенства... (Боже! Что за жалкие, что за вредные предубеждения!) Все это расшатывание давних государственных, церковных и бытовых построек и подкапывание под них во имя *племенного* и *будто бы* национального начала, в сущности, есть не что иное, как то же эгалитарное действие.

Хотят *политического равенства* всех племен и наций; хотят, чтобы все народы были *равноправны, равнопоставлены* в современ-

ной истории, и только. Сначала заботились об уничтожении сложившегося веками *словного дифференцирования* и об уравнении (*смешении*) *религиозной разницы* в общем равнодушии и терпимости; потом пришла очередь племенного уравнения. А бытовое, культурное смешение следует за этим племенным уравнением немедленно.

У большинства людей в наше время и тени нет потребности обособиться в резкие культурные и бытовые группы, ни тени творчества и своеобразных вкусов в жизни; и само охранение того, что предками было прежде самобытно создано, у этого большинства вообще не сильно[8]. Пока клочок какого-нибудь племени в наше время (я говорю, *в наше время*, а не в прежние времена; не *всегда* так было) находится под *чуждым* игом и не пользуется теми гражданскими и политическими правами, которых это племя хочет добиться, у него кое-что *свое* еще держится в виде демонстративного маскарада. Но, раз добившись желаемых прав, люди этого племени бросают все это *свое*, как *несущественное*. Существенна нынче только *равноправность* с людьми

другого племени, другой религии и, если можно, то и *равносиллие* с ними.

Я помню случай. В конце <18>60-х годов (кажется, в <18>68-м) я был в Песте и спросил у слуги в гостинице: «Отчего я на ваших улицах совсем не вижу никакой особой мадьярской одежды? Разве нет ее совсем?» – «Нет, – отвечал слуга, – этих *костюмов* было очень много года два тому назад, потому что тогда добивались дуализма; а как миновала эта политическая нужда, так и перестали их носить». Значит, не было в душе, в уме, в воображении действительно самобытных вкусов, привычек, потребностей; а было только одно – жажда политической, государственной *равноправности* с австрийскими немцами, жажда государственного преобладания над славянами. Одним словом, вовсе не *культурные* и не *бытовые* потребности. А мадьяры – нация еще одна из самых независимых духом в Европе!

В этом случае речь шла об одежде (вещь, которую совершенно неправильно поверхностные умы считают пустой и только «внешней»); но ведь и сама религия, как

слишком известно, употребляется в наш век беспрестанно как орудие политической демонстрации. И поэзия тоже; даже и песни, и пляски.

Не в свою народную религию верят и не чужих религий *ищут* (верят в прогресс; ищут равенства с другими); не свои моды, не свои песни и пляски любят; любят равноправное *сходство со всеми*.

Я горько оплакиваю такое положение дел. По временам я совсем почти утрачиваю надежду на осуществление того великого культурного идеала, о котором мечтал Данилевский и которому, как Вы знаете, я сам так страстно прежде сочувствовал. Я опасаясь за Россию даже *ближнего будущего*. Отвращаясь от пустопорожнего европеизма и западных, и восточных славян, я пытаюсь в моей брошюре еще раз указать на недостатки и вред исключительно племенных политических стремлений. Я сокрушаюсь о современном *бессилии и непластичности национального начала*; я указываю на то, что нынешний государственный *национализм ничуть не национален по существу своему*, что он контра-

*факция, имитация, подделка, «апплике»; яд, а не лекарство и не пища здоровая.*

Разве тот, кто оплакивает бессилие какого-нибудь начала, *нападает* на него?

Разве тот, кто указывает на фальшивость и обман какого-нибудь дела, враг и противник дела *настоящего*?

Идея национализма культурного шире, глубже, содержательнее, чем идея национализма чисто племенного и государственного; уже по тому одному, что второй (государственный) содержится, подразумевается в первом. Одна из важнейших сторон национализма культурного, одна из четырех *основ* его (по Данилевскому) – есть *государственная сторона* жизни. Не в том только сила, чтобы *само государство было независимо*, а гораздо более в том, чтобы *государственность была самобытна*. Политическая независимость нации есть сторона дела более внешняя, материальная, *механическая*, так сказать; *самобытность, своеобразие учреждений, законов, отличительность характера внутренних политических отношений между сословиями, областями, исповеданиями и племенами, вхо-*

дьящими в состав этого государства, есть внутренняя, духовная сторона того же дела.

Бельгия, например, – независимое государство; но стоит ли считать *государственность* ее самобытной или культурной в смысле этой самобытности?

И какое же ее историческое значение? Историческая роль Швейцарии, несмотря на ее разноплеменной состав и недостаток религиозного единства, была уже гораздо значительнее, благодаря ее своеобразному *государственному строю*.

Новейшая группировка государств по племенам (только по языку и крови) есть группировка ассимиляционная, а не дифференцирующая; эта группировка *во имя равноправности всех племен* есть одно из опаснейших проявлений того процесса *смешения*, о котором не раз уже упоминалось, а никак не проявление дальнейшего *развития* или дифференцирования европейской жизни. Это стремление к прекращению племенной *неравноправности*, сложившейся в цветущую эпоху европейской цивилизации, есть лишь одно из позднейших приложений «великих

идей <17>89 года», и больше ничего. Оно противоположно тому процессу *дифференцирования*, которое Спенсер основательно считает сущностью всякого *развития*. Оно именно не *эволюция*, а *революция* (или *инволюция*); разрушение прежней столь глубоко дифференцированной европейской жизни[9].

Эти новые племенные государства, освобождающиеся или – все равно – *силой* объединяемые, суть продукты ассимиляционного процесса с двоякой стороны. Во-первых, мы видим в них внутреннюю ассимиляцию (*внутреннее смешение*) в том смысле, что отдельные ветви одного и того же племени или одной и той же нации, жившие прежде *под разными правительствами* и *под различными политическими уставами*, соединяясь в одно национальное (как итальянцы и немцы) или племенное (как могут соединиться, например, все славяне) политическое тело, начинают жить все под одним и тем же правительством и *под одинаковыми для всех уставами*. Политические и социальные отношения и привычки у всех у них становятся более сходными. Это первый, внутренний, assi-

миллионный шаг. Вторая же, внешняя, ступень ассимиляции та, что все эти освобожденные или объединенные народы становятся в наше время более прежнего похожи и бытом, и государственностью своею на другие народы, более старые или более передовые (тоже в смысле *возраста*, конечно, а не в смысле *достоинства*). Первый процесс внутренней ассимиляции под сходными законами очень понятен; сходное положение способствует сходству привычек и самих характеров. Причины же второго процесса – процесса всеобщей, международной ассимиляции – не так понятны. В первом случае видна *практическая необходимость – волей или неволей* подчиняться одним и тем же общим порядкам и привычкам к ним. Во втором же (международном) деле не видно никакого внешнего давления; нет общего правительства, которое могло бы и немцев, и французов, и итальянцев, и болгар, и сербов, и бельгийцев, и датчан подчинить довольно сходным конституциям, довольно однородным узаконениям (во всяком случае, гораздо более однородным, чем они были прежде – лет 100,



200, 300 тому назад); все эти народы теперь удовлетворяются пустыми и незначительными оттенками в политическом строе своем, во многих отношениях до того незначительными, что теперь монархическая Германия и республиканская Франция стали гораздо более сходны внутренним строем своей жизни, чем прежде – лет 100, 200, 300 тому назад – были сходны две монархии или две республики, например, Венеция XVII века и Голландия того же времени; королевство французское и королевство английское лет 150, 200 и более тому назад разнились всем строем жизни своей между собой больше, чем теперь разнятся итальянская монархия и французская республика. Это уже надо приписать идеям и вкусам самих масс, их потребностям и предрассудкам; все нации и государства Запада почти в одно и то же время начали все более и более дифференцироваться лет 500, 600, 700 тому назад; все достигли апогеи своего морфологического процесса лет 300–200 тому назад и все с конца XVIII и в XIX веке почувствовали непобедимую потребность ассимиляции и смешения. *Отдаляясь от чужих политически*

звиду равенства с этими чужими и смешиваясь со своими, все эти нации и государства стремятся к культурному между собой сближению и смешению; быть может, даже, по окончании племенных вопросов и глубоких социальных реформ, – и к довольно долговременному всеобщему миру усталых, серых и однородных людей. А подобный всеобщий мир и порядок и есть торжество ассимиляционной революции, приближение к ее идеалу[10].

Но прежде чем дойти до этого, люди близятся еще ко дням великих политических и социальных потрясений. В Западной Европе к концу этого века сохранилась только одна еще сильная пока (с виду) монархическая власть: в Германии. Нетрудно вообразить и ее падение. Оно вовсе не так отдаленно. Опасность ей грозит слишком явно с двух сторон; неудачная ли внешняя борьба, удачное ли движение внутренних врагов, ныне столь многочисленных, – все равно; и то, и другое, особенно при порывистом (чтобы выразиться почтительно) характере молодого императора, может легко привести Германию к республике или, по крайней мере, к наилибераль-

нейшей форме конституции (ведущей нынче неизбежно к той же республике). А когда вместо одной сильной республики в Европе (Французской) будут две республики почти равносильные и политическим строением весьма близкие, Французская и Германская, то могут ли надолго устоять слабые монархии Италии, Испании, Португалии, Голландии? Не говорю уже об Австрии, которую подтачивают столькие разрушительные силы разом! Республикам легко будет соединиться в общую безбожную федерацию. Особенно под давлением рабочего вопроса, который есть уже стремление к *наивысшей ассимиляции*. Вот куда ведет это лженациональное движение, группирующее государства *по языку и крови*, а не по религиям и не по потребностям особого политического строя (с религией чаще всего столь тесно связанного); группирующее не по мистике, личной и государственной, а по этнографии и лингвистике. Ничего нет истинно национального, т. е. истинно *культурно-обособляющего*, в современном движении племенного, *физиологического* национализма. Насильно ли он действует, как

действовал в Германии в <18>66 году; охотное ли было слияние, как в Италии и в той же Германии в <18>71-м или недавно в Болгарии<sup>{18}</sup> (север с югом), – все равно – везде выходит *ассимиляция*.

Моя «богиня революции» смеется над людскими усилиями создать... будто бы что-то *свое!*

Выходит только сходство или равенство – и больше ничего.

Неужели это можно назвать *торжеством* национального начала в XIX веке? И неужели мое сокрушение о культурном бесплодии *политического национализма*, мои опасения за последние остатки *истинного* национализма в России позволительно назвать *нападением* на *национальное начало вообще?*

Нападение у меня есть, это правда; но оно направлено исключительно на господствующую теперь племенную политику правительств и народов, а не на национальное «начало» вообще, которое воплощается не в одной же внешней политике племенного освобождения и объединения, а и во множестве других исторических явлений. Не в одном

только *особом государстве*, но и в *особой религии*, в *особых законах*, в *преобладании* *особого мировоззрения*, в *особом быте* и *особых вкусах*».

Есть люди, про которых можно сказать, что они нападают на национальное начало и на <... > наши культурные «претензии».

Например, г-н Соловьев и либерал<ьные> нигилист<ы> наши, к которым автор «Религиозных основ <жизни>» теперь так приблизился.

Но можно ли про меня сказать то же?

Я доказал, кажется, что я *чту* эти «претензии», что я их люблю, что я считаю их спасительными для России даже и в те печальные минуты, когда перестаю верить в их полное осуществление. «Претендуйте, претендуйте (думаю я тогда), претендуйте на обособление от Европы, сограждане мои; все что-нибудь у нас да останется» и в жизни от этого неслыханного прежде в литературе нашей культурного бунта против Запада, этого давнего и стареющего «властителя наших дум!»

Германские протестанты соединились в одну империю с германскими католиками,

однако не только религиозного слияния между ними не последовало, но, напротив того, Германия с этого времени сделала несколько гигантских шагов на пути какого-то *среднего* безверия.

Сам молодой император в одной из речей своих офицерам сказал, что они должны стараться укрепить в солдатах религиозные чувства, «*но без отношения к догмату* (прибавил он), *а с моральными целями*».

Но пусть будет по-Вашему! Вы, вероятно, верите, что славяне будут исключением из общего правила XIX века. Я не понимаю Вашей твердой с этой стороны *веры*; но я понимаю *мысль*, на такой вере основанную.

Вы *обособления культурного* для России не желаете и не верите вовсе в его возможность. Никакого особенного строя и стиля для нашей русской жизни не ищете. Вам претит *культурное славянофильство*, а не политический панславизм. «Национальное сознание» наше должно, по Вашему мнению, быть лишь сознанием всемирного религиозного призвания России.

Я Вас понимаю.

Но зачем панславизм г-ну Астафьеву? Зачем ему *какой бы то ни было* панславизм – либеральный ли или католический, все равно? Ни либерализму (обыкновенному), ни католицизму он не сочувствует. Они оба ему не нужны. Ему нужен *особый русский идеал*; нужно просветленное *Православием русское сознание*.

А если ему никакой панславизм *собственно для этого не может быть* нужен, то как же можно было назвать мое нападение на панславизм либеральным нападением на какой бы то ни было обособляющий национальный идеал, а тем более на русский?

Нет! Решительно что-нибудь одно: или он ошибся и не хочет в этом сознаться, или я выжил из ума и не только его, но и сам себя перестал понимать!

По-моему, тут нет примиряющей середины...

Быть может, Вы эту середину найдете...  
Посмотрим.

## Письмо 5

Надо отдать справедливость г-ну Астафьеву, что оба его на меня нападения (в «Русском обозрении» и в «Московских ведомостях») очень содержательны. При всей краткости своей в них есть много такого, что возбуждает мысль и заставляет ее даже насильно трудиться. Ошибочны ли взгляды моего неожиданного гонителя, или нет; темно ли его изложение, все равно, нельзя не согласиться, что он в этих замечаниях своих коснулся очень многих вопросов разом, и задал разом много задач внимательному читателю.

Например, упоминая о том, что *одновременность* торжества национального начала в XIX веке с революционными движениями не может сама по себе служить доказательством *внутренней* связи первого со вторыми, он говорит в заключение, что «*одновременность* исторических явлений сама по себе ничего не доказывает». Она (эта одновременность), по мнению г-на Астафьева, только «намекает на приложение самого несовершенного из индуктивных приемов – метода согласия».



Понимаете ли Вы эти слова, Владимир Сергеевич?

Я их не понимаю, но невольно и упорно задумываюсь над ними. Мне *хочется* разгадать эту загадку, и эта принудительная экскурсия моей мысли на вовсе не знакомый мне и даже довольно тернистый путь меня очень занимает.

«Как так одновременность ничего сама по себе не доказывает?» – спрашиваю я себя с удивлением.

И что такое этот «метод согласия», о котором я никогда, признаюсь, не слыхал?

Насчет того, что такое этот «метод согласия» и бывает ли еще метод «несогласия» в каких-нибудь подобных этому случаях, я прошу Вас, Владимир Сергеевич, мне ответить. Вы специалист по этим вопросам.

Сам я об этом и думать не берусь. Тут думать и не поможет; тут надо знать твердо «названия».

Я же могу размышлять только о том – доказывает ли что-нибудь в истории «одновременность явлений» (т. е. событий, теорий, мировоззрений и т. д.).

Начну с того, что я не знаю – *доказывает ли что-нибудь одновременность* эта или нет, но знаю наверное, что она *действует* на людей очень сильно.

Не знаю, какую *логическую* ценность имеет *одновременность* исторических явлений, но знаю, что *психологическое* значение ее огромно.

Сверх того замечу еще следующее. Высшая *сверхчеловеческая* логика истории, ее духовная телеология нередко в *том именно* и видна, что для человеческой логики большинства современников тех или других исторических явлений – связи прямой между этими явлениями не видно. Многими она узнается поздно; немногим она открывается раньше.

Но на *души* людей – эта невидимая телеологическая связь действует неотразимо – посредством совокупности весьма сложных влияний.

Возьмем европейцев XV века.

В XV веке произошли почти одновременно следующие общеизвестные события: открытие Америки (1492); изобретение книгопечатания (1455); взятие Константинополя турка-

ми (1453).

Где прямая, видимая, ясная для современников связь между этими тремя историческими явлениями?

Еще между изобретением Гутенберга и открытием Колумба можно найти ту внутреннюю, предварительную (причинную?) связь, *что умы* в то время на Западе созрели и были чрезвычайно деятельны. Европейцы в то время были исполнены «искания», – под влиянием известных накопившихся веками впечатлений.

Но торжество полудикого племени турок на Востоке и бегство образованных греков с древними рукописями на Запад – это в какой *логической* связи стоит с книгопечатанием и открытием Америки?

По-видимому – ни в какой. Логической связи не было, но была *одновременность* и огромное психологическое *действие* всей этой совокупности на европейцев XV века.

Была связь *вышей* – телеологической – логики, и нам теперь, в XIX веке, эта внутренняя связь тогдашних событий ясна *по плодам* своим.

(Замечу мимоходом, что, не признавая подобной высшей, прямо сказать – сознательно-божественной телеологической связи в исторических явлениях, нам придется очень многое приписать бессмысленной случайности; например, почему у Фомы Палеолога была *молодая дочь* именно в такое время, когда Иоанн III овдовел и не успел еще второй раз жениться? Почему он *не успел* этого сделать? Почему бы изгнаннику Палеологу не быть бездетным? Или иметь только сыновей? Или почему бы Софье не быть уже замужем или до того перезрелой и некрасивой, что московский князь не захотел бы на ней жениться? Почему один из мусульманских народов (татарский народ) слабел на Севере *именно в то время*, когда другой мусульманский же народ (турки) торжествовал на Юге?

Прямой, ясной логической связи между всеми этими историческими обстоятельствами, видимо, нет; но *одновременность* всего этого действует могущественно на дух восточно-православных народов, на дух русских, греков, сербов и болгар.

Связь ясная не в основах логических, не в

корнях, а в психологических последствиях, в плодах исторических. В основе – таинственная и сразу непонятная Божественная телеология; вполне целесообразные «смотрения», «изволения» и «попущения» Высшей Логики, в результате весьма определенные и ясные впечатления на душу человеческую – на этот живой микрокосм, столь способный к *одновременности* восприятия различных впечатлений и к приведению их к живому единству в недрах своих.)

*Одновременность* всего вышесказанного, т. е. и таких важных исторических событий, как взятие Царьграда турками на православном Юге и свержение татарского ига на православном Севере, и таких *будто бы* неважных случайностей, как вдовство Иоанна III и существование молодой Софии Палеолог, эта *одновременность* тогдашних событий и случайностей (говорю я) продолжает действовать даже и на всех нас в конце XIX века, почти 500 лет спустя. Благодаря этой *одновременности* и совокупности Достоевский писал об «искании» святых, и г-н Астафьев (оба западные *европейцы* по образованию и быту)

идет по его следам в этом отношении.

