**Н.Н. Страхов. Наша культура и всемирное единство**

Замечания на статью г. Вл. Соловьёва: Россия и Европа («Вестник Европы», 1888, февраль и апрель\*).

Чти отца твоего и матерь твою, и благо ти будет,

и долголетен будеши на земли.

(Катехизис, глава: *О любви*)

Как бы нам не ошибиться? Как бы нам не придать этой статье г. Влад. Соловьёва больше значения, чем он сам ей придаёт? В самом деле, несмотря на свой громкий и решительный тон, эта статья просто неуловима по зыбкости своих рассуждений, по разнообразию и неопределённости своих точек зрения. Недаром она так удобно нашла себе место в *«Вестнике Европы»*. Сначала кажется, что главная цель автора – воевать против «национальной исключительности»; но скоро место этого врага заступает другой – самая книга Н.Я. Данилевского *«Россия и Европа»*. Дело идёт уже не о вредном стремлении книги к «национальной исключительности», а о том, чтобы отыскать в книге «умственную беспечность», «незнакомство с данными», «произвольные измышления», одним словом, отнять у книги всякое научное достоинство. Для этой цели, г. Соловьёв часто утверждает то, чего ему вовсе не нужно, и не соглашается на то, что ему ничуть не мешает, но он действует самым решительным образом, как будто именно с уничтожением этой книги у нас должна исчезнуть и всякая «национальная исключительность».

Кроме того, в статье г. Соловьёва рассеяно много самых пессимистических заметок об нашей культуре, всяких уколов нашему народному самолюбию: именно с этой стороны статья пришлась иным читателям чрезвычайно по вкусу. Но разве всё это имеет какую-нибудь силу против национальной исключительности? Г. Соловьёв во всех этих заметках как будто даже её одобряет; он как будто хочет сказать не то, что национальная исключительность есть зло, а что мы, русские, не имеем будто бы на неё никакого права, что мы не доросли до неё, не смеем на неё претендовать. Пусть и так, но что же из этого следует?

Между тем, ради этого вывода, г. Соловьёв счёл нужным рассмотреть и *«Дарвинизм»* Н.Я. Данилевского, и мои книги *«Борьбу с Западом»* и *«О вечных* *истинах»*. Он старается различными средствами уронить эти книги в глазах читателей, не столько потому, что не согласен с их содержанием, но главным образом для того, чтобы читатели как-нибудь не подумали, что в них есть нечто самобытное, оригинальное. Боже мой! Какие жестокие меры против «народного самочувствия»! Пусть эти книги действительно так слабы и незначительны, как вы того желаете; но ведь есть и будут другие, истинно хорошие русские книги. Что же нам с ними делать? Ужели необходимо огорчаться от их достоинств и сомневаться в них, сколько хватит сил? Из вражды к «национальной исключительности», г. Соловьёв желает думать, что мы, русские, «один из полудиких народов востока», что философия у нас даже невозможна, что искусство, наука и литература, хотя существуют у нас, но ничего не обещают впереди и отныне будут клониться к упадку. Какая странная логика! Не лучше ли было бы доказывать, что когда у нас будет много прекрасных, самобытных книг, когда мы перестанем быть полудикими, когда у нас процветёт философия, наука и литература, тогда-то мы и будем совершенно безопасны от «национальной исключительности»?

Но бывает в человеческой душе какое-то странное ожесточение. Когда другие думают и действуют не по-нашему, то мы приходим к мысли и желанию – отнять у них всякую силу и жизненность, обезличить их, обратить в бесцветную и бездейственную массу – и тогда заставить их делать и думать, как мы того желаем. Отсюда высокомерие и недоброжелательство, отсюда слепота и глухота к явлениям жизни. Помешали г. Соловьёву разные русские книги, русское искусство, русская литература; ну он и стал в них сомневаться, чтобы себя потешить; может быть, даже ему нужно себя *утешить*, и тогда нам следует пожалеть его.