Если предположить, что *нужно было* в то время – для наилучшего сохранения веры – с одной стороны, развить и просветить северный православный народ, весьма еще молодой, грубый и простой; а с другой – упростить и повергнуть в некоторую степень *освежающего* варварства и невежества другой православный народ, южный, несравненно более старый, просвещенный и развращенный, – то для подобной цели нельзя и придумать ничего лучше, как *одновременно* освободить русских от татарских уз; подчинить греков турецкому игу и женить русского князя на греческой княжне, которая принесла бы за собой в Москву множество византийских влияний и порядков.

Русским в то время назначено было *развиваться* на почве Восточного Православия; они могли идти по пути этого развития (осложнения) свободнее, не заботясь более о «страхе татарском».

Грекам суждено было в то время только *сохранять* Православие, давно уже у них развитое и вошедшее им в кровь.

Сохранить в чистоте и неподвижности свое старое народу уже зрелому всегда легче под игом глубоко иноверным и очень грубым, чем на полной и слишком долгой воле – или при зависимости от завоевателя, более близкого по вере и менее грубого. Не подчини *тогда* турки греков – эти последние, все старея и старея *беспрепятственно*, не только как государство, но и как нация и даже как ум, – могли бы легко стать католиками, протестантами или даже безбожниками.

При турках – было *не до этого*, при турках – греки *помолодели на 400 лет*, и никакого нет сомнения, что если *Восточный вопрос* опять *своевременно* (т. е. *одновременно* с другими благоприятными условиями) разрешится в нашу пользу, то греки, *так или иначе*, но еще скажут и теперь свое слово в истории восточного христианства!

Это слово еще остается за ними, благодаря *одновременности* – перечисленных событий и *случайностей* в XV веке!

Вот что я думаю об *одновременности*.

Не знаю, как называется этот метод, «согласия» или «несогласия», но верно одно, что

это *метод действительной жизни*, о которой я в моих политических статьях гораздо больше забочусь, чем об испускании из себя, с непривычными мне натурами, непрерывной метафизико-диалектической нити.

И это все еще не главное. До главного я еще не касался.

Главное и ближайшее в этом вопросе – это вот что.

Г-н Астафьев говорит: «Прожитой нами век революций был веком торжества рационалистической философии, затем материализма, скептицизма и позитивизма, веком небывалых успехов техники и промышленности, экономического развития, роста и торжества космополитической буржуазии, парламентаризма и т. д. и т. д. *Внутренняя* связь всего этого «другого» с революцией не более и не менее связи ее с национальным *началом* доказывается простым фактом *одновременности* всех этих явлений и т. д.».

О какой это *внутренней* связи тут говорится – я не знаю.

Что значит это слово «*внутренняя*», в данном случае не могу понять отчетливо.



Я знаю наверное, и г-н Астафьев это знает, что на *внутренний мир*, на ум и душу людей, живущих в XIX веке, эта *одновременность* действует так могущественно, что не только сочувствующие рационализму, капитализму, индустрии и т. д., но и недовольные всем этим *невольно* всему этому подчиняются. Я знал, например, таких инженеров, техников, железнодорожных деятелей, которые считают, что в России, по крайней мере, железные дороги сделали гораздо больше самого различного вреда, чем пользы; но они не только вынуждены обстоятельствами ездить по ним, но и служить по этой части, строить мосты и рельсовые пути и т. д. Т. е. они не только *пользуются* этими орудиями *всесмешения*, но и способствуют поневоле их влиянию на других.

Г-н Астафьев сам даже читал лекции и издал книжку об этом предмете под заглавием «Наше техническое богатство и наша духовная нищета». Он во всем этом – надо отдать ему полную справедливость – увидел самую *глубокую* и *существенную* сторону различного вреда цивилизации этой, прямо *пси-*

хическую сторону. Он находит, что для внутренней устойчивости наших впечатлений и для глубины их – движение жизни стало слишком быстро; обмен слишком ускорен.

Если бы даже все эти явления нынешнего прогресса и не состояли бы между собой исходными точками своими вовсе ни в какой предварительной логической связи, то при действии своем на душу современников наших они все-таки вступают в недрах этой души в теснейшую конечную, так сказать, связь – именно потому, что действуют одновременно.

Ребенок, рождающийся теперь, юноша, в настоящее время созревающий, ничего не знают о прежнем состоянии доступного им мира; они прямо и сразу подчиняются одновременным впечатлениям от всех этих явлений в совокупности.

Но ведь не всегда было так. В истории, мне кажется, все эти перечисленные явления состояли даже и в прямой причинной зависимости друг от друга. Сперва скептицизм религиозный (например, первоначальные сомнения Лютера в безусловной правоте и святости

римского престола); потом эти сомнения перешли в решительное отрицание, и дана была *воля рассудку* подвергать *критике* религию, государственные учреждения, древний сословный строй и т. д. То есть – рационализм. Создать этот рационализм ничего не создал (кроме множества глубоких и остроумных философских систем, друг друга опровергающих), но расшатал более или менее все то, чем жило дотолем человечество. Люди захотели *приложить теорию рассудка* к жизни, к политической и социальной практике. Всякая мистическая ортодоксия *не рациональна*; неограниченная власть *одного* не рациональна; *наследственная* привилегированная аристократия, дворянство и т. д. *не рациональны*.

Все это – мистическое, наследственное и т. д. ограничили или уничтожили. Но так как *равенства полного* достичь при этом не могли, то явилось, как *логическое* неизбежное последствие – преобладание *капитала*, торжество буржуазии и т. д. Ведь это преобладание при поверхностном взгляде кажется даже *гораздо более рациональным*, чем мистические и наследственные привилегии. Так как люди

не равны способностями, умом, терпением, твердостью, физической силой, то пусть более сильные, терпеливые, умные, твердые и выдвигаются – *богатея*. Вот всем известное оправдание для буржуазного строя общества и капитализма.

Рядом с этим *рациональным* усилением капитализма (которому до начала *ассимиляционной* революции мешало преобладание духовенства, монархов и дворянства) стало возрастать и другое детище того же *рационализма* – *точная наука*, механика, физика, химия, техника. *Рационализм* точных и прикладных знаний естественно вступил в теснейший союз с *рационализмом капитала*.

Рационализм же навел многих и на *космополитические* мысли, вкусы и теории; механика, усовершенствование путей сообщения и возрастание торгового обмена, выставки и т. п. стали способствовать воплощению в жизнь этих теорий *рационального космополитизма*.

Ясно, что это все «другое» состоит в неразрывной связи и между собою, и с *революцией* вообще. И с революцией, по моему понятию –

в смысле *всемирной, но не всегда преднамеренной ассимиляции* и в более обыкновенном тесном смысле: в смысле прямого и *преднамеренного* ослабления, ограничения власти, религии, привилегий, в смысле мятежей и восстаний, наконец.

Все это – скептицизм, рационализм, капитализм, техника и т. д. – имеет *космополитический характер*; все это в высшей степени заразительно и всем доступно; если не сразу, то довольно все-таки скоро доступно.

Национальное же «начало», напротив того, есть антитеза космополитического, и г-н Астафьев напрасно говорит, что связь его (национального начала) с космополитической революцией *не больше и не меньше*, чем связь всего этого «другого».

Это *все другое* – состоит с революцией (в наш век) в связи неразрывной и прямо логической. Все это «другое» лишь частные проявления общего течения ко всемирной ассимиляции. Это разные цвета одного и *того же* всепожирающего луча, преломляющегося в спектре жизни. Это все *космополитизм*.

Национализм же состоит со всем этим

лишь в такой антагонистической связи, в какой состоят свет и тени, жар и холод и т. д. Это хорошо. Но несчастье в том (с моей точки зрения, да, вероятно, и с точки зрения г-на Астафьева), что в XIX веке *эта реакция* против космополитизма до сих пор везде *очень слаба и жалка*. И защитникам национализма не надо *подобными размерами* этой реакции удовлетворяться.

Слаба эта реакция в наше время уже потому, что действие противоположного начала, революционного космополитизма, слишком сильно.

Условия нынешней *одновременности* в высшей степени неблагоприятны для подобной *обособляющей*, национальной реакции.

Нации, например, освобождаются из-под зависимости иноверной или инородной.

Но, освободившись политически, *они очень рады* – в быту или идеях *походить на всех других*.

Человека, положим, выпустили из тюрьмы или из другого какого-нибудь затвора – на вольный воздух; он свободен; но ведь большая разница, в *какое время* мы его выпусти-

ли: в мае или в январе, в здоровое время или во время ужасной эпидемии.

Во время эпидемии – он, вероятно, в затворе своем был бы целее.

Вот в каком смысле «одновременность» важна и для национального вопроса.

Политический национализм нашего времени не дает национального обособления, потому что подавляющее влияние всеобщих космополитических вкусов слишком сильно. Эпидемия еще не окончилась.

## Письмо 6

Вторая статья г-на Астафьева, напечатанная в «Московских ведомостях» против моего «протеста» в «Гражданине», подействовала на меня двояко; в некоторых отношениях более вразумительно, чем первая его заметка; в других, напротив того, еще более смущающим образом.

Весьма вразумительным мне показалось, во-первых, то, что г-н Астафьев уже не хочет более «укорять меня во враждебности русскому культурному идеалу», а укоряет меня только в *«неоправданном логически отрицании национального начала как начала и политической жизни, и культуры вообще»*.

(«Начало политической жизни – и культуры вообще». Не разница ли это?)

Впрочем, не буду придирчив. Этот укор, быть может, и заслужен мною.

Не знаю, Впрочем, в точности, до какой степени; ибо и это для меня не слишком ясно. Но я расположен подозревать, по крайней мере, что в этих словах г-на Астафьева кроется какая-то справедливая и не совсем выгодная



для меня мысль.

Сознаюсь, что когда я пишу, то больше думаю о живой психологии человечества, чем о логике; больше забочусь о наглядности изложения, чем о последовательности и строгой связи моих мыслей. Меня самого при чтении чужих произведений очень скоро утомляет строгая последовательность отвлеченной мысли; глубокие отвлечения мне тогда только понятны, когда при чтении у меня в душе сами собой либо являются *примеры*, живые образы, какие-нибудь «иллюстрации», хотя бы смутно, туманно, мимолетно, но все-таки живописующие эту чужую логику, насильно мне навязываемую; или же пробуждаются, вспоминаются какие-нибудь собственные *чувства*, соответствующие этим чужим отвлечениям. Самые же эти, так называемые, «начала» мне мало доступны в своей чистоте; я никак не найду этим началам конца ни спереди, ни сзади. И мне даже все представляется, что никакое «начало» в жизни, на практике ничего не может и создать, если у многих людей не будет соответственное ему *чувство*...

Когда мне говорят – *начало любви*, я понимаю эти слова очень смутно до тех пор, пока я не вспоминаю о разных живых проявлениях чувства любви (сострадание, симпатия, привязанность, восхищение и т. д.). Вот как я слаб в метафизике. Из этого вовсе не следует, разумеется, что я не признаю метафизики. Наше собственное слабое понимание какого-нибудь предмета, конечно, не дает нам права думать, что и все другие его не понимают или что само по себе непонимаемое нами не ценно и не высоко.

«Начала» эти не виноваты в том, что чувства и образы доступнее их моим умственным силам.

Конечно, какое-нибудь такое «начало» существует, так как... люди очень умные и ученые говорят о них.

«Национальное начало? Национальное начало?» Не понимаю! Думаю, думаю; и кончаю тем, что хватаюсь за что-нибудь более конкретное, чтобы сквозь него как-нибудь добраться до этого абстрактного; сквозь узоры и краски жизни высмотреть хоть сколько-нибудь общую метафизическую основу или кан-

ву.

«Национальное государство!» Ясно. Вот Франция издавна была национальным государством; Австрия же никогда не была таковым.

«Национальная религия». Тоже ясно. Армянское христианство есть религия общая для большинства армянской нации, разделенной подданством по разным государствам. Англиканское протестантство есть тоже национальная религия, ибо оно тесно связано историей с государственными учреждениями Англии и даже пригодно только для одной Англии; не может быть *во всецелости* своей пропагандируемо иноземцам.

«Национальная поэзия»; это значит поэзия своеобразная, в национальном духе или стиле развившаяся.

Национальная одежда, национальная пляска; национальный обычай; все это очень ясно и наглядно.

«Национальная политика» есть уже выражение несравненно более сбивчивое (как я постараюсь доказать ниже), но все еще понятное.

Что касается до выражения – национальное *начало*, – то я, по философскому малосилию моему, не умею постичь его иначе как воплощенным во всех этих частных перечисленных мною разветвлениях его.

Возвращаюсь к исходной точке недоразумения или спора нашего.

Я нахожу, что это национальное «начало» выражается при современных нам *национальных и племенных объединениях* в высшей степени слабо. До того слабо, что все другие противоположные ему «начала» подавляют его до неузнаваемости.

Национальное начало – есть такое начало жизни нашей, которое располагает человечество *распадаться, разделяться на особые, культурно-племенные группы*.

Употребляя почти машинально, вослед за другими, это чуждое мне слово «начало», я сам про себя тотчас же думаю о «чувствах», вспоминаю примеры и вижу, что все те чувства и потребности, которые благоприятствуют вышесказанному разделению на особые культурно-племенные группы, в XIX веке очень слабы.

Господствуют теперь у всех европейских народов (не исключая и славян) весьма сходные культурные идеалы и житейские вкусы, и группировка новой Европы по племенным государствам, *равняя политическое положение племен и наций*, – еще более благоприятствует сходству их жизни.

Г-н Астафьев говорит, что я в этой брошюре пытаюсь «подорвать значение национального начала в *политике и жизни*».

Едва ли так! *Значение* этого национального начала в *политике*, к сожалению, очень велико, уже по тому одному, что оно в наше время в высшей степени разрушительно; этого революционного значения не подорвешь какими-нибудь «статьями»; и то слава Богу, если сумеешь хоть немногим людям открыть глаза на тот факт, что *племенной национализм в политике* (освобождение и объединение славян, немцев, итальянцев) не дает никаких *национальных плодов* в остальных областях (?) жизни.

*Значение* этого начала подорвать нельзя; значение это очень велико; и не будь оно так велико – не нужно бы и опасаться его. Как

можно подрывать значение эпидемии? Достаточно только – назвать эпидемию *по имени ее* – и указать на предохранительные против нее меры.

В XIX веке племенные и национальные эмансипации и объединения не только не приносят тех культурно-обособляющих плодов, которых от них ждали многие (у нас в особенности Данилевский), а, напротив того, усиливают культурно-бытовое сходство, ускоряют в высшей степени всеобщую ассимиляцию.

Группировка государств по *чистым народностям* ведет быстрыми шагами европейское человечество – к господству *международности*. По окончании всех этих племенных, народных счетов и разграничений – во всей силе своей поднимется *всенародный* социальный вопрос!

Чистые прогрессисты, демократы, социалисты, нигилисты – имеют право радоваться этому. Это понятно.

Но каким образом могут отрицать этот факт или мириться с ним хотя бы многие из славянофилов наших – не понимаю!

Разве потому, что они находят исторические условия русской, жизни до того отличными *даже и в наше время* от условий западной жизни, что у нас и панславизм должен дать совсем иные плоды, чем те, которые дали пангерманизм или итальянское единство! Дай Бог!

Или, быть может, они думают, что у наций Запада *впереди* уже нет ничего такого, что заслуживало бы названия *национально-культурного*; что все подобное у Запада уже прожито, – а у России *впереди*. Первое вполне верно, но когда дело касается до России, то остается воскликнуть: «Дай Бог! Дай Бог!»

Но и это возможно только в таком случае, если в русском самосознании глубоко вкоренится представление о разнице между национализмом *политическим* и национализмом *культурным*: между политическим *равенством прав* и положения славян со всеми и культурно-бытовым их обособлением от Европы.

Или, быть может, большинство теперешних славянофилов наших гораздо меньше думают о том, чем бы *глубже отличать сла-*

вянам от Запада (для предохранения себя от неизлечимых его недугов), чем о том, чтобы сравнять скорее славянство во всех отношениях с этим Западом.

Быть может, вовсе не своеобразие характера славянского им дорого (как было оно дорого Хомякову и Данилевскому), а только независимость и сила государственного положения.

Но надо бы при этом спросить себя: долго ли продержатся эта сила и независимость – без своеобразия культурного характера?

Я нападаю на политику национальных освобождений и объединений в XIX веке, потому что она в жизни не дает национальных результатов; я нападаю на нее за то, что она самообман; за то, что у нее не оказывается во все никаких национально-обособляющих плодов.

Я повторяю еще раз – в XIX веке. Ибо подобные освобождения и объединения случались и прежде, но, при других одновременных побочных условиях, – они действовали совершенно иначе.

В те времена, когда освобождающиеся от



чуждой власти народы были руководимы вождями, еще *не пережившими* «веяний» XVIII века, – эмансипация наций не только не влекла за собой ослабление влияния духовенства и самой религии, но имела даже противоположное действие: она усиливала и то, и другое. В русской истории, например, мы видим, что со времен Димитрия Донского и до Петра I значение духовенства, даже и политическое, все растет, и само Православие все более и более усиливается, распространяется, все глубже и глубже входит в плоть и кровь русской нации. Освобождение русской нации от татарского ига не повлекло за собою ни удаления духовенства с поприща политического, ни уменьшения его веса и влияния, ни религиозного равнодушия в классах высших, ни космополитизма в нравах и обычаях. Потребности русской племенной эмансипации во времена св<ятого> Сергия Радонежского и Князя Ивана Васильевича III *сочетались в душах руководителей народных не с теми идеалами и представлениями, с которыми в XIX веке сопрягается национальный патриотизм в умах современных вождей.* Тогда важны ка-

зались права веры, права религии, права Бога; права того, что Владимир Соловьев так удачно зовет *Боговластием*.

В XIX веке прежде всего важными представляются права человека, права народной толпы, права народовластия. Это разница.

Подобных же сравнительных примеров обоего рода мы можем найти несколько и в истории Западной Европы. И там раньше провозглашения «прав человека» ни племенные объединения, ни изгнания иноверных или иноплеменных завоевателей не влекли за собой либерального космополитизма, не ослабляли религии; не уничтожали дотла и везде ни дворянских привилегий, ни монархического всевластия... Религия (какая бы то ни была) везде усиливалась и как бы обновлялась после этих объединений и изгнаний. Что касается до монархии и аристократии, то хотя в одной стране первая усиливалась на счет второй, а в другой – вторая на счет первой, но нигде они ни религию, ни друг друга до полного бессилия не доводили. Всего этого достиг в конце XVIII века и в XIX «средний класс»; все это совершили те «средние люди»,

в которых теперь все и *сверху*, и *снизу*, *волей* или *неволей* стремятся обратиться.