Впрочем, общие взгляды на способности русского народа, на достоинства и недостатки нашей литературы, искусства, науки, философии, – всё это такие неопределённые и широкие вопросы, что в них нельзя и требовать безошибочности и можно дать простор выражению всяких личных вкусов и пристрастий! Многие жестоко негодуют на г. Соловьёва за сделанные им оценки и, думаем, негодуют справедливо; в этих оценках очень ясно обнаружился тот *недостаток любви*, в котором упрекал его когда-то И.С. Аксаков. Г. Соловьёв отвечал на это, что он не раз заявлял о своей любви к России; да разве любовь доказывается заявлениями? Она обнаруживается в том сердечном внимании к предмету, которое не допускает легковесных суждений и которое даёт нам великую проницательность в понимании достоинств того, что нам дорого. В этом отношении, г. Соловьёв, конечно, провинился непростительно своими задорными и небрежными выходками. Но повторяем, тут он желал воспользоваться неопределённостью предмета; пусть же его пользуется. Все признали, кажется единогласно, что заметки его отличаются более недоброжелательством, чем остроумием и меткостию; вообще, можно надеяться, что за справками о состоянии русской науки и русского искусства никто не пойдёт в статью г. Соловьёва.

Но на свою беду и к нашему огорчению, на пути своей мысли он встретил не только общие места, а некоторого определённого писателя и определённую книгу этого писателя. Тут положение дела совершенно изменяется. Книга Н.Я. Данилевского есть произведение превосходное, между прочим, и по ясности и полноте мысли, в ней изложенной, и по точности выражения этой мысли. Следовательно, тут нет места никаким снисхождениям и отговоркам, да тут готова и самая мерка ясности и правильности суждений того, кто читает и критикует. Между тем, г. Соловьёв ничуть не остановился в смелости и поверхности своих соображений: он, что называется, *уничтожил* книгу, и сделал это с такой же лёгкостью, с какою провозгласил, что будто бы русская наука и литература должны отныне клониться к упадку. Вот его главный грех и вместе главное наказание. Мы попробуем разобрать здесь его возражения, так как считаем некоторым долгом, по мере нашей возможности, помочь в этом деле читателям. Мы увидим, что не то слабо, на что г. Соловьёв нападает, но что сам он на этот раз явился печальным образчиком немощи русского просвещения.

**I. Обвинения**

Говорю *обвинения* не в переносном смысле, а в буквальном потому, что наш критик переносит в конце концов всё дело в область нравственности и религии. Сначала, правда, он, почему-то, вовсе не хотел восходить до этого высшего трибунала. Он говорил:

«Опровергать эти положения (книги *«Россия и Европа»*) с точек зрения христианской и гуманитарной (которые, в этом случае, совпадают) мы теперь не станем. Мы будем спрашивать не о том, насколько эта теория национализма нравственна, а лишь о том, насколько она *основательна*»[[1]](#footnote-1).

Но потом он, без всяких оговорок и переходов, стал высказывать такого рода суждения:

«Национализм, возведённый в систему нашим автором, противоречит основной христианской и гуманитарной идее (единого человечества)», так что «это опровергает его в глазах людей с искренними христианскими убеждениями, или же особенно чутких к высшим нравственным требованиям»[[2]](#footnote-2).

Какие страшные обвинения! Они до такой степени страшны, что даже теряют правдоподобие. Недаром автор первоначально вовсе не хотел рассматривать дело с этой стороны; он, конечно, чувствовал, что тут нужна величайшая осмотрительность и что в подобные обвинения чаще всего пускаются люди, которые сгоряча ищут не самого правильного, а только самого сильного оружия против своих противников. То ли дело логика, или исторические факты? Почему бы ими не ограничиться?

Но г. Соловьёв не удержался и, желая показать всю слабость русских умов, торжественно провозгласил теорию Данилевского нехристианскою.