«Собирание» Франции начало быстрее совершаться при набожном Людовике XI, *после изгнания англичан* при отце его Карле VII, и окончилось (если взять в расчет централизованную деятельность Ришелье) приблизительно ко времени тоже набожного Людовика XIV.

Это объединение ничуть не поколебало во Франции католических чувств... Напротив того, эти чувства во время борьбы с заносным протестантизмом дошли, как известно, до фанатических крайностей.

Протестантство едва-едва добилось наконец до равноправности, но до преобладания ни разу не достигло...

Национальное объединение Франции не поколебало в ней *тогда* ни одной из национальных *основ*. *Сочетание* этих основ между собою, изменяясь значительно в XV и XVI веках, не только не сделало Францию *более схожей* с остальным миром, но, напротив того, яснее и гораздо выразительнее прежнего *обособило ее культуру*.

И в Англии, и в Шотландии одинаково преобладало издавна англо-саксонское племя над кельтическими остатками. В начале XVII века[11], при Иакове I, эти две державы соединились. Династия царства слабейшего вступила на престол сильнейшего царства.

И это было *племенное объединение*; и это было благоприятное решение *национального* вопроса. Но оно ничуть не сделало великобританцев *эгалитарными космополитами* в нынешнем *общечеловеческом* смысле. Напротив того, *либерально-аристократический* характер учреждений определялся после этого постепенно все яснее и точнее. Характер церкви англиканской в эти именно времена, последовавшие за *слиянием*, выразил вполне свое *исключительно местное*, чисто национальное значение, *обособился*.

Религиозные чувства в протестантской Англии (подобно католическим чувствам в «объединенной» Франции) не только не ослабли, но стали даже *исступленными* и произвели одну за другою две революции. Первая была ужасна, но вторая (против Иакова II, в 1688 году) была легка, ибо к этому вре-

мени национально-культурные особенности Англии стали до того резки и прочны, что защищать их уже не стоило большого труда и кровопролития.

На Пиренейском полуострове долгая борьба христиан с мусульманскими завоевателями, которые несколько веков господствовали на юге этой страны, окончилась в XV веке покорением Гренады. Это завершительное торжество испанцев над иноверными пришельцами произошло почти одновременно с национальным объединением их при Фердинанде и Изабелле, которых брак соединил Арагонию с Кастилией.

Но и здесь национальное единство, одновременное с очищением всей национальной почвы от чуждого владычества, не послужило к обезличению и космополитизму испанского характера.

Именно со времен Фердинанда и Изабеллы стали еще резче прежнего обозначаться государственные, бытовые, литературные, художественные и вообще национальные особенности испанского народа.

Худы или хороши были эти особенности;

удобны ли или тягостны они были для большинства, я в это здесь и не вхожу. Для моей цели достаточно напомнить, что они, как известно, были во многом *очень резки*.

Я здесь не занимаюсь ни утилитарными, ни гуманитарными соображениями.

Я не отказываюсь уважать их *вообще*; ибо и я не изверг; я только их в этом труде *устраняю мысленно*, как геометр устраняет в линиях *ширину*, которую, однако, в действительности имеет всякая *линия*. Вопрос культуры и политики и без того очень сложен, и входить еще в соображения о том, что было жестоко и что несправедливо, значило бы еще более затемнять его.

Для меня достаточно напомнить и заявить: вот как действовали в веках XV, XVI и XVII все эти *национальные объединения*, все эти *изгнания* иноземцев и иноверцев, все эти *очищения племенных государств* от посторонней примеси. Национального не искали тогда сознательно, *но оно само являлось путем исторического творчества*.

Каждый народ в то время шел своим путем и своей независимостью обогащал по-своему

великую сокровищницу европейского духа.

Не то мы видим теперь!

*Теперь* (после объявления «прав человека») всякое объединение, всякое изгнание, всякое очищение племени от посторонних примесей дает одни лишь космополитические результаты.

*Тогда*, когда национализм имел в виду не столько *сам себя*, сколько интересы религии, аристократии, монархии и т. п., тогда он *сам себя-то и производил невольно*. И целые нации, и отдельные люди в то время становились все разнообразнее, сильнее и самобытнее.

Теперь, когда национализм *ищет освободиться, сложиться, сгруппировать людей* не во имя *разнородных*, но связанных внутренне интересов религии, монархии и привилегированных сословий, а во имя единства и свободы *самого племени*, результат выходит везде более или менее *однородно-демократический*. Все нации и все люди становятся все сходнее и сходнее и вследствие этого все беднее и беднее духом.

Национализм      *политический,*      *государ-*

ственный становится в наше время губителем национализма культурного, бытового.

*Неузнанная* сначала в новом виде своем демократическая всесветная революция начинает после каждого нового успеха своего все скорее и скорее сбрасывать с себя лженациональную маску свою; она беззастенчивее прежнего раскрывает с каждым шагом свой искусно избранный *псевдоним!*

Что Вы на все это скажете?

Кто из нас из двух яснее и правее, по-Вашему?



## Письмо 7

Еще несколько вопросов – все для моего раздумления.

Постараюсь быть под конец настолько же кратким, насколько я был многоречив в начале этих писем.

Не знаю, впрочем, удастся ли мне это!

1. Можно ли определять «национальность» так, как определяет ее г-н Астафьев.

*«Национальность (не нация ли?) есть племя, доразвившееся до сознания и своей пережитой истории, и своих настоящих духовно-связующих его воедино стремлений, сил и задач, и потому племя культурное».*

Как Вы находите это определение?

Мне – оно что-то не нравится; оно что-то слишком философское.

Для проверки этого инстинкта моего попробую обратиться к примерам. Во-первых, сознание своей пережитой истории. Давно ли на Западе (не только что у нас) стали люди знать и ясно сознавать свою «пережитую» историю? Только в наш XIX век. Разве французы хорошо знали и понимали свою прежнюю ис-

торию лет 100, 200, 300 тому назад? А разве они тогда были еще только «племенем»? Разве они не были и тогда уже высококультурной нацией?

Мне кажется, что они, будучи уже тогда (при Людовиках XIII, XIV, XV и т. д.) вполне определившейся и культурно-обособленной нацией, *делали* свою современную историю полусознательно и часто вовсе бессознательно; они *творили* ее; а *сознавать* ясно свое прошедшее они стали только тогда, когда *творить* почти ничего уже им не осталось (т. е. в XIX веке).

Обыкновенно слово «нация», насколько мне известно, понималось просто *как известная ветвь известного племени*: ветвь, имеющая особые отличительные признаки в племенном языке, в истории, религии, обычаях и т. д. (Племя – славяне; нации – русские, поляки, сербы, болгары и т. д.) Это этнографическое и простое определение гораздо больше удовлетворяет мой эмпирический ум, чем философское и слишком углубленное в одну сторону определение г-на Астафьева.

Это во-первых.

Потом еще и это: «Сознание своих духовно-связующих воедино стремлений, сил и задач и т. д.»

И эти слова г-на Астафьева тоже меня сбивают.

Современные русские, современные чехи, болгары и поляки – все принадлежат к одному славянскому племени. Но стремления и задачи у них у всех вовсе разные. Они теперь не составляют еще одной нации. Это так. Но ведь, с другой стороны, вспомним о баварцах, пруссаках, австрийских немцах прошлого века. У них тоже у всех задачи и стремления были разные; но все-таки они, взятые во всецелости, составляли нацию, *государственно* лишь разделенную на особые группы. А голландцы и датчане, принадлежа тоже к *племени* германскому, к *нации* немецкой не относились и не относятся никем.

И еще вопрос о том же: швейцарцев все привыкли называть тоже нацией; а у них три языка, три крови и две религии. Национальность их только *общегосударственная*, с теми оттенками в понятиях и привычках, которые должны были развиться под долгим давлени-

ем республиканских учреждений.

Вообще нацию определить в точности очень трудно.

Племя – легче. Язык и кровь (признаки более *физиологические*).

Культуру – тоже легче. Совокупность признаков более идеальных, чем кровь и язык (*уже сформированный*), т. е.: религия, *род* государственных учреждений; вкусы (обычаи, моды, нравы домашние и общественные); характер экономической жизни.

Нация же выходит, мне кажется, из совокупности обеих этих совокупностей – *идеальных и физиологических*. Признаки особой нации слагаются из признаков племенных и культурных.

Как Вы скажете?

Чье определение – яснее и вернее? Может быть, оба хуже? Не знаю.

2-й вопрос.

Г-н Астафьев признает во второй статье своей («Московские ведомости», июнь, № 177), что *национальный идеал* для России у нас с ним почти один; разница во второстепенных лишь оттенках. «Программа», как выражает-

ся он в другом месте, у нас одна.

А мои опасения за чистоту этого идеала в случае какого-нибудь несчастного и преждевременного сближения, слияния, смешения нашего даже и с западными славянами (с чехами, хорватами, словаками, галицийскими русинами), насквозь пропитанными либеральным европеизмом, – эти опасения он называет *нападением на национальное начало!*

Я писал статью культурно-политическую; представлял факты из новейшей истории Запада для устрашения тех русских, которые, с одной стороны, основательно боятся дальнейшего подражания Европе, а с другой, видимо, думают, что скорое падение Австрии и образование на ее развалинах двух-трех славянских государств, *долженствующих вступить в братскую конфедерацию с Россией*, послужит к укреплению русских основ, к развитию и выразительности русских национальных особенностей.

Я же нахожу желательным (и даже спасительным для России) скорейшее окончание вопроса *только Восточного, но не всеславянского*. Всякий может легко понять, что это

большая разница! Окончание *Восточного* вопроса значит: 1. Присоединение Царьграда к России с подходящим округом в Малой Азии и во Фракии. 2. Образование на развалинах Турции *православной* (а не *чисто славянской*) конфедерации из четырех разноплеменных православных государств: Греции, Сербии (единой), Румынии и Болгарии и 3. (если возможно) ...Присоединение остатков Турции и всей Персии к этой конфедерации. (Англичан из Египта, разумеется, желательно было бы удалить и отдать Египет султану, как нашему подручнику, в непосредственную власть.)

Что касается до австрийских славян, то они могут и *подождать* до тех пор, пока мы найдем их достойными и безвредными. (В брошюре моей я говорил, что из Боснии и Герцеговины, *конечно*, надо австрийцев изгнать с позором, чтобы они знали свое место.)

Где же тут нападение на начало национального *вообще*? Нападение есть – но оно направлено против космополитизма.

По определению же г-на Астафьева, выходит, что славяне пока еще только *племя*, а никак *не нация*. Ни общего «сознания пережи-

той истории»; ни «духовно-связующих воедино стремлений и задач».

Если мы с г-ном *Spectator'ом* (см. «Русское обозрение»<sup>(19)</sup>) несомненно правы в том, что у православных сербов и болгар идеалы слишком буржуазно-европейские и что с ними одними нам еще много будет хлопот, пока Бог поможет нам по-своему «оболванить» их, то чего же, кроме либерального *всесмешения, всепринижения и всеразрушения*, можно ждать от политического (и неизбежно через это и *общественного*) общения и сближения с либеральными ни то ни се чехами, католическими хорватами и словаками, желающими, конечно, *демократически вылезти* из-под мадьяр и т. д. Даже все эти галицийские ливчаки весьма сомнительны. *Привыкли* все протестовать. Соскучатся без протеста.

Мне стыдно даже и напоминать обо всем этом тем русским людям, которые не равнодушны к особому *психическому*, религиозному и государственному строю России.

Стыдно потому, что все это до грубости ясно.

Г-н Астафьев, впрочем, ничего и не возра-

жает мне на мою культурно-политическую тему, ни в первой – почти презрительной заметке своей, ни во второй – более солидной, но в высшей степени гневной статье. Он ни слова не говорит о культурных опасностях панславизма (т. е. о том, о чем главным образом я говорил). Он даже находит мою картину современного положения Европы «блестящей». Если же эта картина блестящая, то, вероятно, и правдива; кто же станет хвалить ложь, хотя бы и красноречивую, но отъявленную? Если же эта картина правдива и может служить и для нас *практическим* предостережением, то какая же нужда заглядывать куда-то в метафизическую темноту – за эту верную картину, разыскать какое-то *начало* и *предостережение* называть *нападением*. Это только путает! (По крайней мере меня.)

Замечу кстати, что я в моей брошюре ни разу даже не употребил выражение «национальное начало». Мне пришла забавная мысль поискать у себя это слово. И вообразите – как был верен на этот раз мой инстинкт! Я имел терпение просмотреть сизнова всю мою брошюру (кто же помнит в точности сло-



ва своих статей?!) – и нигде даже этого выражения не нашел. «Национальное движение XIX века»; «политический национализм»; «национальный характер»; «национальная свобода», «национальное восстание». Виноват! В одном только месте есть у меня выражение «национально-политический принцип». Виноват потому, что мне никакого и дела не было в этом живом и в высшей степени практическом вопросе до «начал» и «принципов», объективно, т. е. вне живой психологии понимаемых. Важны были для меня только чувства и наклонности людей; важны результаты культурно-политические, при которых психологическая основа само собою очень ясна. Вот она...

*У людей нашего времени все те чувства, которые благоприятствуют культурно-бытовому обособлению племен и наций, т. е. их оригинальному развитию, – очень слабы; а все те чувства, которые благоприятствуют общению, подражанию, смешению, ассимиляции (революции), – очень сильны.*

Это очень просто.

В тонкости и подробности же этой истори-

ческой и социальной психологии углубляться я не дерзаю. (Например, – хоть бы (заняться) психологией сословной, религиозной – и национальной; например, почему рациональные секты вначале моральнее обрядовых и мистических, а потом – расширяясь, утрачивают эту моральность гораздо быстрее первых? Или почему у нас люди церковного сословия (дети белого духовенства) тверже всех других, семейственнее, терпеливее; и почему зато из них не вышло ни одного хорошего поэта; а выходили все из дворян или из низших торговых слоев (Кольцов, Никитин). Или еще: почему лучшие монахи у нас в XIX веке были преимущественно из купцов, а не из крестьян, дворян и церковников... и т. д.)

Да и г-н Астафьев едва ли в силах будет это сделать.

Итак, если у нас с г-ном Астафьевым национальный идеал приблизительно один и тот же; если у нас с ним культурная программа сходна, то почему же я, предохраняя этот идеал или эту программу от разлагающих влияний, являюсь противником национального начала, долженствующего в этом идеале и по

этой программе осуществиться?

Ничего не понимаю!

Пожалуйста, объясните мне.

Вопросы 3-й и 4-й.

Г-н Астафьев в конце своей второй статьи говорит обо мне так:

«Он (т. е. Леонтьев) *любит* национальную особенность вообще, как любит *всякую* особенность, вносящую в жизнь разнообразие, характер, борьбу, силу, любит ее как эстетик и моралист, видя в ней богатейший и красивейший *материал* для построения полной со-держанием и характерной культуры. Но отсюда далеко до признания национальной самобытности за *самую* основу и *руководящее*, *дающее* самой культуре жизнь, *форму* и *силу*, *начало* этой культуры.

Последнего значения за национальным началом г-н Леонтьев никогда не признавал и признать *не может*. Такое признание было бы с его стороны отречением от всего своего литературного прошлого. Слишком много сил, страсти и дарования положил он в этом прошлом на проповедь *византизма* и слишком хорошо знает он, что дорогая ему визан-

тийская культура всегда была *не* национальной (о византийской *национальности* никто не слыхивал), но эклектической, искусственно выращенною, для того чтобы помириться с моим понятием о национальности как *необходимой* основе и формирующей силе всякой мощной и жизнеспособной культуры. Для него и основа, и формирующая сила жизни, повторяю, лежат *в самой культуре*, для которой национальность – только *материал* – не более!»

Сначала о выражении г-на Астафьева «национальная самобытность»... «как самая основа и руководящее начало культуры».

Опять я никакого ясного представления при чтении этих слов не получаю.

Где *начинается* это «начало»?

В физиологии ли народа или целого племени? В физическом ли его темпераменте (пылкий народ, хладнокровный и т. д.)? В дальнем ли мраке этнографического происхождения? (Сирийское племя, семитическое? Монгольская раса? Кавказская?) В первоначальной ли истории народа или племени?.. В том ли, например, как *поступит* этот народ при начале

своего исторического поприща?

Не знаю; не понимаю... И не верю даже, чтобы это «начало» можно было в точности уловить!

Догадываюсь до известной степени, что г-н Астафьев расположен говорить не об *историческом* начале, т. е. не о первоначальном *возникновении* особой народности. Догадываюсь, что он говорит о начале философском, т. е. о какой-то *движущей силе*, лежащей в основе народного бытия и развития; о такой силе, которая *заставит* родоначальников народа *поступить* именно так, а не иначе. Но что такое *она сама*, эта движущая сила – не знаю; да едва ли он объяснить это может.

Ничуть не притворяясь только непонимающим, а *в самом деле не понимая*, я прошу только указать, где и когда я отрицал эту таинственную силу? Я о ней не писал и даже мало о ней думал, это правда. Но я никогда не отрицал ее. Обо всем думать с равной мерой внимания невозможно; г-н Астафьев, например, ни о вреде, ни о пользе панславизма не пишет и, вероятно, и не думает об этом так серьезно, как думает – о вопросах онтологии и

отвлеченной психологии. Но из этого не следует, что он не признает самого значения панславизма для России.

И я не искал непременно *дойти* до «начал», подобно тому, как физиолог при изложении фактов *сравнительной физиологии* или врач при описании известного класса болезней, – не считает себя обязанным *дойти* всякий раз и до *химии* тканей, крови, отделений и т. д.

Он прав, что мои сочинения имеют более *семиологический*, чем *этиологический*, характер, и когда-то (в эпоху «прекрасных дней Аранжуеца»<sup>{20}</sup>) он отдавал публичную справедливость моей скромности за то, что я сам давным-давно в этом признался. (Прогресс и развитие; «Византизм и славянство».)

Есть, однако, небольшое доказательство тому, что, и не занимаясь особенно этими таинственными «началами» (предпочитая говорить о вещах более наглядных), – я все-таки чувял, так сказать, их значение в истории.

В моей давней статье «Византизм и славянство» есть *шесть* последних глав, которые не раз удостаивались в высшей степени лест-

ного одобрения г-на Астафьева.

Разве здесь *не слышно* признания этой таинственной движущей силы, присущей не только обособленным нациям, но, вероятно, и целым племенам – с самых первых шагов их на пути историческом?

Есть врачи и физиологи, которые думают, что уже в зародыше, в самой утробной жизни заложены в человеке те патологические или, хоть, общее говоря, физиологические начала, которые впоследствии обнаружатся вполне в виде определенных болезней...

(Разумеется, что отсюда должны быть исключены все те страдания, которые происходят от внешних причин: обжоги, боевые раны и т. п.; хотя, с другой стороны, не следует забывать и то, что эти повреждения одним человеком переносятся лучше, а другим хуже, опять-таки от *внутренних* причин.

*Верить* в такую таинственную прирожденность можно; но проследить, как из какой-то незримой точки развивается целая картина сложной болезни, кто возьмется?

А сама болезнь видна всякому.)

Я предпочитаю думать о подобных «карти-

нах» жизни, чем о незримых *точках*.

Я понимаю, что другой человек, в высшей степени, конечно, умный, может находить особого рода наслаждение в том, чтобы выпускать из себя, как паук паутину, непрерывную диалектическую нить, прикрепив ее предварительно в уме к какой-то невидимой и *всегда произвольной* точке... Я даже не позволю себе никак отвергать пользу этого испускания философских нитей из умственных недр человека. Я не хочу быть петухом, который «нашел жемчужное зерно и говорит: на что оно?»<sup>[21]</sup>. Но не завидую и «метафизику» Хемницеру, который, упавши в яму, думает о том: что такое веревка? «Вервие ли оно простое или нет?»

Я только и сам не мастер испускать из себя эту паутину, да и в чужой философской паутине скоро вязну и скучаю.

Совсем без философии, я знаю, нельзя; всякий мужик философствует немного; и не только тогда, когда он говорит «Бог», «душа», «грех» и т. д., но и тогда, когда он говорит «стол», «шапка», «жена», «работа»; ибо и это все *отвлечения*.



Фейербах, конечно, прав (реально), говоря, что «головы» вообще нет; а есть «*вот эта, моя голова*»; «жены» вообще нет, а есть «*вот эта, ваша жена*» и т. п. И что поэтому отвлеченная – вздор. Но не только от такой элементарной, но и от несравненно высшей философии в угоду фейербаховскому капризу отказаться нельзя. Г-ну Астафьеву все это известно гораздо лучше, чем мне.

Но есть французская старая и глупая песенка какая-то: «Faut d'la vertu, pas trop n'en faut»<sup>{22}</sup>...

Так и я скажу: «Faut de la philosophic, pas trop n'en faut!»<sup>{23}</sup> – когда речь не о его философии, но о делах политических и социальных.

Я и Ваш ум, Владимир Сергеевич, за то особенно ценю, что Вы не в силах были остаться в Вашей прекрасной (и даже для меня, при некотором терпении, понятной) ткани «Отвлеченных начал»; но очень скоро выпутались из нее и обратились к живому и осязательному богословию.

Богословие у же тем лучше, что ту *нить*, о которой я говорил выше, не нужно привязывать произвольно где вздумается у себя внут-

ри к незримой точке; а можно ее прикрепить к Евангелию, к Св<ятой> Соборной, Апостольской Церкви, к папской непогрешимости и т. д. То есть все к вещам, вне нас стоящим, более зримым и осязаемым.

Если Вы с Вашим истинно диалектическим талантом нашли более удобным выйти на поприще более конкретных вопросов, то где же уж мне – «художнику», как принято меня почему-то обзывать, и отчасти (что гораздо мне лестнее) политику – где мне углубляться в эти «начала» без концов.

Я их чую, положим; я даже готов пламенно верить в их существование, в их необходимость; и только. Анатом и физиолог не обязаны говорить всякий раз ни о химических элементах и паях, ни об основных физических силах; они обязаны только не отрицать и не игнорировать их.

И если под словами «основа» и «начало» г-н Астафьев понимает здесь ту незримую, но одаренную самотворческой силой точку, которая скрыта в каждой обособляющейся ветви какого-нибудь племени; ветви, должествующей со временем возрасти до полного

национального цветения, то я счел бы себя просто глупым, если бы вздумал эту силу отрицать. Нельзя отрицать все таинственное; и нельзя признавать одно только грубо понятное.

Крылась же какая-то особая, прирожденная культурная сила в «семени Авраамовом»; крылась она и в той полупастушеской и полуразбойнической ассоциации, во главе которой стали Ромул и Рем. Крылась же у наших предков способность, не дожидаясь завоевания, самим призвать иностранцев.

Не знаю, впрочем, так ли я понял г-на Астафьева и с этой стороны? Не слишком ли я уж тоже далеко забрался вглубь?

Может быть, и то, что я, по всегдашней моей склонности подозревать у г-на Астафьева нечто очень затейливое, туманное и *не простое* и мне, не философу, мало доступное, — стал в этом случае делать то, что называют французы «chercher midi a quatorze heures»<sup>[24]</sup>. Г-н же Астафьев, напротив того, на этот именно раз спустился ниже и под словом «национальная самобытность» понимает просто-напросто *политическую независимость целого*

племени или отдельной ветви этого племени, особой нации.

Можно и так думать, ибо он говорит: «Леонтьев *любит* (курсив у него) национальную *особенность вообще*» (курсив мой), потому-то и потому-то.

А несколько строк ниже: «Но отсюда далеко до признания национальной *самобытности* (курсив мой) *за основу и руководящее начало культуры*» (национальной, разумеется).

Итак, от любви к национальной *особенности* далеко до признания национальной *самобытности* как основы этой *особенности*.

Не темновато ли?

О какой же «самобытности» идет тут речь? О той ли таинственно прирожденной, в которой, как в малом фокусе, скрыта вся дальнейшая судьба племени или нации?

Или о самобытности просто *государственной*?

Это разница, конечно, и очень большая.

Чтобы разобраться в этой путанице (не астафьевской – я такой грубости не позволю себе сказать[12], а в путанице *самой истории*), надо, мне кажется, опять обратиться к

примерам.

*Временная* политическая зависимость одной нации от другой не всегда одинаково действует, и плоды завоевания для подчиненной нации бывают весьма разнообразны, смотря по тому, в какой *возраст* нации и при каких *обстоятельствах* подпадает она под чужое иго.

Народ, подчиненный завоевателю *слишком рано*, не дорастает до национально-культурного состояния, не успевает выразить в истории свои национальные *особенности*. Такой народ остается навсегда только в виде этнографической примеси к нациям культурным. Такова была судьба большей части народов финских и кельтических.

Народ, завоеванный *слишком поздно*, поработенный тогда, когда историческая *идея* его уже износилась, сохраняет еще иногда на долгое время – и под игом – свои особенности, но он уже не выступит снова никогда с силами истинно творческими на театре истории; для себя он будет только охранять свои особенности по мере сил своих; для нации же господствующей он будет являться только

враждебной силой до тех пор, пока вполне не ассимилируется. Такова для нас Польша. (Вражда эта, впрочем, для господствующей нации иногда весьма полезна, ибо возбуждает ее деятельность.)

Народ же, завоеванный *вовремя* (т. е. *вовремя для него самого, а не для завоевателя*), – поработенный тогда, когда особенности его у же окрепли, но еще не износились, – и под игом будет обнаруживать очень долго признаки культурной жизни своей и, даже сбросив иго, разовьет свои национальные дары с небывалой дотоле силой. Так случилось с нашими московскими предками после Дмитрия Донского и обоих Иоаннов.

Так что и *политическая самобытность* не всегда одинаково нужна для развития нации. Нередко под временным игом происходит та благотворная приговорительная работа национальных сил, которая приводит позднее эти силы к самому пышному расцвету. Под влиянием общей скорби укрепляется в такой (*вовремя* поработенной) нации то внутреннее единение умов и сердец, которое позднее, после свержения ига, после изгнания инозем-

цев (или иноверцев), способствует установлению и внешнего государственного единства. (Так было у нас; так было во Франции после изгнания англичан при Карле VII; так было в Испании, после очищения Пиренейского полуострова от мавров.)

Поэзия народная часто вдохновляется тяжкими условиями зависимости от чужеземцев; и эти стоны печали или восхваления борьбы не только оставляют неизгладимый след на всей позднейшей национальной литературе, но и сами по себе служат ее украшением.

Таковы героические (клефтские) песни новых греков; юнацкие – сербов и болгар.

Греки даже помолодели вторично под турецким игом и дали второй[13] цикл эпических стихотворений, полудикого, но все-таки христианского характера. Этому клефтскому, отрывочному эпосу далеко, конечно, до «Илиады». Но характерности и свежести в нем много.

Мицкевича считают лучшим поэтом Польши; а он развился под русской властью.

Некоторые народы, в религии особенно стойкие или способностью религиозного

творчества весьма одаренные, под игом-то именно и выразили свои религиозные идеи с наибольшей силой и ясностью. Таковы – евреи. Значительная часть пророчеств принадлежит эпохе пленений и зависимости от вавилонян и персов. Первоначальное христианство и талмуд суть одинаково продукты позднейшей зависимости от римлян.

Турецкое завоевание, быть может, прямо даже *спасло* Православие византийских греков и сохранило его в греческой нации до нашего времени в такой еще силе, что никто не решится, я думаю, сказать, что роль греков навсегда окончена в истории восточного христианства... Теперь евреи – слишком стары; к творчеству они не способны; они теперь перешли везде в то состояние (*второе* по моему разделению), когда нация *для себя кое-как* еще охраняет старое, но *для других* служит только враждебной, разрушающей, разлагающей силой.

Что касается до новогреков, то хотя под турецким игом они только охраняли Православие, но весьма возможно, что *творчество* (дальнейшее *развитие* Восточной церкви) у



них еще впереди (при теснейшем сближении с русскими). А если так, то надо же согласиться, что под этим турецким игом и без «национальной самобытности» (*политической*) они сохранили в своей религиозной культуре ту «жизнь», ту «форму» и ту «силу», без которых не были бы возможны и надежды на это *национальное развитие*.

Итак, если даже и принять, что я искал «*midí a quatorze heures*», понявши сначала выражение г-на Астафьева «национальная самобытность» за указание на какой-то таинственный, самотворческий *эмбриональный* центр в жизни наций, а он, напротив того, на этот именно раз говорил *как все* просто-напросто о независимости *политической*, то и тогда я не могу согласиться с ним; не могу согласиться с тем, что политическая независимость – во все возрасты наций (или племен) – *необходима* для их развития.

Если же, наконец, я вспомню о том существенном вопросе, по поводу которого произошло между нами разногласие, т. е. о «панславизме» и вообще о политике национальных освобождений и объединений (la

politique *des nationalites*<sup>(25)</sup>), то тут я еще менее могу признать, что «национальная самобытность» (государственная независимость?) всех славянских наций (или славянского племени во всецелости) непременно будет «основой и руководящим началом *особой* славянской культуры, началом, дающим самой этой культуре жизнь, форму и силу».

Может быть, да; а может быть, и нет. Вернее, что нет, судя по примеру других народов.

Г-н Астафьев дорожит нашим русским «психическим строем»; он дорожит и русским «национальным самосознанием».

Но могу его уверить, что этому особому русскому «психическому строю» не поздоровится, если у *правительственных наших лиц и у большинства влиятельных граждан России русское самосознание не дойдет до того, чтобы понимать, насколько по делу панславизма мы с г-ном Spectator'ом правее А. А. Киреева и тем более пламенных славянолюбцев «Благовеста», недавно с таким неуважительным ожесточением нападавших на этого самого г-на Киреева*<sup>(26)</sup> за его благоразумие и умеренность.

Не поздоровится от необдуманного панславизма «русскому национальному психическому строю» потому, что у всех остальных славян этот «психический строй» совсем не схож с нашим и гораздо больше походит на тот западнобуржуазный строй, который сам г-н Астафьев ненавидит от всей души.

(Если он не верит моим *фактическим* указаниям, так пусть поверит г-ну Spectator'у. Слухи ходят, будто под этим псевдонимом кроется достаточно известное у нас *дипломатическое* имя. Автор статей в «Русском обозрении» не всегда был только *Spectator'ом*; он долго вел деятельную, практическую жизнь среди южных славян, а западных (австрийских) славян он знает гораздо ближе, чем я.) Только тогда панславизм станет для нас (да и для общеславянских культурных особенностей) неразрушительным, а производительным, *когда наш русский психический строй еще гораздо больше нынешнего выяснится, окрепнет и освободится от европейского, прогрессивного «пленения»; когда наше «национальное самосознание» выразится с гораздо большей «силой», чем теперь, и в несравнен-*

но более резких «формах» – национальных особенностей.

Тогда милости просим в конфедерацию самую братскую... если угодно даже и чехов (хотя они, кажется, больше всех «европейцы»...). Тогда будет действительно некоторое разнообразие в единстве (нашего духовного преобладания); а не разложение в отрицательной однородности; тогда будет «развитие», а не «прогресс» в смысле ассимиляционной революции.

Но, впрочем, что я делаю? Что я говорю?!

Быть может, и это все напрасно!

Быть может, и *так* и *этак* я опять не понял г-на Астафьева?

И философски не постиг, и политически не угадал.

Почувствовав себя на мгновение снова на знакомой и твердой почве восточной и славянской политики нашей, я ободрился и забыл свою робость перед мраком углублений г-на Астафьева...

Но из углублений этих продолжает зиять на меня все тот же загадочный мрак, – и я еще раз с боязнью спрашиваю себя: не скрыто

ли в самом деле *там*, за сплетением *его слов*, какое-то такое «начало», которого сила сокрушит в прах все мои давние убеждения?

Все это тем более жутко, что г-н Астафьев и сам подозревает меня в затаенном на него гневе за то, что он самой *основной мыслью своей брошюры* «Национальность и общечеловеческие задачи» *пробивает в моих взглядах некоторую брешь*» (это его слова из № 177 «Московских ведомостей»).

Ничего не понимаю. И чем менее понимаю – тем более опасаясь чего-то... Быть может, только призрака.

Если есть для «моих взглядов» действительная опасность во взглядах г-на Астафьева, то прошу Вас, Владимир Сергеевич, как беспристрастного человека, – откройте мне глаза, в чем состоит эта опасность?

А если все это только призрак, – то потрудитесь рассеять его поскорее ярким светом Вашего ума и таланта.

Я подчинюсь, в случае необходимости даже и скрепя сердце, Вашему решению.

Ибо, с одной стороны, между Вашим «психическим строем» и таковым же строем г-на

Астафьева очень много разницы; а с другой – вы оба настолько сильнее меня в метафизике, что было бы смешно с моей стороны не признать истиной то, в чем вы оба по отношению ко мне, паче чаяния, совпадете.

## Письмо 8

Теперь о самом главном: о моем «византизме» и о том, что «основная мысль» г-на Астафьева в его брошюре «Национальность и общечеловеческие задачи» «пробивает *некоторую брешь* в моих взглядах».

Сначала о *византизме*.

Слово это сослужило мне плохую службу в русской литературе; на него нападали почти все, даже и весьма благоприятно обо мне писавшие.

Иные осуждали самую мысль, соединенную с выражением «византизм», формулируя при этом свою собственную мысль; другие указывали только с отвращением на самое слово, не давая себе труда выразить ясно – чего они сами хотят.

И. С. Аксаков, например, в одной из передовых статей «Руси» сказал мимоходом<sup>[27]</sup> <...>.

Гиляров-Платонов был в этом случае гораздо откровеннее или внимательнее его. Разбирая в «Современных известиях»<sup>[28]</sup> мой сборник, он сказал, что «для России, конечно, нужно Православие, но не византизм, а надо

бы «вернуться ко временам до Константина!»<sup>{29}</sup>.

Некто Твердко Балканский, западный славянин, писал тоже в «Современных известиях»<sup>{30}</sup> не столько против меня вообще, сколько против этого же моего «византизма». Мою книгу во всецелости он удостоил похвалы, но про «византизм» он сказал, что та же религия на русской почве должна дать и дала другие плоды, чем в Византии. (Он почему-то не заметил, что и я то же самое говорю в разных местах моего сборника; например, в статье «Русские, греки и югославы».)

В «Русской мысли» тоже была однажды довольно сочувственная заметка о той же моей книге; но и в ней было сказано, не помню, что-то против «византизма», без всякого объяснения<sup>{31}</sup>.

И г-н Астафьев – точно так же, как и все упомянутые критики, – придает, по-видимому, этому названию какое-то такое *особое* значение, которого я сам вовсе и не придаю ему.

*Только один* из когда-либо писавших обо мне серьезных критиков отнесся к этому сло-



ву моему просто и прямо, именно так, как я сам относился к нему. Замечательно то, что этим прямым и простым отношением к делу утешил меня именно такой критик, который ни до этого, ни после того никогда о моих статьях и книгах не упоминал. Я говорю про Н. Н. Страхова.

Статья моя «Византизм и славянство» в первый раз была напечатана покойным Ос<ипом> Макс<имовичем> Бодянским в его «Чтениях в Императорском обществе истории и древностей российских», и, по обычаю этого специального издания, я получил в дар 300 экземпляров отдельных брошюр. По поводу этой-то брошюры г-н Страхов и написал в тогдашней петербургской консервативной газете «Русский мир» статью, которая и до сих пор служит мне нередко отрадой и опорой – среди недоброжелательства одних, равнодушия других и непонимания большинства.

Вот что говорит г-н Страхов<sup>{32}</sup> <...>.

Я выписываю все это из дорогой для меня статьи г-на Страхова... Выписываю... и дивлюсь!.. Зачем я это делаю? Для кого? Ведь и

Вы, и г-н Астафьев – оба хорошо знакомы с моим трудом «Византизм и славянство». Я понимаю, впрочем, что чувства Ваши, при чтении этого труда моего, должны быть совершенно противоположны чувствам г-на Астафьева. Я понимаю, что Вам, Владимир Сергеевич, успех моей этой теории, ее популяризация не могли бы быть приятны; ибо русский «византизм» в религии есть не что иное, как то самое Восточное Православие, которое Вы в книге Вашей «La Russie et l'Eglise Universelle» называете <...><sup>[33]</sup> и которого упорство может служить самой главной помехой воссоединению Церквей. Единственно похвальное в моей теории перед судом Вашим может быть только то, что я религиозное дело ставлю выше национального; но и тут одобрение Ваше должно, по духу сочинений Ваших, произноситься с большими, я думаю, оговорками?

Я понимаю также, что мысль, заключенная в моем выражении «византизм», не может нравиться славянофилам и патриотам того рода, для которых всем известное, обыкновенное, древнее (святоотеческое) Православие есть лишь нечто вроде приготовительной

формы, долженствующей разрешиться *просто-напросто* в царство всеобщей любви и практической морали. Таково, по всем признакам, было мнение любвеобильного и лично почтенного разрушителя нашего, покойного Серг<ея> А<лександровича> Юрьева; и понятно, что в журнале, им основанном (в «Русской мысли»), даже и благоприятный мне библиограф счел нужным оговориться слегка насчет «византизма», не вдаваясь в *щекотливые* толкования. Сотрудники этого рода более или менее осторожных органов выучились давно писать между строчек.