«Идея племенных и народных делений, – говорит он, – (принятая как высший и окончательный культурно-исторический принцип), столь же мало, как и юлианский календарь, принадлежит русской изобретательности. Со времён вавилонского столпотворения мысль и жизнь всех народов имели в основе своей эту идею национальной исключительности. Но европейское сознание, в особенности благодаря христианству, *возвысилось решительно* над этим по преимуществу языческим началом и, несмотря даже на *позднейшую националистическую реакцию*, никогда *не отрекалось вполне* от высшей идеи единого человечества. Схватиться за низший, на 2 000 лет опережённый человеческим сознанием, языческий принцип суждено было лишь русскому уму» (апр., стр. 727).

И в другом месте:

«Народы новой, христианской Европы, восприняв зараз из Рима и из Галилеи истину *единого по природе и по нравственному назначению* человечества, никогда не отрекались в принципе от этой истины. Она осталась неприкосновенною даже для крайностей возродившегося в нынешнем веке национализма. Сам Фихте ставил немецкий народ на исключительную высоту только потому, что видел в этом народе *сосредоточенный разум всего человечества, единого и нераздельного*. Только русскому отражению европейского национализма принадлежит сомнительная заслуга – решительно отказаться от лучших заветов истории и от высших требований христианской религии и вернуться к грубо-языческому, не только дохристианскому, но даже доримскому воззрению» (стр. 737, апр.).

Обвинения эти, очевидно, заходят так далеко и занеслись так высоко, что падают сами собою. Ну как можно подумать, что человек с таким светлым умом и такой истинный христианин, как Н.Я. Данилевский, стал проповедовать «языческий принцип»? Что он не разумел главной истины, возвещённой людям в Галилее? Что он «решительно отрёкся от высших требований христианской религии и лучших заветов истории»?

Совершенно ясно, что такая странная загадка должна иметь какую-нибудь очень простую разгадку, но что г. Соловьёв трудится не над тем, чтобы понимать книги и людей, о которых судит, а напротив избрал темою своего красноречия тот загадачно-нелепый вид, в котором ему представляются эти люди и книги.

Разрешение загадки можно найти уже в приведённых нами местах, в самой формуле ужасных обвинений. Что значит «единое по природе» человечество? По обыкновенному пониманию, это значит, *что природа у всех людей одна*, что они *равны* между собою по своей природе, следовательно, и «по нравственному назначению». Г. Соловьёв сам нередко употребляет это слово *равенство*; но потом, без всяких оговорок, ставит на место его *единство*, а «единству» он даёт совершенно другой смысл – и в этом-то простейшем софизме заключается источник всего его воодушевления!

Под единством он разумеет такое отношение между людьми, по которому они образуют «единое и нераздельное целое». Вот будто бы в чём «лучший завет истории», «высшее требование христианства», вот почему заслужил похвалу и Фихте, воображавший, будто бы, что в немецком народе «сосредоточен весь разум человечества».

Попробуем, однако, ясно и твёрдо отличить единство от равенства. Это два понятия, ничуть не совпадающие, и все рассуждения г. Соловьёва превосходно подтверждают только то логическое учение Гегеля, что где есть различие, там непременно в известном отношении окажется противоречие. Если мы признаём всех людей равными, как по-христиански следует и как твёрдо веровал и исповедовал Н.Я. Данилевский, то каждый человек, взятый отдельно, какого бы племени и положения ни был, будет для нас одинаковым предметом человеколюбивого и нравственного долга. Мы тогда не задаём себе никакого вопроса об его отношении к остальному человечеству. Вот к чему ведёт понятие *равенства*. Если же мы каждого человека считаем *частью* единого человечества, то, как часть, он, конечно, будет равен другим частям и будет равняться с ними также в том, что, *вообще говоря*, он связан с целым и с соседними ему частями; но тут сейчас же являются вопросы, не различается ли он от других частей в других отношениях? Части всякого целого могут быть различны по своему достоинству, по значению для целого и даже по свойству и по большей и меньшей крепости самой связи, соединяющей их с целым. Таким образом, единство в известном отношении непримиримо с равенством, и равенство не может безусловно согласоваться с единством.