Отчуждение Гилярова-Платонова от этого выражения менее понятно; ибо он против догмата никогда, кажется, ничего не писал, даже и намеками; обрядовую же сторону Православия видимо ценил. По каким побуждениям – не знаю наверное; по национальным ли только и эстетическим; или и по *настоящим* религиозным (т. е. по богобоязненности); думаю, что только по двум первым, а не по чисто религиозным; ибо очень немногие из этих людей <18>40-х годов умели стать твердой ногой – на *лично* религиозную почву.

О «страхе Божиим», например, ни один из них, даже и защищая *веру*, не позволял себе и заикнуться; а все только «истина» да «любовь» – вещи столь ненадежные и подозрительные в своей туманности.

У Гилярова-Платонова это враждебное отношение к слову «византизм» объясняется прежде всего складом его ума; тем, что он был мыслитель, вечно запутанный в тончайшей ткани своих собственных идей, и руководящую нить в разнообразном сплетении этих идей найти было у него очень трудно. То вдруг ему, вчера еще совсем восточно-православному человеку, чем-то помешают все четыре восточных патриарха, и он говорит, что эти престолы имели значение *только при турках*, и находит, что их надо уничтожить в случае падения Турции. Тогда как ему, человеку весьма ученому, было, разумеется, известно, что еще очень задолго до турецкого завоевания развитие церковной жизни *потребовало* созидания этих престолов. То он требует, чтобы духовное начальство наше разрешило священникам полную свободу *личной* проповеди, воображая, вероятно, при

этом, что у многих священников найдется запас каких-то неслыханных идей и сил на службу Церкви; тогда как никакая Церковь, ни восточная, ни западная, ни армяно-грегорианская, допустить в собственных недрах своих подобной свободы не имеет даже права. Да и сверх того, вообще надо сознаться, что свобода сама по себе еще никакого содержания не дает.

Сегодня, бывало, он печатает в «Современных известиях» такую статью или заметку, где видно большое уважение к монашеству; а завтра он получает по почте самое что ни есть безграмотное письмо от неизвестного ему мещанина с жалобами и пустыми доносами на один весьма почтенный монастырь и, на основании подобного письма, позволяет своему фельетонисту-протестанту (из жидов, кажется) печатать самую грубую статью, в которой тот совершенно хамским слогом издевается над игуменом и представляет его «в лицах», тогда как ни сам Гиляров, ни фельетонист никогда этого игумена не видали<sup>[34]</sup>. И тому подобное...

И в заключение – эта мысль: русское Пра-

вославие должно удаляться от византизма (который восхваляет, мол, Леонтьев) и «возвратиться ко временам до Константина».

В сущности, эта последняя идея очень близка к той мысли, которую (в <18>79, кажется, году) высказал С. А. Юрьев в своей программе издания «Русская мысль»: «Православие должно привести к тому, чтобы стала нам дорога *каждая душа человека*».

Это ведь и есть наиболее цензурная форма для выражения того, на что я указал выше: *«Настоящее Православие не истина мистическая сама по себе, а только школа, приготовляющая человечество ко всеобщему миру, ко всеобщей любви, морали и благоденствию на этой земле»*. Или, по выражению, которое приписывают Льву Толстому: «Церковь есть детское место, которое нужно зарыть в землю, когда ребенок (любовь) уже родился».

Ведь этого выражения – «каждая душа» – у таких писателей и деятелей, как Юрьев, и понять нельзя. Ибо «каждой душой», в смысле ее *загробного спасения*, в смысле ее *обращения*, дорожит *прежде всего* всякая догматическая христианская Церковь – римская, грече-

ская, российская, армяно-грегорианская, англиканская и т. д.

Мы знаем, как и что в <18>70-х годах печатал С. А. Юрьев в своей «Беседе», и знаем приблизительно, за что она была запрещена. Там у же очень резко и дерзко говорилось против того Православия, которое нам всем известно и которое *целые века* недаром же называлось *греко-российским* (византийским).

Вот если бы г-н Астафьев был бы Вам, Владимир Сергеевич, единомышленником или принадлежал бы явно к одному из этих либерально-славянофильских оттенков; если бы в сочинениях своих он высказывал (хотя бы мимоходом) взгляды, подобные вышеприведенным взглядам – Гилярова, Юрьева или взглядам недавно появившейся еженедельной газеты «Благовест», то его отвращение к моему слову «византизм» можно бы понять легко.

Но г-н Астафьев никогда даже и мимоходом в своих статьях и публичных лекциях *этой разницы* не касался, и по некоторым признакам можно скорее предполагать, что он с этой стороны гораздо ближе к Каткову,

чем к представителям того учения, которое целым рядом тонких оттенков постепенно переходит от догматического православного мистицизма Хомякова до любвеобильного и розового юрьевского нигилизма.

Катков, видимо, держался того Православия, которое можно для ясности и краткости назвать *филаретовским*, в противоположность *несколько* смягченному и все-таки видоизмененному «хомяковскому» Православию.

А это несколько суровое, положим, но всем известное и доступное, *реальное* «филаретовское» Православие – есть Православие Димитрия Ростовского, Митрофания Воронежского, Сергия Радонежского, Антония и Феодосия Печерских, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Николая Мирликийского и т. д...

*Греко-российское* Православие. То есть мой *византизм в России*, взятый с одной только религиозной его стороны.

Этим византийским Православием довольствовался великий практик Катков; этому византийскому Православию выучили и меня верить и служить знаменитые афонские



духовники, ныне покойные, Иероним и Макарий.

Этому же византийскому Православию служат и теперь такие церковные ораторы, как Никанор Одесский и Амвросий Харьковский.

*Этого* Православия (а не хомяковского), видимо, держатся все более известные представители современного нам русского монашества и русской иерархии. Ибо иначе – они о Хомякове бы часто говорили и опирались бы на него.

Повторяю, что г-н Астафьев ни специально, ни даже мимоходом никогда об *этом* предмете, собственно, не писал; но раз он говорит с таким почтением и сочувствием о «Православии», о религиозном духе русского народа, об «искании святых», о «спасении души» и т. д., – то желательно бы знать, какой же из двух оттенков Православия он предпочитает: более суровый и более ясный оттенок «Московских ведомостей» или более мягкий и более туманный оттенок «Благовеста», «Руси» и «Современных известий»? Если он чувствует себя с этой стороны ближе к Филарету и

Каткову, чем к Хомякову и Аксакову (не говорю уже о бреднях Юрьева), то не резон ему так отвращаться от слова «византизм». Филаретовское и катковское Православие – есть Православие византийское, греко-российское Православие.

Это греко-российское Православие могло принять у нас в *житейской практике* иные нравственные свойства, отчасти под влияниями «времен», отчасти благодаря национальному темпераменту русских; оно внесло в художественную сторону церковной жизни другие эстетические требования (иное пение, некоторое изменение в обрядах и одеждах; другого стиля постройки и т. д.); в соприкосновении своем с иными, чем в Византии, условиями политической жизни – это «старое» Православие изменилось со стороны административно-канонической<sup>[35]</sup>, но сущность – не только догматического, но и нравственного учения осталась той же самой, какая была у византийцев.

*Лично* хорошим, благочестивым и добродетельным христианином, конечно, можно быть и при филаретовском, и при хомяков-

ском оттенке в Православии; и были, и *есть* таковые.

А вот уже *святым* несколько вернее можно стать на старой почве, филаретовской, чем на новой, славянофильской почве. И это уже потому несомненно, что истинно свят лишь тот, кого *признает таковым высшее духовенство*, а не тот, который *нам* кажется таковым.

Когда человек, *считающий себя православным*, говорит про уважаемого и любимого им духовного подвижника или вообще про религиозно-добродетельного человека: «*Это святой человек*», – то он, чтобы не впасть в заблуждение, должен сознавать и помнить, что он в этом случае говорит или иносказательно, т. е. хочет сказать: «*Это в высшей степени религиозный и прекрасный человек*»; или просто сокращает свою речь; говорит «*святой человек*» вместо того, чтобы сказать: «*Не знаю, признает ли его Церковь святым после его кончины, но я считаю его достойным этого*».

Думая иначе, такой православный почитатель святого рискует приблизиться в понимании «*святости*» к гениальной, но весьма не

канонической, госпоже Ж. Санд, которая писывала: «Святой Ж. Ж. Руссо».

От святого же Ж. Жака – не очень далеко и до святого Робеспьера или до св<ятой> Луизы Мишель.

Как думает хоть и об этом, например, г-н Астафьев, я желал бы знать?

Он сочувствует тому, что русские люди «ищут святых», и даже ставит это особым отличительным признаком нашего национального духа и «сознания».

Но откуда *пошли* эти примеры искания «святых», как не из *старовизантийских* преданий?

Пусть г-н Астафьев вспомнит только о «Четьях-Минеях» нашего русского, «национального» (по крови) Дмитрия Ростовского; пусть хоть слегка пересмотрит – все двенадцать томов этого труда...

Я попрошу его обратить внимание не только на подавляющее *количество* греко-византийских святых, но и на *качества* их, на *выразительность* их характеров; на их *религиозно-психическое творчество* и сравнить их с этой стороны с русскими святыми.

Он увидит тогда, что византийской религиозной культуре вообще принадлежат все главные *типы* той святости, которой образцами впоследствии пользовались русские люди. Столпники: Симеон и Даниил; отшельники: Антоний, Сысой и Онуфрий Великий – предшествовали нашим отшельникам; юродивые, подобные Симеону и... предшествовали нашим <имена>; Пахомий Великий первый основал общежительные монастыри (киновии) в <IV> веке, когда о России еще и помину не было. Литургию, которую мы слушаем в русском храме, упорядочили раз навсегда Василий Великий и Иоанн Златоуст. Равноапостольный царь Константин предшествовал равноапостольному князю Владимиру. Русскому князю мы обязаны только первым распространением *готового* Православия в Русской земле; византийскому императору мы обязаны первым *догматическим* утверждением Православия во вселенной. Афонская жизнь, созданная творческим гением византийских греков, послужила образцом нашим первым киевским угодникам – Антонию и Фодосию Печерским. И эта афонская жизнь, до-

шедшая, слава Богу, и до нас в *живых* примерах удивительных отшельников и киновиатов образцовой строгости, продолжает влиять до сих пор и на монастыри наши, и на благочестивых русских мирян.

Все наши святые были только учениками, подражателями, последователями византийских святых.

Степень самой святости может быть одинакова, равна – у святых русских с византийскими святыми; слово «святость» – есть специфически церковное слово; оно имеет не столько нравственное, сколько мистическое значение; не всякий тот *свят*, который всю жизнь или хоть значительную часть жизни провел добродетельно и даже весьма благочестиво; мы можем только *надеяться*, что он будет *в раю*, что он будет «спасен» (от ада) за гробом; *свят – только тот, кто Церковь признал святым после его кончины*. В этом смысле, разумеется, русские святые *сами по себе*, духовно, ничем не ниже древневизантийских. Но *жизнь* Византии была несравненно самобытнее и богаче разнообразием содержания, чем жизнь старой, полудикой и

однообразной Руси.

При этой более разнообразной и более развитой жизни и само христианство (*впервые догматизированное*) было еще очень ново. Понятно, что при могучем действии учения, еще не вполне тогда нашедшего все свои формы или *только что* нашедшего их, на почву, общественно давно у же развитую, *творчеству* был великий простор. Византийские греки *создавали*: русские *только учились* у них. «Dieu a voulu que le christianisme fut eminentement grec!<sup>{36}</sup>» – сказал Vinet.

Я, конечно, могу, как лично верующий человек, с одинаковым чувством молиться – Сергию Радонежскому и Пахомию Великому, митрополиту Филиппу Московскому и Василию Неокесарийскому, Тихону, нашему калужскому затворнику, и Симеону Столпнику; но вера моя в равномерную святость их и в равносильную спасительность их молитв у престола Господня не может помешать мне видеть, что Пахомий, Василий и Симеон были творцы, *инициаторы*; а Сергей, Филипп и Тихон – ученики их и подражатели.

Творчество и святость – я думаю, разница?

Творчество может быть всякое; оно может быть еретическое, преступное, разбойничье, демоническое даже.

Писатель, почитающий Православие и защищающий его, хотя бы и преимущественно с национальной точки зрения, должен это помнить.

Ни святость, так сказать, собственно русского Православия, ни его великое национальное значение не уменьшатся от того, что мы будем помнить и *сознавать*, что *наше* Православие есть Православие греко-российское (византийское). Уменьшатся только наши лжеславянские претензии; наше культурно-национальное сознание примет только с этой стороны более правильное и добросовестное направление.

Надо помнить, что все «национальное» бывает троякого рода. Одно национально потому, что *создано* впервые известной нацией; другое потому, что другой нацией глубоко *усвоено*; третье потому, что *пригодно* исключительно одной определенной нации (или, быть может, одному только племени) и другим племенам и нациям передаваться не мо-



жет.

Так, например, английская гражданская конституция *создана англичанами*; но с некоторыми видоизменениями она *усвоилась* всеми нациями Запада.

Англиканская же *вера усваиваться* другими нациями не может; ибо она тесно связана с государственными учреждениями Англии. Англиканская церковь национальна только в двух родах – в первом и третьем; она усваиваться никем не может; не может стать ни для кого национальной в смысле втором, в смысле усвоения. Это только – «церковь», но *не религия*.

Православие *создано* не русскими, а византийцами, но оно до того *усвоено* нами, что мы и как нация, и как государство без него жить не можем. И довольно с нас *этого* национального «сознания»!

Нас крестят по-византийски, мы венчаемся по-византийски, нас хоронят и отпевают по византийскому уставу. В церковь ли мы идем, лоб ли дома крестим, царю ли на верность по-православному присягаем – мы продолжаем византийские предания, мы являем-

ся чадами византийской культуры.

Каким же образом наше русское «национальное сознание» может отказаться от подобной очевидности?

Если наше «национальное сознание» будет самообманом из-за *слов*, с забвением *дела*, то избави нас, Боже, от подобного сознания!..

Но обратимся, так и быть, и к самим *словам*.

Почему я избрал это слово «византизм», когда лет около 20 тому назад писал ту статью, которой одна половина понравилась г-ну Страхову, а другая – г-ну Астафьеву?

Отчего я не говорил просто, как говорят другие: «Православие, самодержавие»... и т. д.?

Я поступил так по нескольким разным причинам.

С одной стороны, я находился под влиянием книги Данилевского «Россия и Европа». С учением Хомякова и Ив. Аксакова я был уже давно тогда знаком в общих его чертах, и оно «говорило», так сказать, сильно моему русскому сердцу. Но я отчасти видел, отчасти только *чувствовал* в нем что-то такое, что внушало

мне недоверие. Этому роду недоверия я не могу и теперь еще найти точного определения и названия; но *приблизительно* позволю себе выразиться так: оно казалось мне и тогда уже слишком эгалитарно-либеральным для того, чтобы *достаточно отделять* нас (русских) от новейшего Запада. Это одно; другая же сторона этого учения, внушавшая мне недоверие и тесно, впрочем, связанная с первой, была какая-то как бы односторонняя *моральность* его. Это учение казалось мне в одно и то же время – и не государственным, и не эстетическим. Со стороны государственности меня гораздо более удовлетворял Катков; уже тем одним, что не искал никогда, как Аксаков, чего-то туманно-возвышенного в политике, а пользовался теми силами, которые находились у нас под рукою.

Со стороны же исторической и внешне-жизненной эстетики я чувствовал себя несравненно ближе к Герцену, чем к настоящим славянофилам.

Разумеется, я говорю не о Герцене «Колокола» – этого Герцена я с начала <18>60-х годов ненавидел и даже не уважал, – но о том Гер-

цене, который издевался над *буржуазностью* и прозой новейшей Европы.

Читая только Хомякова, Аксакова (даже скажу и Каткова отчасти), в голову бы не пришло ненавидеть всесветную буржуазию (в которую, в сущности, стремится перейти *и работник западный*); Герцен же издевался *прямо над этим* общим и подавляющим *типом* человеческого развития. И следуя за ним по сродству «природы», я придумал позднее и выражение «средний человек, средний европеец» и т. д.

Отклониться по возможности от того пути, который ведет к размножению этих «средних» людей и к господству их; сохранить (а если можно – то и *создать*) наиболее разнообразные пути для развития человеческого – вот о чем я мечтал *тогда* для России. Вот на чем я остановился временно в *конце* <18>60-х годов. Одно из главных условий этого разнообразия есть *обособление национального типа* (при этом крепкое государство – само собою разумеется); другое условие, необходимое для *внутреннего* разнообразия этой национальной жизни, для ее содержательности –

есть существование *сословных типов*; своеобразных бытом и духом провинций и окраин; и даже создание новых религий, ересей (не рационально-нравственных, как молокане и штундисты, а мистических, как скопцы, хлысты, мормоны и т. д.)...

Одним словом, я в конце <18>60-х годов думал больше о разнообразии, чем о *единстве*.

Живое, сердечное понимание «единства» стало доступно мне единовременно с приятием *личной веры*, обладанием которой я обязан афонским духовникам.

Я почти вдруг постиг, что и то реальное разнообразие развития, которое я находил столь прекрасным и полезным в земной жизни нашей, не может долго держаться без *формирующего, сдерживающего, ограничительного мистического* единства; ибо при ослаблении стеснительного единства произойдет скоро то самое *ассимиляционное смешение*, которое я зову то эгалитарным прогрессом, то всемирной революцией. Эту мою мысль об опасности «смешения» сам г-н Астафьев весьма горячо оправдывал и с психологической точки зрения.

Подготовленный к этому, сверх просветления ума возгоревшейся *сердечной* верой, еще и долгою *политическою* деятельностью в среде восточных христиан, – я понял почти сразу и *то*, что я сам лично вне Православия спасен за *гробом* быть не могу; и *то*, что государственная Россия без строжайшего охранения православной дисциплины разрушится еще скорее многих других держав; и *то*, наконец, что культурной самобытности нашей мы должны по-прежнему искать в этих *греко-российских*, древних корнях наших, а не гнаться за каким-то новым, никем не виданным *чистым славизмом*, который, по всем доступным ныне признакам, рискует выйти не чем иным, как или самым жалким, или самым страшным европеизмом *новейшего* времени.

Как раз в это же самое время произошло отложение болгар от вселенской цареградской Церкви, и я с ужасом понял тогда и глубокий индифферентизм болгар, и полупросто-душие, полумерзость наших русских надежд и затей, и удивительную твердость и смелость греческого духовенства.