Нет сомнения (как странно нам в этом уверять!), что Данилевский отвергал неравенство людей «перед Богом и Его святою церковью». Но поэтому он даже и не задумывался над тем *единством*, которое г. Соловьёв принимает за столь ясную и великую истину. Средоточие человечества, по Данилевскому, находится в Боге, для которого все мы равно дети, как проповедовал Христос. Связь человека с Богом бесконечно сильнее, чем все связи, который могут существовать и образоваться между людьми; она сохраняет свою силу и тогда, когда эти связи слабеют и разрушаются.

Полагаем, что так это должно быть для всякого истинно-религиозного человека, что это и есть главная христианская идея, высшее требование христианства.

К чему приводит г. Соловьёва желание какого-то другого *единства*, мы сейчас увидим. Но все его нападения на Данилевского, все его страшные обвинения происходят только оттого, что он на место истинного равенства подставляет своё мнимое единство.

**II. Начало народности**

Очень жаль, что г. Соловьёв, порицая так сильно принцип национальности, нигде не объясняет, чем же именно он противен нравственности, всё равно, высшей или низшей. Речь о появлении и свойствах этого принципа находится на страницах 744 и 745 (февр.), но ровно ничего определённого в себе не заключает. Тут бросается в глаза только разве насмешливый отзыв о Фихте: «Прежде всех отличился в этом деле знаменитый Фихте», причём нимало не объясняется, почему такая ирония постигла этого доблестного и по всем правам знаменитого философа. Мы можем только отсюда видеть, как высоко залетел г. Соловьёв, объявляющий себя поклонником *крылатых* теорий. Утешьтесь, русские писатели и художники! Не вы одни кажетесь *ползучими* нашему парящему на высоте мыслителю; вероятно, многие гении и великаны Европы окажутся у него тоже какими-то козявками!

Безнравственность принципа народности г. Соловьёв, кажется, считает вовсе и не требующею доказательств. Он, вообще, держится методы не развивать своих мыслей, а только утверждать их на разные лады. Между тем вся его статья, конечно, имела бы некоторый смысл и оправдание тогда, если бы он объяснял в ней предполагаемое им противоречие между нравственностию и национализмом. Тогда нам было бы видно также, что это такое, действительное ли убеждение, или только ссылка на него. Но он ограничивается одною ссылкою. В самом начале он говорит о книге Н. Я. Данилевского так:

«Автор стоит всецело и окончательно на почве племенного и национального раздора, осуждённого, но ещё не уничтоженного евангельскою проповедью» (стр. 744, февр.).

После этого, что же ещё говорить! Если начало народности, на котором основана книга Н.Я. Данилевского, есть не более как начало *племенного и национального раздора*, то, конечно, остаётся только негодовать и возноситься в сферы «высших нравственных требований». Посмотрите, ведь тут так и сказано: *раздора*, не разделения или обособления, а прямо *раздора*.

От г. Соловьёва можно было бы, казалось, ожидать хоть небольшого уменья обращаться с понятиями, уменья не брать вещи с одной стороны. Какой предмет, какое явление в человеческом мире не может сделаться источником раздора? Всё, что угодно: право, собственность, религия, всякая сфера, где один человек вступает в отношения к другому, всё может быть источником и любви и вражды, и согласия и раздора. Человек есть странное животное. Наивный Плиний замечает: «Свирепые львы не воюют между собою, змеи не жалят змей; да и чудища морские и рыбы свирепствуют только против существ другого рода. А человеку, божуся, человек же всего больше наносит бедствий» (Hist, nature. L. VII). Всё это происходит оттого, что, по богатству развития, мир человеческий порождает внутри себя огромное разнообразие, которого вовсе не существует у каких-нибудь животных одного рода; при этом, человек возводит свои мысли и желания до такой силы, что легко ставит их выше своей жизни и смерти; так что и в самом обилии бедствий, терпимых одними людьми от других, всё-таки сказывается превосходство человека над животными. Войны, конечно, скоро прекратились бы, если бы вовсе исчезла между людьми готовность жертвовать своею жизнью, то есть черта высокой доблести.

Все это мы говорим не для того, чтобы защищать раздор и войну; мы хотим только показать, что, каким бы великим злом ни были войны, но то, из-за чего они ведутся, и те силы, которые в них действуют, могут быть, однако же, прекрасными благами. Так, пожар есть, конечно, большое бедствие, но огонь вообще ничуть не зло, а великое и незаменимое благо.

Что касается до начала народности, то положительная сторона его очень ясна. Положительное правило здесь будет такое: народы, уважайте и любите друг друга! Не ищите владычества над другим народом и не вмешивайтесь в его дела!

Эти требования станут нам яснее, если посмотрим, к чему именно они должны быть прилагаемы. Начало народности имеете силу главным образом как поправка или дополнение идеи государства. Государство есть понятие преимущественно юридическое – люди живут, связанные одною властью и подчинённые одним законам. Это понятие долго имело силу в своём отвлечённом виде. Для государства всё равно, к какой народности принадлежит тот или другой его подданный; но мы теперь знаем, что для подданных это не бывает и не может быть равно. И вот, в начале нынешнего века стала возникать сознательная идея (при чём и знаменитый Фихте отличился), что наилучший порядок тот, когда пределы государства совпадают с пределами отдельного народа. Эта идея была возбуждена завоеваниями Наполеона Первого; на факте же, на деле, значение народности обнаружилось в России, в 1812 году, когда силы всей Европы сокрушились от неодолимого сопротивления русского народа. Потом та же идея заправляла всею историею Европы до наших дней: совершилось освобождение Греции, Сербии, Болгарии, соединилась в одно государство Италия, потом Германия, и, даст Бог, эти освобождения и соединения пойдут и дальше и будут доведены до наилучшей сообразности с идеею, которая ими руководит. Европа ищет для себя самого естественного порядка и все твёрже и спокойнее укладывается в свои естественные разделы; не будь великого *интернационального* зла, социализма, начало народности, исповедоваемое Европою, обещало бы ей успокоение.

Г. Соловьёв смотрит на это с негодованием; он видит в этом некоторое возвращение языческого начала, «националистическую реакцию». Как жаль, что он так высоко залетел! Если подойти к делу ближе, то мы увидим, напротив, что одухотворение мира подвигается несколько вперёд. Теперь мы требуем, чтобы государство не было только мёртвою, сухою формою, чтобы оно имело живую душу, чтобы его подданные соединялись не одними узами закона, а были связаны мыслями и желаниями, родством физическим и нравственным. Нашему веку свойственно уменье понимать и ценить всякие духовные связи и духовные формы. Мы знаем теперь, что языки людей, их обычаи, нравы, вкусы, песни, сказки и т.д., что всё это не произвольные, случайные выдумки, а всё тесно связано и растёт в этой связи, развиваясь под влиянием глубокого единства. В силу таинственного морфологического процесса род людской разделился на племена, и каждое из них представляет не только особую внешнюю форму, но и особую форму душевной жизни, самый ясный признак которой состоит в особом языке. Принцип национальности и состоит в стремлении к тому, чтобы не чинилось насилия этому человеческому развитию, чтобы не была разрываема естественная связь между людьми, и не были они сковываемы против их воли.

Национализм нашего века вовсе не похож на национализм древнего мира. У язычников, можно сказать, всякий народ хотел завладеть всеми другими народами; у христиан явилось правило, что никакой народ не должен владеть другим народом. Современное учение о народности, очевидно, примыкает к учению любви и свободы.

В одном месте своей статьи г. Соловьёв указывает на различие между взглядами Данилевского и взглядами прежних славянофилов.

«Те утверждали, что русский народ имеет всемирно-историческое призвание, как носитель всечеловеческого окончательного просвещения; Данилевский же, отрицая всякую общечеловеческую задачу, считает Россию и славянство лишь особым культурно-историческим типом».

Это различие, по мнению г. Соловьёва, явным образом обращается во вред теории Данилевского.

«Коренные славянофилы, не отвергая всемирной истории и признавая, хотя лишь в отвлечённом принципе, солидарность всего человечества, были ближе, чем Данилевский, к *христианской* идее и могли утверждать её, не впадая в явное внутреннее противоречие» (стр. 746, февраль).