Без ученой подготовки, без достаточных

книжных источников под рукою – подчиняясь только внезапно охватившему мою душу огню – я написал эту вещь «Византизм и славянство».

Сила моего вдохновения в то время (в <18>73 году) была до того велика, что я сам теперь дивлюсь моей тогдашней смелости. Теперь, обладая сравнительно гораздо большей начитанностью и литературным опытом, я не в силах бы был написать ничего подобного. Тогда – я думал так: «Если я ошибусь в исторических фактах, это не важно; *гипотеза* может оказаться верною и при недостаточных фактах; другие более меня ученые, более терпеливые и более осторожные объяснят меня. А если они опровергнут мою гипотезу *триединого процесса*, то уж *буржуазность-то югославян*, их нерелигиозность, их либеральный европеизм *никто отвергнуть не может*. Это уж не гипотеза, а *грубейшие факты*».

Прилагая эту мою гипотезу триединого процесса (первоначальной простоты, цветущей сложности в мистическом единстве и вторичного смешения) к волновавшему меня в ту минуту частному греко-болгарскому во-

просу, древний корень *единства* восточно-славянского мира я видел в *преданиях греческого духовенства*, в историческом воспитании его (независимость церковной власти), в *психических*, так сказать, *навыках* высшего греческого монашества.

В чисто славянских сочувствиях наших я чувял все тот же *всесмесительный*, радикальный европеизм, которого еще давным-давно и Хомяков, и Ив. С. Аксаков, и сам Катков учили меня бояться и чуждаться.

А почему Катков и Аксаков *не узнавали* того же европейского радикализма в этом частном болгарском случае – это их дело. Я не знаю наверное почему; но, вспоминая при этом русскую пословицу: «На всякого мудреца довольно простоты», думаю так: Аксаков был пламенный поклонник славянства во что бы то ни стало; он *слепо веровал* в его *залог*; а Катков был гениальный оппортунист, но действительной дальновидностью не отличался; по крайней мере в *явных*, писанных взглядах своих.

Как лично верующий христианин, как ученик и послушник афонских монахов, «обвеян-



ный тогда Афоном» (как выражался покойный Климент Зедергольм), я считал тогдашние политические действия князя Горчакова и графа Игнатьева прямо их *личным грехом*.

Точно таким же *греховным* дерзновением я считал и статьи Каткова и Аксакова в защиту болгар.

Как человек, уже привычный сам и к мелкой политической практике, и к пониманию общегосударственных вопросов, я находил опасным *сдвинуть* нашу восточную политику с привычного, *векового пути греко-русского единения*.

Как русский гражданин, как патриот, я возмущался тем, что мощные представители императорской России, графы и князья наши, тянутся боязливо по следам каких-то славянских холуев-демагогов.

Бога дипломаты наши не *боятся* оскорбить (думал я), потворствуя нарушению древних и весьма существенных канонов; а боятся раздражить каких-то паршивых болгар, которых как мух Россия может задавить одной лишь ступней своей.

Как ученик (*тогда!*) Хомякова, как едино-

мышленник Данилевского (хотя и с оговорками), как человек, *принимавший всерьез* учение о национальной самобытности первого, о *четырёх основах новой культуры* – второго, я видел в тогдашнем направлении русской мысли привычное нам обезьянство, простое и даже дурацкое подражание итальянцам и немцам; видел не первые шаги на пути к особой и богатой славянской культуре, а весьма резкие признаки начинающегося у нас на православном Востоке *вторичного смесительного разложения*.

Маловерие и грех! Обезьянство и пошлость! Недальновидность и малодушие.

Вот этим всем я одушевился – и написал.

Назвал же я и Православие, и Православием освященное самодержавие наше «византизмом», во-первых, потому, что оно греко-российское; во-вторых, потому, что я хотел сделать поправку к книге Данилевского, который по странной ошибке в перечислении культурных типов своих пропустил *византийский* тип и соединил его весьма неудачно в одно с типом *староримским*.

А в-третьих, еще вот почему. У меня из раз-

нообразного чтения моего осталось в памяти выражение какого-то западного писателя (какого именно, не знаю): «С людьми религиозными спорить очень трудно, потому что они решительно не умеют или не хотят *выйти из заколдованного круга своих понятий*».

Я захотел тогда попытаться выйти из этого «заколдованного круга»; мне показалось возможным отнестись объективно (*естественно-исторически*) к той самой религии, которая для моего внутреннего мира стала уже не только высшей святыней, утешением и главным мериллом жизни, но даже и некоторого рода «иглом», от которого я избавиться уже *не могу*, если бы и пожелал.

Ум мой, воспитанный с юности на медицинском эмпиризме и на бесстрастии естественных наук, пожелал рассмотреть и всю историческую эволюцию человечества, и в частности наши русские интересы на Востоке, с точки зрения особой естественно-исторической гипотезы (триединого процесса развития, кончающегося предсмертным *смешением* и растворением в большей против прежнего *однородности*).

Я хотел, чтобы взгляд мой, мои опасения и сочувствия, были понятны не только тому, кто сердцем подкуплен в пользу сурового, не либерального, *старого* Православия, но и атеисту, и католику, и мусульманину, и даже образованному китайцу, если бы он мою книгу, положим, прочел бы...

Я захотел выйти умом из «заколдованного круга» моего сердца лишь для того, чтобы и с *другой точки зрения*, вне этого круга утвержденной, доказать, что в *этом лишь круге* русским необходимо жить, если они хотят остаться русскими.

*Вне личной* моей веры и для моей цели, какая же точка могла быть лучше, удобнее, вернее *культурной*? Какая же еще точка могла бы быть «естественно-историчнее» этой? Иной я не знаю! Даже чисто психологическая точка зрения может считаться стоящей в том же культурном кругу.

А раз я стал на точку зрения культурную, да и кстати заметив уже раньше, что Данилевский *просмотрел* культуру византийскую, то, разумеется, мне сподручнее стало называть «византизмом» и наше русское Пра-

вославие, и наше русское самодержавие, Православием освящаемое, и многие отражения Православия и православной государственности нашей – в литературе, поэзии, архитектуре и т. д. ...

Я называю наследием особой *византийской культуры* в России то, что другие не решаются или даже *обижаются* так называть. Вот и все.

Наследие это *усвоено* нами так глубоко, что, и по мнению г-на Астафьева, оно есть самый существенный культурный признак наш; а что мы *видоизменяем* его значительно в лично моральных и политических приложениях к жизни – это само собою разумеется; и против этого кто же будет спорить.

Итальянцы, испанцы и французы – лет 200, 300, 400 тому назад – были все более или менее ревностными католиками, но и тогда, при одной и той же религиозной культуре, их национальные темпераменты, их нравственные склонности, их государственные отношения и привычки были весьма различны; несмотря даже на *одновременность* в истории.

Тем более должно быть, разумеется, физиологической и нравственной разницы между русскими XIX века, подданными императора Александра III, и византийцами, подданными Феодосиев, Ирины и Юстиниана.

И только.

Вы, Владимир Сергеевич, в статьях Ваших против Данилевского и Страхова, выразились кратко и решительно так:

*– Русская цивилизация – есть цивилизация европейская!*<sup>(37)</sup>

И кончено.

Не оправдаете ли Вы и меня, если с моей стороны скажу так же решительно:

*– Русское Православие – есть Православие византийское!*

И кончено.

Я думаю, что относительно *прошедшего* и *настоящего* мы оба с Вами правы.

Принесет ли нам будущее ту особую, богатую, оригинальную, четырехосновную, *мировую* культуру, которую сулит нам Данилевский; видоизменятся ли в этом будущем *основы* Православия в Вашу сторону (более ясную, хотя и вовсе уже не *обособляющую*), или в

сторону хомяковскую (более обособляющую, но *менее понятную*) – это еще неизвестно. Но пока этого не случилось, должно быть, что мы оба с Вами правы в наших самоуверенных восклицаниях:

– Русская цивилизация есть цивилизация европейская!

– Русское Православие есть Православие византийское!

(Прибавлю еще, русская *государственность* помещается между ними.)

Если же между этими двумя историческими тисками остается мало простора чему-либо *собственно своему, национальному*, за исключением народного темперамента, действительно весьма оригинального по психическому строю своему, то в этой беде уже мы с Вами нисколько не повинны.

Оригинален наш русский психический строй, между прочим, и тем, что до сих пор, кажется, в истории не было еще народа *менее творческого, чем мы*. Разве турки. Мы сами, люди русские, действительно весьма оригинальны психическим темпераментом нашим, но никогда ничего действительно оригиналь-

ного, *поразительно-примерного* вне себя создать до сих пор не могли.

Правда, мы создали великое *государство*; но в этом царстве почти нет *своей государственности*; нет таких своеобразных и на других влияющих своим примером внутренних политических отношений, какие были в языческом Риме, в Византии, в старой монархической (и даже и наполеоновской) Франции и в Великобритании.

Была римская государственность; было римское право; было византийское право, т. е. римское, видоизмененное христианством; было и есть право французское; было и есть англо-саксонское.

Но где же своеобразное *русское* право?

И нельзя ли тут сказать:

– Русское право в наше время есть право *европейское*, слегка окрашенное византизмом там, где государственность соприкасается с религией.

Очень грустно! Но что же делать?

Русское национальное сознание, чтобы быть сознанием *хорошим*, должно быть прежде всего прямо и с самим собою *искрен-*



но. Европа так Европа; византизм так византизм!

При этой прямоте скорее не ошибешься и в расчетах на будущее.

## Письмо 9

Из того, что я проповедовал «византизм», г-н Астафьев заключает, *по-видимому*, что я всегда был противником национального «начала». Иначе ему и на ум не пришло бы предполагать, что он своей статьей «Национальное сознание» пробил некую брешь в моих основаниях и этим будто бы раздражил меня.

«Ибо (говорит он) кто же слышал когда-нибудь о византийской национальности?»<sup>{38}</sup>

Как кто? Все слышали.

Национальность эта была *греческая*.

Особая и совершенно в свое время новая религиозная византийская культура, вытекавшие из нее государственные отношения и связанные с нею эстетические и нравственные идеалы, были продуктами *греческого* гения по преимуществу.

«Dieu a voulu, que le christianisme fut éminemment *grec*».

Неужели нам с г-ном Астафьевым нужно еще рассуждать об азбуке истории? О том, например, что благодаря философской мощи *греческого* ума, пластической склонности

греческого воображения и благодаря греческим навыкам к антропоморфизму, стала возможной глубокая разработка догмата, создано великолепное богослужение наше и само, столь драгоценное для нас, русских, иконопочитание восторжествовало над иконоборческими стремлениями?

Только две нации во всемирной истории были так богаты духом, что произвели две религиозные культуры, две мистические цивилизации. *Индусы и греки.*

Индусы произвели, сверх тесно национальной, *физиологически-племенной* религии браманизма, еще и буддизм, способный к пропаганде. Греки, прожившие века в поклонении самому изящному и самому человеческому в мире многобожию, подчинились позднее самому высокому и самому сверхчеловеческому монотеизму и не только подчинились его первооснованиям (Евангельским и Апостольским), но и развили их в строгую и сложную систему богопочитания.

Разница между этими двумя великими нациями та, что греки совершенно отказались от старой своей религии и предались новой

пламенно и твердо; а индусы, выделив буддизм из браманства, в большинстве своем не захотели подчиниться ему, вытеснили его из мест зарождения, и буддизм привился с полнейшим успехом к жизни наций монгольского племени. В смысле зарождения, в смысле создания и первоначального развития буддизм принадлежит Индии; в этом смысле он национален для индусов; точно так же, как Православие национально для греков. В смысле же глубокого усвоения буддизм стал национален для китайцев и других ветвей монгольской расы; он усвоился ими точно так же, как греко-восточное христианство усвоилось русскими.

Не китайцы благоустроили, так сказать, буддизм, а индусы; китайцы только приняли его, и теперь едва ли легко им будет с ним расстаться. Он стал для большинства китайского народа так же национален, как и само учение Конфуция, и, как известно, даже прекрасно уживается с этим учением – не только рядом в обществе, но и в личной совести граждан Небесной империи.

Греки упорядочили более тысячи лет тому

назад догматы, нравственное учение и обрядность восточного христианства; сами остались до сих пор ему верными и русским передали его в чистоте *неизменной*.

Для греческой нации восточное христианство (т. е. религиозная сторона византизма) было национально как *продукт* и осталось таковым для нее и до сих пор как глубокое *усвоение*. Для русской нации эта самая религиозная сторона византийской культуры *не была национальна как продукт*, но стала в *высшей степени национальна как усвоение*.

Вот и вся разница.

Что же касается до других сторон византийской культуры, до государственных отношений и до влияния на искусство и мысль, то тут уже современная нам русская нация, при всем европеизме своем, является несравненно более *византийской*, чем современная же нам новоэллиническая нация.

В Византии было безусловное самодержавие – и в России тоже. В Элладе же XIX века господствует и въелась в кровь народа одна из самых эгалитарных конституций в мире. И если бы завтра Турция пала, то все 4–5 милли-

оносов греков, соединяясь в одно эллинское королевство, ничего бы и не пожелали иного для себя, как ту же афинскую, европейскую конституцию.

Литература наша издавна дышит *Православием* (греко-византизмом) несравненно больше, чем новогреческая словесность и т. д. и т. д.

И это все *факты*, известные г-ну Астафьеву; факты, в которых я, можно сказать, ни при чем.

Я думал до сих пор, что, проповедуя этот мой «византизм», я, по мере слабых моих сил и в тесном кругу моего влияния, способствую утверждению той самой русской национальности, которую желает поддержать и обособить от Запада г-н Астафьев; я воображал, что я защитник и поклонник ее.

Употребляя это слово «византизм», я только пытался указывать на религиозно-культурные *корни* нашей силы и нашего национального дыхания; я хотел напомнить, что не следует нам искать какой-то особой славянской Церкви; какого-то нового *славянского* Православия, а надо богобоязненно и покорно

держаться старой *греко-российской* Церкви, того Православия, которое я позволил себе для ясности назвать филаретовским. Славянскую Церковь (думал я), пожалуй, и можно устроить. Но будет ли эта Церковь правоверна? Будет ли государство, освященное этой Церковью, долговечно и сильно? Можно, пожалуй, отделиться от греческих Церквей и забыть их великие предания; можно остановиться на мысли Хомякова, что без *иерархии* Церковь не может жить, а без монашества может; остановившись с либеральной любовью на этой ложной мысли, нетрудно было бы закрыть после этого постепенно все монастыри; допустить женатых епископов. Потом уже легко было бы перейти и к тому будущему *русскому* Православию Гилярова-Платонова, о котором я уже говорил: «Возвратиться ко временам до Константина», т. е. остаться даже без Никейского Символа Веры и в то же время без тех возбуждающих воздействий, которые доставляли первоначальным христианам гонения языческих императоров. Ибо не верить в святость Никейского Символа Веры и всего того, что с ним связано, очень

легко в наше время; многие образованные русские даже люди, и из числа посещающих храмы, не думают вовсе о Символе Веры, о Вселенских соборах, о том, что сделал св<ятой> Константин и чего он не сделал; многие из них, прочтя в газете или книге что-нибудь подобное выходке покойного Гилярова, не поймут даже, до чего эта выходка безумна *не в устах нигилиста*; не поймут и подумают, вздохнув: «Ах! да! Первоначальное христианство было так высоко и чисто!» А не подумают при этом ни о том, что языческих *гонений* нельзя сочинить нарочно, когда сам Государь православный; ни о том, что вместо какого-то удивительного отроческого обновления подобные порядки привели бы только веру и Церковь в состояние старческого ослабления, и если бы и явились гонители для возрождения мученичества, то явились бы они в наше время не в лице каких-нибудь новых и увлеченных верой мистиков, а в лице самых обыкновенных эгалитарных нигилистов, достигших высшей власти *по пути*, – уготованному им этой самой либеральной, славяно-русской Церковью...



Это были бы монтаньяры, которые переказнили бы «честных» и умеренных жирондистов – подобного русского полуправославия.

Вот что мелькало и мелькает у меня всегда на уме, когда я читаю тех писателей наших, которые смотрят на дело это (т. е. на Россию, на Церковь, на веру, на греко-болгарскую распрю и т. д.) *не совсем по-Филаретовски, не совсем по-старому, не совсем по-афонски, т. е. не совсем по-греко-российски.*

И при всем искреннем уважении моем к старшим славянофильским учителям: Хомякову, Самарину, Аксакову – я должен признаться, что от их прекрасных трудов на меня нередко *веет* чем-то подобным, т. е. сомнительным и... быть может... при неосторожных *дальнейших* выводах... и весьма опасным.

Можно, осмеливаюсь думать, и *развивать* дальше Православие, но только никак не в эту – какую-то *национально-протестантскую* сторону, а уж скорее в сторону противоположную, или действительно сближаясь с Римом (по-Вашему, Владимир Сергеевич), или, еще лучше (*по-моему*), только *поучаясь* мно-

тому у Рима, так, как поучаются у противника, заимствуя *только силы, без единения интересов.*

Вот все, что я имел в виду, употребляя *иногда* выражение «византизм», и потому всякая *защита русского национализма*, всякое правильное служение ему, хотя бы и на почве чисто философской (каково служение ему г-на Астафьева), есть *в моих глазах* служение моему же идеалу, моему греко-россиянству, моему «византизму».

Каким же образом может г-н Астафьев «пробить некую брешь» в моем учении, когда он, по моему мнению, ему же служит – и в статье «Национальное сознание»?

Иначе, что же значат эти «греко-российские» слова: «искание святых», «спасение души»?

Разве мы с ним этими словами называем не одни и те же вещи?

Г-н Астафьев говорит, будто бы никто «не слышал о византийской национальности».

Напротив того, слышали очень многие и беспрестанно слышат.

Не говорю уже о прекрасном изречении

Vinet, которое я повторил два раза и хотел бы повторить еще раз сто; слово «греческий», «греческая», «греческое» повторяется беспрестанно, когда дело идет о самой Византии и о Православии вообще.

«Восточно-греческое христианство», – говорят иные историки.

Говорят – «греческая империя», «греко-византийские» порядки и т. д.

«Le vénérable rite grec»<sup>{39}</sup>, – говорят нередко католики, когда хотят сказать доброе слово о Православии.

«Un grec du Bas-Empire»<sup>{40}</sup>, – восклицают европейцы, когда желают сказать о Византии что-нибудь худое.

Очень недавно у меня была в руках статья известного Бюрнуфа «О произношении греческого языка». С первых же строк Бюрнуф – знаток всего греческого, – говоря о Византийской империи и византийской цивилизации, называет ее *греческой*.

И это все иностранцы; а спросите самих греков о том, *какой нации* принадлежит византийская культура во всецелости своей, – в главных произведениях своих... Что они вам

скажут?

Дело ясно до грубости: никто никогда не употребляет выражение византийская *национальность* по двум причинам; во-первых, потому, что всякий знает, что преобладающая национальность в Византии (была) греческая; а во-вторых, потому, что у греческой нации было две цивилизации – древне-эллиническая классическая и христиано-византийская. Если мы скажем «эллиническая» или «греческая», люди могут не понять, о которой из них мы теперь говорим.

*Надо же их различать.*

Нет спора, разница между этими двумя цивилизациями та, что языческая, «классическая», окрепла, развилась на более *чистой*, народной эллинической почве; а византийский грецизм вырабатывался на почве более *смешанной*.

Во времена Перикла, Софокла и Платона не было у слабых эллинических государств иностранных примесей, не было завоеванных стран с инокровным населением; распространение эллинизма началось уже гораздо позднее, когда характер древнеэллинической культу-

ры был вполне уже выработан и определен.

Выработка же и определение второй, новейшей греческой культуры – христианской – начались в IV веке на почве несравненно более смешанной предшествующими римскими завоеваниями. Инородцев было много; и даже многие из них были святыми; были епископами, патриархами, императорами; это правда. Но все-таки – *характер, гений* новой христианской культуры и *небывалой* до толе *христианской государственности* принадлежал не исаврянам, не армянам, не славянам, не италийцам даже, а *греческому национальному ядру*, распространение же было одновременно с утверждением основ. Пока не взялись греки – и преимущественно на греческом языке – за догматические определения и за выработку богослужения, христианство, хотя и широко разлитое, оставалось еще в весьма неопределенном виде и могло (судя по-человечески!) разбиться на ручки и иссякнуть.

Впрочем, и сам г-н Астафьев признает эту греко-византийскую национальность, о которой, по его мнению, никто не слыхал.

На с. 269 «Русского обозрения», в своей статье «Национальное сознание», он выражается так:

«Этот именно строй (органически-национальный), налагающий резкую, отличительную печать на представителей разных исторических *национальных* культур (грек[14], римлянин, еврей, англичанин, француз, немец, *византиец* и т. д.), своею органическою целостью дает и самым входящим в него общечеловеческим идеалам и стремлениям не только *особую национальную окраску*, но и политическую и внутреннюю правду, и действительную силу»<sup>[41]</sup>.

Итак, и по г-ну Астафьеву, *византиец* был тоже представителем особой «национальной» культуры. Он дал первоначальному, апостольскому христианству (общечеловеческим тогда идеалам и стремлениям) «свою особую национальную окраску».

А если византиец был представителем какой-то тоже *национальной* культуры, то надо же узнать, какая это именно *нация* главным образом послужила «почвой» для этой особой культуры?

Конечно, не армянская нация, не исавры, не сирийцы и египтяне; даже и не италийские римляне; а возрожденные христианством греки.

Иначе – зачем же было г-ну Астафьеву ставить византийцев в число представителей культурных национальностей?

Если он и в то время считал византийскую культуру не *национально-греческой*, а какой-то «эклeктической», как он говорит в своем «объяснении» со мною, то не следовало и ставить «византийца» в число представителей национальных культур. А раз он это сделал в статье «Национальное сознание», не надо было (без какой-нибудь особой оговорки) называть византийскую цивилизацию «эклeктической» в «объяснении».

Да и нам ли, русским, так – смело и пренебрежительно говорить о культурном эклектизме!

Вера у нас греческая издавна; государственность со времени Петра – почти немецкая (см. жалобы славянофилов); общественность – французская; наука – до сих пор общеевропейского духа. Своего остается у нас по-

что только один национальный темперамент, чисто психический строй; да и тот действительно резок только у настоящих великороссов, со всеми их пороками и достоинствами. И малороссы, и белорусы – со стороны «натуры», со стороны *личных* «характеров» гораздо менее выразительны.

Г-н Астафьев, по-видимому, удовлетворен и той степенью национальных особенностей, которыми мы теперь обладаем. Я же гораздо требовательнее его; я больше его *националист!*

Мне этого мало! Я таким состоянием ничуть не удовлетворен. Я, подобно ему, жажду духовной и культурной независимости для русской национальности, но не такой бледной и слабой, какова эта независимость у нас теперь. Теперь я вижу еще только одни попытки; вижу нерешительную и слабую реакцию против слишком уже одолевшей нас за последнюю четверть века прогрессивной европеизации – и больше ничего. Я не вижу еще того страстного и вместе с тем глубоко-мысленного русизма, которого желал бы видеть в жизни своих сограждан.



Мы все-таки слишком европейцы «в душе»... У нас много того патриотизма, который Аксаков так хорошо называл чисто «государственным»; но у нас слишком еще мало *своих смелых мыслей; своих оригинальных вкусов; своего творчества; своей, скажем вообще, культуры*. Мы даже охранители плохие до сих пор. Тот же Аксаков сказал прекрасно: «Умирать (на поле брани) мы умеем как русские; но мы не умеем *жить* как русские!»

Очень может быть, что и вера Данилевского в столь богатую и невиданную *четырёхсотную* славяно-русскую культуру была верой напрасной и ни на чем неоснованной; очень может быть, что и мои *прежние* надежды на что-нибудь подобное несбыточны...

Весьма возможно, что мы оба с Данилевским основывали нашу веру и наши надежды на шатком основании наших собственных вкусов, наших мечтаний, нашей *любви*... («Любовь» эта – нынче столь *модная* – весьма обманчива!)

Сам Данилевский говорит в своей главной книге (в главе об *искажении быта*), что первые славянофилы (Хомяков и К. Аксаков) бы-

ли правы в том, что сами надели особую, не европейскую одежду, но они были не правы, думая, что все другие русские *последуют их примеру*.

Эту верную мысль его можно приложить и к вопросу о целой культуре, о всей исторической будущности России.

Прав теоретически тот русский, который желает наибольшего, невозможнейшего обособления русской *жизни* от жизни новейшего, демократического Запада; он верно судит о том, что для России полезно и что для нее губительно.

Но ведь разве правда всегда *своевременно* торжествует?

Что сделаешь у нас с этими тысячами по-европейски воспитанных умов и сердец? Они предовольны своим умственным состоянием! Много есть и таких, которые и не подозревают даже, насколько они уже европейцы в идеалах и привычках своих, и считают себя в высшей степени русскими, только оттого, что они искренно любят свою Отчизну. Сверх патриотизма – они любят ее еще и так, как любил Лермонтов: «За что – не знаю сам»<sup>{42}</sup> ... А

этого мало для нашего времени; теперь действительно нужно «национальное сознание»!

Надо любить ее и так и этак. И так, как Лермонтов любил, и так, как любил Данилевский; и в этом смысле следует сочувствовать г-ну Астафьеву.

Лермонтов любил Россию в ее настоящем – любил простонародный быт и ту природу, с которой этот быт так тесно связан; для Данилевского, для г-на Астафьева и для меня этого настоящего мало (да и оно со времени Лермонтова много утратило своей характерности): мы все трое в настоящем этом видим только залого – для дальнейшего развития самобытности, возможность для приближения к высшему идеалу русизма.

Но много ли у нас *настоящих*, твердых единомышленников в образованном классе? Прибавилось немного за последние десять лет; но всего этого слишком, мне кажется, мало – для долгого пребывания в прежних надеждах. Сознаюсь, мои *надежды* на культурное будущее России за последнее время стали все более и более колебаться; ибо пока реакции национальной почти вовсе не было (в

<18>70-х годах), все казалось, что невозможно нам, не губя России, идти дальше по пути западного либерализма, западной эгалитарности, западного рационализма. Казалось, что *приостановка* – неизбежна, ибо не может же Россия *внезапно* распасться!

Но теперь, когда эта реакционная приостановка настала, когда в реакции этой *живешь* – и видишь все-таки, до чего она неглубока и нерешительна, поневоле усомнишься и скажешь себе: «Только-то?»

Возвращаюсь к г-ну Астафьеву. В моих о нем последних словах есть как будто бы противоречие. Сначала я сказал, что он как бы удовлетворен степенью современного обособления России, а потом, упомянувши о роде лермонтовского патриотизма, прибавил, что г-н Астафьев этим не удовлетворен, а ищет для России сознательного идеала.

Противоречия, в сущности, тут нет. Та *пассивная* и столь знакомая многим русским любовь к родине, которую изобразил Лермонтов в этом стихотворении своем, теперь недостаточна и не удовлетворяет ни меня, ни г-на Астафьева (ни Вас, Владимир Сергеевич). Но

между мной и г-ном Астафьевым разница в степени удовлетворения. Он находит в нас уже *достаточно* своего психического и культурного строя; я нахожу, что этого мало.

Г-н Астафьев – несколько больше моего оптимист в этом деле; вот и все.

И этот оптимизм его мне чрезвычайно нравится; он действует в высшей степени ободрительно. «Вот, верят в нашу самобытность и такие серьезно мыслящие люди, как он!»

Так подействовала на меня и та самая статья его «Национальное сознание», которой он, в минуту затмения, приписал какое-то разрушительное действие на мои «основы».

Я говорю, разумеется, о существенных сторонах его статьи, написанной против Вас, Владимир Сергеевич, а не о «заплате», ни к селу, ни к городу наклепленной на нее мне в укор».

Вся статья эта («Национальное сознание») меня ободряла и утешала. Место же, касающееся до моей брошюры, не только изумило, но и оскорбило меня – готов прямо сознаться в этой слабости! (О роде оскорбления скажу по-

сле; а теперь – об изумлении.)

Изумило меня это место потому, что, следуя правильно за мыслями самого же г-на Астафьева, надо было бы, по поводу моей брошюры «Национальная политика», прийти к заключению совершенно противоположному; надо было сказать, например, хоть так (словами самого г-на Астафьева – с. 288): «Но если русский человек, в ревнивом охранении чистоты, целокупности и свободы своего внутреннего, нравственного мира, доселе *по возможности* отстранялся от деятельного участия в несовместимых со всем этим для него драгоценнейшим – политической власти и задачах политики, так сказать, по возможности *отмежевывался* от этой области внешней и принудительной организации жизни, дорожа своей оригинальностью и сильною государственностью с ее определяющей формой самодержавия – именно как оплотом такого размежевания и нравственно-религиозного самосохранения, то он...»<sup>[43]</sup> (отсюда и дальше мои слова)... «то он (т. е. русский человек) должен более всего опасаться смешения с такими народностями, которые, будучи особенно

*близки ему по языку и крови, совершенно ему чужды по государственным и религиозным идеалам и навыкам своим. Ибо эти народы могут по физиологическому родству своего племени разрушительнее других влиять на психический строй русской нации, на ее особые религиозные идеалы, на ее оригинальную и сильную государственность – с ее определяющей формой самодержавия.*

Таковы, вообще, все нерусские славяне и преимущественно австрийские, западные католические славяне; ибо хотя сербы и болгары в лице «интеллигенции» своей рационализмом, конституционализмом и т. д. несравненно ближе подходят к «заправской»[15] западной буржуазии, чем к нам, но у них, по крайней мере, простой народ еще крепко держится того самого Православия (греко-русского, византийского), которое учит, что *«царствие Божие не на земле и не устроится нами здесь, в ее учреждениях, а в духе. Не созидание Церкви, как осуществление какой-то только еще предносящейся задачи, но исполнение Церкви, исполнение задачи, раз навсегда решенной Искупителем Богом...»*[16] (с. 292)<sup>[44]</sup>.

Мне кажется – вот что следовало бы г-ну Астафьеву сказать при правильных выводах из собственной мысли; и, если он уж хотел удостоить меня мимоходом своего внимания, то можно бы было указать по этому случаю на мою брошюру «Национальная политика» или на другие труды мои, направленные против либерального и необдуманного панславизма.

Ведь у меня в брошюре, конечно, главное дело (практическое) было в заключении; против панславизма; а все пространные политические рассуждения о Западе были вызваны лишь желанием доказать, что национально-государственные объединения везде были вредны и даже губительны тому самому национально-культурному обособлению, которого желает и г-н Астафьев.

Надо было или вовсе умолчать обо мне и о моей политической брошюре (это прямо до его задачи не касалось); или указать на эту брошюру, как на нечто подтверждающее его доводы, или, наконец, доказывать, что я не знаю и не понимаю славян. В последнем случае уместно было бы сказать вот что: «И не



только русские таковы, но и все славяне: болгары, сербы, чехи, хорваты, словаки. И они все политикой заниматься не любят; от конституций и вообще от вмешательства в высшее управление устраниются; образованные представители их только и думают, что о «спасении души» своей, о «гармонии» своего внутреннего мира; ищут «святых»; у сербов и болгар видна *чрезвычайная* склонность к религиозно-нравственной философии. Что касается до чехов, хорватов и других австрийских славян, то они хотя пока и католики, но у них видно такое пламенное стремление к Православию, что очень многие из них ездят теперь нарочно на Афон и по русским монастырям, чтобы проникнуть как можно глубже в сущность учения о личном спасении души. Самодержавие – их общий идеал; они только и ждут образования Всеславянской конфедерации, чтобы, приняв из рук России, каждая особая нация, по самодержавному Государю, и поставя его в крепкую политическую связь с Императором Всероссийским, «выйти в отставку», точно так же, как вышел в эту отставку, по выражению Хомякова, русский на-

род после избрания царя Михаила Романова. Г-н Леонтьев говорит о славянах совсем иначе; но этот писатель, хотя и не лишен того-то и того-то (того, что признает во мне г-н Астафьев), недостаточно известен и недостаточно серьезен, чтобы его мнение могло весить больше, чем мнения таких авторитетных людей, как Катков и Аксаков, которые ничего подобного против славян не писали. Аксаков никогда не ослеплялся, никогда не блуждал в тумане высоких фраз; никогда не «обрастал словами», как выразился про него, говорят, Катков. Катков же никогда и не скрывал своих истинных мыслей – из политического оппортунизма. *Они оба никогда не ошибались, наконец.* А г-н Леонтьев к тому же «художник». Человек же с художественными наклонностями в политике и государственных вопросах обыкновенно ничего не понимает. Художники недалёковидны; оппортунисты и пламенные трибуны бывают гораздо прозорливее. Катков и Аксаков прекрасно понимали, что все славяне чрезвычайно близки к нам по идеалам своим и по психическому строю; *и это оказалось теперь истиной.* По-

этому не только литературное и вообще умственное общение с ними нам не вредно, но даже и *политическое с ними смешение* (неизбежное до некоторой степени и при федеративной форме единения) ничего нам принести не может, кроме пользы в смысле укрепления того, что я (Астафьев) признаю идеалом русского народа!»

Вот это другое дело. Но, я думаю, г-н Астафьев всего этого не только написать, но и думать не решится.

В заключение, по поводу *сосредоточения* греко-российского Православия на Босфоре и вообще по поводу желательного усиления у нас в России тех византийских «начал», которых усиление возможно, я хочу сделать, *по примеру, поданному мне самим г-ном Астафьевым*, одну литературную нескромность.

Он, не спросясь у меня позволения, упомянул *в печати* об одной моей выходке в *частном разговоре*; выходке, в сущности, не стоящей внимания.

(Я говорю о моем случайном выражении «вексельная честность».)

Я же, на основании этого примера (не со-

всем дурного, но все-таки рискованного), хочу привести здесь одну истинно блестящую и в то же время в высшей степени практическую мысль, высказанную при мне г-ном Астафьевым несколько лет тому назад, *тоже в частной беседе.*

Разговор шел с двумя греками о греческих и вообще о восточных делах.

Я говорил то, что говорю всегда, т. е., что сущность Восточного вопроса гораздо более в греках, чем в славянах. Один из греков заметил мне на это:

– Однако вы все-таки находите, что Константинополь должен быть присоединен к России. Грекам это не может быть приятно.

Я стал доказывать, что для утверждения Православия владычество России на Босфоре несравненно выгоднее греческого владычества; но г-н Астафьев вмешался и сказал так, обращаясь к греку:

– Вы, греки, имели дар благоустроить впервые Церковь; но никогда не могли создать сильного государства; мы, русские, не оказались способными к религиозному созиданию, но зато создали великое государство. Надо со-

единить эти способности, и плод будет великий.

Разве это не то же самое, что я всегда говорил? Разве это не тот же самый «византизм» *будущего*, о котором идет у меня речь?

Я полагаю, что г-н Астафьев не забыл этих слов своих и не станет от них отрекаться, как и я не отрекаюсь от выражения моего «вексельная честность».

Замечу только, кстати, что я не хотел этим вовсе сказать, будто такая честность *дурна*, а только, что она *недостаточна*; и, пожалуй, еще и то, что отсутствие ее может быть извинительно в некоторых особенно широких или истинно художественных натурах; ибо таким натурам есть чем вознаградить других людей за подобный недостаток. Что касается до приложения этой мысли к русскому народу, и в особенности к русским простолюдинам *нашего времени*, то у них эта «вексельная честность» до того уж слаба и нерасположение их исполнять в точности обязанности и договоры свои до того уж велико, что им поприбавить этого рода честности прямо необходимо, даже и путем самым принудитель-

ным (сословно-неравенственным).

Один из весьма известных<sup>{45}</sup> писателей наших (и в то же время опытный хозяин и богатый помещик), говоря однажды о взглядах Аксакова, выразился так: «Вот Аксаков говорит все о «внутренней правде», присущей русскому человеку, и о том, что за внешней правдой он не гонится и договора не признает. А я скажу, если он не признает договора и внешней правды не любит, так надо за это сечь!»

Это к слову, чтобы не подумали, что я безусловный порицатель этой «вексельной честности».

«Quod licet Jovi, non licet bovi!»<sup>{46}</sup>

Иное дело, если Байрон, Рудин или даже какой-нибудь особенно даровитый кольцовский лихач-кудрявич простого звания будут неаккуратны в мелких обязанностях. Но когда станут точно так же вести себя целые десятки тысяч обыкновенных людей, то это станет нестерпимо.

Что касается до *высшего* долга, то среди многочисленного русского населения одна только *армия* во всецелости своей превосходит

но исполняет его, когда приходит ее время действовать.

Но ведь что такое армия, как не собрание людей, живущих под правильной дисциплиной, т. е. под постоянным *страхом человеческим*?

Жаль, что, перечисляя психические особенности русского национального характера, г-н Астафьев забыл напомнить и о том, что для русского человека, вследствие невыдержки его и легкомыслия, особенно необходимы и страх Божий, и страх человеческий (как суррогат первого).

И оба эти «страха» нужны не только для рабочих людей, но и для образованного класса; между прочим, и для нас с г-ном Астафьевым.