Тут чересчур много слов и в каждом слове оговорка; но смысл всё-таки тот, что признание русского народа «носителем окончательного всечеловеческого просвещения» ближе к христианской идее, чем теория Н. Я. Данилевского.

Между тем несколькими строками выше, тот же г. Соловьёв, восставая вообще против «национального самочувствия», говорит, что это самочувствие легко приходит к такой *формуле*:

«Наш народ есть самый лучший из всех народов и потому он предназначен, так или иначе, покорить себе все другие народы, или, *во всяком случае*, занять первое высшее место между ними».

Формула, как видит читатель, довольно логическая; но г. Соловьёв справедливо осуждает иные её последствия.

«Такою формулой, – говорит он, – освящается всякое насилие, угнетение, бесконечные войны, всё злое и тёмное в истории мира» (стр. 745).

Не ясно ли, однако, что эта формула как раз и совпадает с учением прежних славянофилов? Выходит, что это учение в одно время и ближе к христианской идее, и ближе к «освящению всякого насилия, угнетения» и пр. и пр. Вот как трудно рассуждать о «солидарности всего человечества»!

Если мы, без шуток, вспомним, что в древности первым народом считали себя греки и римляне, а в новой истории немцы, французы, англичане, то значение этого первенства в истории мира нам представится довольно ясно. В последовательном преобладании этих народов историки именно и видели то, что даёт всей истории вид некоторого объединения, хотя это преобладание достигалось, конечно, посредством «всякого насилия, угнетения» и пр. и пр. Вот отчего и первые славянофилы, когда в них пробудилось живое чувство народности, стали представлять себе будущее России в том самом виде, в каком историки изображали судьбы всякого великого народа, то есть в виде преобладания над другими народами и управления ходом всемирного прогресса.

Н.Я. Данилевский первый почувствовал и призрачность этих понятий об истории, и всю опасность и мечтательность этих притязаний на будущее первенство. Нельзя не подивиться той ясности ума и чуткости сердца, которая обнаружилась в этом случае. Ещё недавно кто-то самодовольно утверждал, что Россия, будто бы, государство завоевательное. Данилевский в своей книге очень основательно и обстоятельно отказывается от такой ужасной чести. И кто вдумается в его теорию, тот, конечно, должен будет признать, что, отказываясь от «солидарности всего человечества», он имел в виду также избежать и «всякого насилия, угнетения» и пр. и пр., посредством которых некогда достигалась видимость этой солидарности; следовательно, он в своей теории ближе к христианской идее, чем иные мыслители.

Вообще, книга Н.Я. Данилевского дышит истинно славянским благодушием, отсутствием всякой народной ненависти и, говоря о будущем, даёт России только одни справедливые и великодушные задачи. Этот дух книги есть и дух теории, которая в ней излагается. Повторю здесь суждение, высказанное мною при первом появлении книги:

«Славяне не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи; они суть только особый культурно-исторический тип, рядом с которым может иметь место существование и развитие других типов. Вот решение, разом устраняющее многие затруднения, полагающее предел иным несбыточным мечтаниям и сводящее нас на твёрдую почву действительности. Сверх того, очевидно, что это решение – чисто славянское, представляющее тот характер терпимости, которого вообще мы не находим во взглядах Европы, насильственной и властолюбивой не только на практике, но и в своих умственных построениях»[[3]](#footnote-3).

Если Карамзин горестно замечал: «прелестная мечта всемирного согласия и братства, столь милая душам нежным! для чего ты была всегда мечтою?», то Н.Я. Данилевский, мне думается, больше других имел право предаваться мыслям

о временах грядущих,

Когда народы, распри позабыв,

В великую семью соединятся.

**III. Человечество, как организм**

Понятно теперь, почему у г. Соловьёва нет вовсе доводов, объясняющих безнравственность начала народности; таких доводов и быть не может. Поэтому на первый план он выдвигает другого рода аргумент. Главный тезис его статьи тот, что человечество образует *единый организм*. Вот что он считает «основною христианскою и гуманитарною идеею». Сюда он подводит все те мысли о любви к *каждому* человеку, о равенстве *всех* людей, об *одинаковой* у них природе и душе, – мысли, столь знакомые и обыкновенные для нас, христиан.

«Автор *«России и Европы»*, – говорит г. Соловьёв, – не сделал даже и попытки опровергнуть или устранить иной взгляд на дело, тот взгляд, который со времён Ап. Павла (а отчасти и Сенеки) разделялся лучшими умами Европы, а в настоящее время становится даже достоянием положительно-научной философии. Я разумею взгляд, по которому человечество относится к племенам и народам, его составляющим, не как род к видам, а как *целое к частям*, как реальный и живой организм к своим органам или членам, жизнь которых существенно и необходимо определяется жизнью всего тела. Понятие тела не есть пустое отвлечение от представлений о его членах, и точно так же тело не может мыслиться и как простая совокупность или агрегат своих членов; следовательно, отношение родового к видовому неприменимо здесь ни в одном из двух значений, различаемых автором. А между тем, идея человечества, как живого целого (а не как отвлечённого понятия и не как агрегата), настолько вошла, ещё с первых времён христианства, в духовные инстинкты мыслящих людей, что от этой идеи не мог отделаться и сам Данилевский, называющей в одном месте свои «культурно-исторические типы» – *живыми и деятельными органами человечества[[4]](#footnote-4)*. К сожалению, в этих словах можно видеть именно только проявление безотчётного инстинкта истины. Если бы это была серьёзная и сознательная мысль автора, то ему пришлось бы отречься от всего содержания и даже от самых мотивов его труда. Если, в самом деле, культурно-исторические типы суть живые и деятельные (а следовательно в некоторой степени и сознательные) органы человечества, как единого духовно-физического организма, то понятия «общечеловеческого» и «всечеловеческого» получают, по отношению к частным группам, такое положительное и существенное значение, которое прямо противоречит основному воззрению Данилевского на коренную самостоятельность и необходимое обособление культурно-исторических типов. Тогда уже нужно бросить и то практическое заключение, что будто бы интересы человечества для нас не существуют и не должны существовать, и будто бы никаких обязанностей мы к нему иметь не можем. Придётся, напротив, принять совершенно иное заключение: если всякая частная группа, национальная или племенная, есть лишь орган (орудие) человечества, то наши обязанности к народу или племени, т.е. к *орудию*, существенно обусловлены высшими обязанностями по отношению к тому, для чего это орудие должно служить. Мы обязаны подчиняться народу лишь под тем условием, чтобы он сам подчинялся высшим интересам целого человечества. Стоит только в «систему» культурно-исторических типов серьёзно подставить понятие о живых и деятельных органах человечества, – и уже одним этим определением вполне опровергается партикуляризм нашего автора, и вместо всякой критики ему достаточно было бы напомнить старую римскую басню о членах тела, пожелавших жить только для себя» (апрель, стр. 752,753).

Вот главное место статьи, центральное по содержанию, торжественно заявляющее определённые догматы и громко празднующее их победу. Что же мы скажем? Если такие прыжки, такие, можно сказать, «преухищрённые измечтания» необходимы для опровержения Данилевского, то, должно быть, он совершенно прав. Он непобедим, если для победы над ним, для уличения его в отсутствии истинного человеколюбия, непременно понадобилось признать, что человечество есть организм, т.е. некоторое существо, столь же обособленное и централизованное, как отдельное животное или растение.