# Примечания

## 1

«Русское обозрение», март; «Гражданин», май, № 144 и 147 и «Моск<овские> ведомости», июнь, № 177 (все – <18>90 года)

[^^^]

## 2

В *подробностях*, впрочем, не совсем прозорливо, а местами и вовсе ложно.

[^^^]



### 3

Сборник мой «Восток, Россия и славянство». Т. 1.

[^^^]

### 4

См. его «Confessions d'un revolutionnaire» и «Contradictions economiques»<sup>{47}</sup> (1850 и 1851)

[^^^]

### 5

См. две брошюры г-на Астафьева «Смысл истории...» и «Симптомы и причины...» (М., 1885)

[^^^]

Так думают многие духовные люди наши; между прочим, затворник епископ Феофан. В небольшой заметке своей, озаглавленной «Отступление в последние дни мира», он выражается так: «Приятно встречать у некоторых писателей светлые изображения христіанства в будущем, но нечем оправдать их. Точно, благодатное царство Христово расширяется, растет и полнеет, но не на земле – видимо, а на Небе – невидимо, из лиц, и там, и здесь, в царствах земных приготавливаемых туда спасительною силою Христовою». «На земле же господство зла и неверия расширяется видимо».

[^^^]

Наши отцы и деды высшего круга тщетно старались походить на иностранцев, а мы теперь пытаемся как будто стать независимыми. Но как ни велико было прежнее рабство русской мысли, *строй русского общества* даже и в первой половине XIX века был настолько еще своеобразен, что в *жизни*, на деле эти отцы и деды наши были людьми несравненно более русского *типа*, чем мы.

Теперь *теоретическая жизнь* наша неизмеримо возросла; наша мысль становится все независимее и смелее, это правда. Но зато, с другой стороны, общественный строй наш стал несравненно ближе к западному; привычки и ходячие понятия сделались более европейскими. Прежние заимствованные теории и вкусы *теперь лишь* принесли свои практические плоды.

Многие из нас (быть может, самые лучшие и способные) давно уже возненавидели это подражание и стали стремиться к освобождению русской мысли из западного пленения. Мысль эта стала действительно сильнее, сме-

лее, богаче; «национальное сознание» наше стало глубже и яснее (ведь и Вы, Владимир Сергеевич, представитель *особого рода национального сознания нашего*).

Все это так. Но *сами-то мы*, по образу жизни нашей, по всем неотразимым потребностям и по всем въевшимся в кровь привычкам, по всему *типу* нашему стали гораздо более *обыкновенными европейцами*, чем были эти отцы и деды, подражатели *только в принципе...*

Принесет ли и скоро ли принесет плоды *житейской* самобытности и силы теперешняя независимость и сила нашего мышления? Это еще неизвестно.

Дай Бог, чтобы принесла! А *малым* с этой стороны утешаться не следует!

Не всякая независимость мысли и не всякое ее богатство влечет за собою неизбежно выразительность и силу жизни.

Французское умственное творчество первой половины нашего века было удивительно богато; но многое ли перешло в жизнь, много ли претворилось в нее из всех этих смелых мечтаний, глубоких соображений,

блестящих теорий? За этим пышным расцветом французской литературы на деле что последовало очень скоро? Ослабление мировой политической силы; а во внутренней жизни весьма, конечно, значительная будничная и мелкая добропорядочность, и больше ничего!

То, что В. Гюго воображал «лазуревым», вышло *серым*.

[^^^]

## 8

На этом неумении нечего нового и крепкого выдумать, на этом равнодушии ко всему творческому, на этой боязни всего оригинального, на этом нежелании сохранять *даже и существующее*, если оно не подходит под общеевропейскую мерку приличий, порядка и т. д., я могу поймать беспрестанно и самые консервативные органы нашей печати: «Московские ведомости» и прежние, и нынешние; «Гражданин» и т. д. Когда-нибудь я это и сделаю. Перечислю.

[^^^]

Почему тот же Спенсер из своих правильных «органических» оснований выводит совершенно неправильно *неорганические* либеральные выводы; и почему он, разбирая так внимательно процесс «дифференцирования» (т. е. усиление разнообразия), не думает вовсе о том *мистическом единстве*, которое одно только и может сдерживать и направлять это стремящееся врозь и вширь разнообразие? Не знаю.

Бездуховного единства, без преобладания какой-нибудь религии не будет *гармонической* разнородности, а последует скоро та *хаотическая разнородность*, которую он сам называет разложением. (Мое смешение)

Религия, между прочим, способствует, как всем известно, и перенесению *неравноправности*; а неравноправность или, точнее сказать, долговременная *разноправность* есть едва ли не самое главное и основное проявление процесса дифференцирования в общественной жизни. Без этой *разноправности* в религиозном единстве едва ли может долго прожить

какое-нибудь общество, не переходя в хаотическое состояние.

Я намереваюсь в конце этих писем моих привести небольшие отрывки из Спенсера, Прудона и Дж. Ст. Милля, которые меня подтверждают, мне кажется, довольно вразумительно.

[^^^]

## 10

Порядка и мира все-таки не будет; а если они и воцаряются на некоторое время, то разве от усталости и до новых разочарований и раздоров. «Человечество, достигнув высшей степени цивилизации, поймет весь безвыходный ужас своего положения», – говорит Эд. ф. Гартман.

[^^^]

## 11

1603–1625 годы.

[^^^]

## 12

Г-н Астафьев не либерал, не космополит и утилитарист; относительно его я обязан не только к вежливости, но и к чувствам любви и внутренней деликатности.

[^^^]



## 13

Первый был *гомерический*.

[^^^]

## 14

Вероятно, древний, язычник.

[^^^]

## 15

Термин г-на Астафьева; с. 290.

[^^^]

Искупителем Богом, Апостолами и св<яты-  
ми> отцами Вселенских соборов – по учению  
греко-российского Православия.

[^^^]

[^^^]

# Комментарии

## 1

Настоящая статья публикуется по книге: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891) (М.: Республика, 1996. С. 625–678; 749–762), которая, в свою очередь, сверена Г. Б. Кремневым и В.И. Косиком по рукописям, хранящимся в (ГЛМ) государственном литературном музее (ф. 196, оп. 1, д. 29–32). Эта статья К. Н. Леонтьева есть третья попытка его «объяснения» с П. Е. Астафьевым. Двумя первыми попытками следует считать незаконченную работу «Культурный идеал и племенная политика». Теперь К. Н. Леонтьев пытается апеллировать к интеллектуальным способностям Вл. С. Соловьева, который согласился «рассудить спор», о чем и состоялась устная договоренность во время пребывания К. Н. Леонтьева в Москве (с 18 августа по 14 сентября 1890 г.). Этим самым К. Н. Леонтьев попытался осуществить свою давнюю мечту –

получить развернутое суждение Вл. Соловьева о своей культурофильской концепции. Об этой устной договоренности К. Н. Леонтьев писал священнику И. Фуделю в письме от 4 декабря 1890 г.: «...мы с Соловьевым уговорились так: я обращаюсь к нему письмом (в «Русском обозрении») с просьбой рассудить меня с Астафьевым (конечно, теоретически, а не морально). Он отвечает. Первая ½ этой работы послана ему на днях. 2-я кончается. Оглавлено: «О важном и великом по поводу малого и неважного». (Неважное – это наше недоразумение с Астафьевым.) Но так как я этими письмами не очень доволен, к тому же затруднил Соловьеву ответ тем, что его самого (судьба-то) беспрестанно вынужден был затрагивать и даже обвинять, то на меня наши сомнения и я просил его решить по совести (с точки зрения моих интересов), печатать ли их или бросить это дело. На днях жду от него телеграммы.

Если он решит не печатать, то все-таки прошу его по дружбе сделать для меня на белых оборотах листов подробные возражения и замечания и вернуть мне рукопись. То

же будет и со 2-й ½, которую я хотя бы только для своего удовольствия, но непременно допишу до конца и тоже пошлю ему, для таких же надписей. Во всяком случае Вы все это прочтете или в печати, или в рукописи, и это облегчит Вам Ваши дальнейшие труды».

К. Н. Леонтьев, считавший себя вовсе не противником «национального начала», а, наоборот, защитником и служителем этого национального начала, «но только не в племенном его смысле, а в культурном – обособляющем», желал знать, – достанет ли у согласившегося на слова «рассудить спор» Вл. С. Соловьева, справедливости и прямоты напечатать то, что он на словах говорит в лицо. Это леонтьевское желание закончилось неудачей. В начале 1891 г. у Вл. Соловьева резко ухудшились отношения с редакцией «Русского обозрения» и о своем отказе от первоначальной договоренности он сообщил К. Н. Леонтьеву. В письме священнику И. Фуделю от 19 марта 1891 г. К. Н. Леонтьев писал: «Получил вчера телеграмму от Вл. Соловьева; *он не хочет* ввязываться в наш спор с *Астафьевым*; рукопись возвратит и письмо с объяснениями при-

шлет. Я очень рад. Я так недоволен его гнусным и все более и более тесным союзом с *прогрессом*, что страдал от мысли некоторым образом обязать ему. Теперь у меня руки *на всякий случай* – развязаны; и я, конечно, уже не пощажу его, когда придется кстати; не за Рим, не за «развитие», конечно! А за – *хамство...*». Однако получил назад посланную Вл. Соловьеву рукопись К. Н. Леонтьев только за два месяца до смерти.

[^^^]

## 2

Скорее всего, К. Н. Леонтьев здесь цитирует вовсе не IV гл. Книги Бытия.

[^^^]

### 3

См. работу А. А. Киреева «Народная политика, как основа порядка». СПб, 1889.

[^^^]

### 4

Эта фраза помещена под фотографией Н. Я. Данилевского его книги «Россия и Европа». СПб., 1888.

[^^^]

## 5

См.: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. СПб., 1888. С. XXVIII.

[^^^]

## 6

Этот эпиграф: «Кто хорошо распознает болезнь, тот хорошо ее лечит» – на латинском языке К. Н. Леонтьев предпослал своей работе «Национальная политика как орудие всемирной революции».

[^^^]



## 7

Two treatises (*англ.*) – два трактата.

[^^^]

## 8

См.: *Прокофьев В. А.* Россия и греко-болгарская распря // Новое время. 1889. 12 июля.

[^^^]

## 9

Это пророчество К. Н. Леонтьева сбылось.

[^^^]

## 10

После войны 1877–1878 гг. Сербия в отличие от Болгарии была отодвинута на периферию русской дипломатии, что было обусловлено переходом князя Милана на проавстрийские позиции.

[^^^]

## 11

Статья К. Н. Леонтьев «Неотчуждаемость дворянского участка и борьба с крамолой» была опубликована 10 апреля 1880 г в качестве передовицы «Варшавского дневника».

[^^^]

Мф 20:16; 22:14.

[^^^]

Русский дух «моральность свою, личную совесть ставит всегда выше безличной легальности, вонне организованной и отвне поддерживаемой. Если отсюда вытекают некоторая наша беспорядочность, халатность и неряшливость в исполнении житейских *обязанностей* наших, некоторый недостаток того, что К. Н. Леонтьев назвал «вексельною честностью», составляющею высшую гордость и славу заправского западного буржуа, – то все эти недостатки наши и вытекающие из них житейские неустройства и неудобства связаны именно с тем, что для нас навсегда моральность выше легальности, душа дороже формальной организации, в которую мы никогда и не полагаем эту душу». См.: Русское обозрение. 1890. № 3. С. 290.

[^^^]

**14**

1 Кор 7:31.

[^^^]

**15**

Ис 24:1–3.

[^^^]

**16**

1 Тим 1:15.

[^^^]

*Turgor vitalis* (лат.) – жизненный напор.

[^^^]

В сентябре 1885 г. в столице Восточной Румелии, области, находящейся, согласно Берлинскому трактату, под властью султана, вспыхнуло восстание. Было провозглашено объединение Болгарии во главе с Александром Баттенбергским, который принял титул князя Северной и Южной Болгарии. В результате болгаро-турецкого соглашения (февраль 1886 г.) болгарский князь утверждался султаном в качестве генерал-губернатора Восточной Румелии сроком на 5 лет; Болгария в результате этого договора вышла из-под контроля России и стала союзницей Порты. Хотя это военное соглашение Болгарии и Турции укрепляло англо-австрийское влияние на Балканах, российское правительство пошло на его признание.

[^^^]

## 19

Речь идет о цикле статей «Текущие вопросы международной политики» в «Русском обозрении» (1890. № 4–7, 9–12) В. А. Грингмута (псевдонимом Spectator – Обозреватель).

[^^^]

## 20

Цитата из произведения И. Ф. Шиллера «Дон Карлос» (1797).

[^^^]

## 21

Цитата из произведения И. А. Крылова «Петух и жемчужное зерно» (1809).

[^^^]

## 22

Faut d'la vertu, pas trap n'en faut (*франц.*) – без добродетели не проживешь, но не переборщи.

[^^^]

## 23

Faut de'la philosophic, pas trop n'en faut (*франц.*) – без философии не проживешь, но не переборщи.

[^^^]

## 24

Chercher midi à quatorze heures (*франц.*) – попусту ломать себе голову; перемудрить.

[^^^]



## 25

La politique *des nationalités* (франц.) – политика национальностей; национальная политика.

[^^^]

## 26

Речь идет о цикле статей издателя «Благовеста» А. Васильева «Задачи и стремления славянофильства» (1890. № 1–5), в котором подвергается критике А. А. Киреева «Славянское обозрение».

[^^^]

Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из передовицы И. С. Аксакова в газете «Русь» от 19 октября 1885 г. Если бы К. Н. Леонтьев процитировал это место, то, вернее всего, он сослался бы на следующую мысль И. С. Аксакова: «Мы вовсе не думаем, что судьбы мира заканчиваются Россией и что она одна призвана воплотить Царство Божие на земле! <...> Но изо всех выдвинувшихся на историческую очередь национальных индивидуальностей православная Россия представляется (не думаем, чтоб мы обольщались) наиболее *пока* широким историческим сосудом для вмещения в наибольшей полноте жизненной христианской истины. Это не есть «византизм», который К. Н. Леонтьев, например, считает основой культурного типа России. «Византизм», как явление историческое, носит на себе и печать односторонности, уже отжившей. Он призван к очищению в русском горниле: все, что было и есть истинного и вечного в византизме, то восприняла в себя, конечно, и Россия, из Византии озаренная светом веры;

но все, что в нем было временного и национально-одностороннего, должно раствориться, исчезнуть в большей многосторонности и широте русского духа». См.: Аксаков И. С. Полное собрание сочинений. М., 1886. Т. 1. С. 678–679.

[^^^]

## 28

«Современные известия» от 24 сентября 1885 г.

[^^^]

На сей счет в черновой рукописи К. Н. Леонтьев записал: «...т. е. к тому времени, когда не было ни *Никейского Символа Веры*, ни *литургии Василия Великого* <и *Иоанна Златоуста*>, ни утвержденного учения о семи Таинствах, ни освященного Вселенскими Отцами иконопочитания.

<Хорошо Православие! Некое подобие такого Православия, такого возвращения ко временам «до Константина» мы видим теперь в штундизме и в пашковской вере.

Да и то не совсем; ибо нет уже Диоклетианов, Декиев и Неронов>».

[^^^]

См.: Балканский Твердко. Славянство и Константин Леонтьев // Современные известия. 1885, 31 октября.

[^^^]

Разбирая книгу г. Каптерева «Характер отношений России к православному Востоку» автор статьи в «Русской мысли», высказывая мнение о значении византийского влияния в русской жизни, писал, что «во многих отношениях оно оказалось весьма вредным, обезличивая русского человека, приучая его к слепому формализму, к преклонению перед обрядностью». См.: «Русская мысль». 1885. № 7. С. 12.

[^^^]

Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из статьи «О «Византизме и славянстве» Н. Н. Страхова в № 137 «Русского мира» за 1876 г., в которой он писал о К. Н. Леонтьеве: «Византизмом он называет ту особую культуру, тот склад чувств, мыслей и всей жизни, который ведет свое начало от Византии. Автор доказывает, что такая культура существует, что ее влияние шире, чем обыкновенно полагают, и что мы, русские, должны признавать в ней ту культуру, в подчинении которой мы развились, развиваемся теперь и должны развиваться вперед».

[^^^]

### 33

Здесь в рукописи оставлено место для цитаты из французского издания книги Вл. Соловьева «La Russie et l'Eglise Universelle» («Россия и все-ленская Церковь»), но самой выписки нет.

[^^^]

### 34

На эту публикацию об Оптиной пустыне К. Н. Леонтьев ответил заметкой «Вооруженные монахи (письмо в редакцию)». См.: *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. В 12 т. СПб., 2007. Т. 8. Кн. 1. С. 21–23.

[^^^]

## 35

Упразднение патриаршества Петром I.

[^^^]

## 36

Dieu a voulu que le christianisme fut èminemment grec (*франц.*) – Бог возжелал, чтобы христианство было по преимуществу греческим.

[^^^]



«Как русская изящная литература, при всей своей оригинальности, – был убежден Вл. Соловьев, – есть одна из европейских литератур, так и сама Россия, при всех своих особенностях, есть одна из европейских наций». См.: *Соловьев Вл. С. Россия и Европа // Соловьев Вл. С. Соч. в 2 т. Философская публицистика. М., 1989. Т. 1. С. 352.*

[^^^]

П. Е. Астафьев писал о К. Н. Леонтьеве: «Слишком много сил, страсти и дарования положил он в этом прошлом на проповедь *византизма* и слишком хорошо знает он, что дорогая ему византийская культура всегда была *не* национальной (о византийской национальности никто не слыхивал), но эклектической, искусственно выращенной». См.: *Астафьев П. Е. Объяснение с г-ном Леонтьевым // Астафьев П. Е. Философия нации и единство мировоз-*

[^^^]

### 39

*Le vénérable rite grec (франц.)* – почтенный греческий обряд.

[^^^]

### 40

*Un grec du Bas-Empire (франц.)* – грек из Восточно-Римской империи.

[^^^]

## 41

*Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 269. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 29–30.

[^^^]

## 42

Цитата из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Родина» (1841).

[^^^]

## 43

*Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 288. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 48.

[^^^]

## 44

*Астафьев П. Е.* Национальное самосознание и общечеловеческие задачи // Русское обозрение. 1890. № 3. С. 292. Или см. современное издание: *Астафьев П. Е.* Национальность и общечеловеческие задачи // *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 52.

[^^^]

## 45

А. А. Фет.

[^^^]

## 46

Quod licet Jovi, non licet bovi! (*лат.*) – что дозволено Юпитеру, то не дозволено быку!

[^^^]

## 47

Работы Пьера Прудона называются «Исповедь революционера» и «Экономические противоречия».

[^^^]

[^^^]