Слова *«организм», «органический»* употребляются беспрестанно, но многих они сбивают с пути правильного понимания. Не нужно никогда забывать, что эти выражения часто указывают только *аналогию*, только уподобление действительным организмам. Когда мы говорим о *движении* дел в каком-нибудь ведомстве, о *механизме* какого-нибудь управления, то, конечно, никто не воображает, что в присутственных местах вместо живых чиновников находятся мёртвые винты, рычаги и колеса, которыми и производится дело. То же самое различие нужно делать и при употреблении терминов *«орган», «органический»* и т.д. По аналогии с известными явлениями, можно назвать организмом государство, армию, школу, департамент, но ещё лучше – народ, язык, мифологию, семейство, всякую форму, которая растёт сама собою, где намеренность и сознательность отступают на задний план. Но не отличать всего этого от действительных организмов было бы большою нелепостью[[5]](#footnote-5).

Лет за пятьсот до Р. X. сравнение государства с организмом сыграло, как рассказывают, важную роль в истории самого государственного из народов земли, римлян. Менений Агриппа укротил возмущение плебеев, рассказав возмутившимся, какая беда случилась, когда члены человеческого тела вздумали однажды восстать против брюха, и руки перестали носить пищу в рот, рот перестал её брать, а зубы жевать; тогда всё тело и все члены стали гибнуть от истощения. Та же басня теперь направлена г. Соловьёвым против «узкого и неразумного патриотизма покойного Данилевского» (стр. 153). Г. Соловьёв утверждает, что человечество есть «живое целое», что оно «относится к племенам и народам, его составляющим, как реальный и живой организм к своим органам и членам, жизнь которых существенно и необходимо определяется жизнью всего тела». Значит, это есть существо даже превосходящее своим сосредоточением то, что мы обыкновенно называем организмами; ибо и в теле человека, самого совершенного действительного организма, бывает, как показал Вирхов, много местных явлений, не зависящих *существенно и необходимо* от жизни всего тела.

Но чем же доказывается такая организация человечества? У г. Соловьёва – ничем; он, по-видимому, думает, что это вовсе и не нуждается в доказательствах. Он только пышными словами ссылается на различные авторитеты: 1) на Сенеку, 2) на Ап. Павла, 3) на «положительно-научную философию», т. е. на Огюста Конта; он утверждает, что будто бы этот взгляд, уже со времён Ап. Павла и Сенеки, вообще «разделялся лучшими умами Европы» и даже «вошёл в духовные инстинкты мыслящих людей».

Не слишком ли уже много этих ссылок? Притом, очень жаль, что всё это глухие ссылки, то есть не показано, что те, кто тут назван по имени, или те, кто принадлежит к толпе таинственных незнакомцев, названных гуртом «лучшими умами Европы», что они держались именно того мнения, которое так определённо и решительно высказал г. Соловьёв. Нельзя же считать приверженцем теории *единого организма* всякого, кто высказывал чувство всеобщего человеколюбия, или мысль о происхождении всех людей от Адама и об одинаковом отношении их к Богу. Читатель, например, не может не почувствовать, что есть, вероятно, немалая разница между мнениями стоического пантеиста Сенеки, христианина Ап. Павла и атеиста Огюста Конта. Сей последний представитель «лучших умов Европы» и выразитель «духовных инстинктов мыслящих людей» именно нашего века – мог бы подать повод ко многим замечаниям. Он отвергал бытие Бога, но придумал, как известно, свою собственную троицу и проповедовал поклонение ей. Кроме Великого Существа (Grand-Etre), соответствующего тому, что г. Соловьёв называет организмом человечества, Конт признавал ещё Великого Фетиша, т. е. земную планету, и Великую Среду, т.е. пространство. Ничего нет мудрёного, что мыслитель, одолеваемый таким неудержимым стремлением создавать мифы, воплощать, олицетворять всякие предметы, что такой мыслитель признал человечество за единый организм. Впрочем, он ведь вводил в своё Великое Существо не одних людей, а считал его членами также лошадей, собак и вообще животных, служащих людям. Что скажет на это г. Соловьёв? Не принять ли нам лучше, что всё животное царство составляет один организм? Тогда мы станем, пожалуй, несколько ближе к пантеизму стоиков, который ведь, как хотите, есть действительный фазис философской мысли, не то что ваша пресловутая «положительно-научная философия», интересная только по тупому упорству, с которым она держится своей односторонности.

Но оставим все эти блуждания по истории человеческой мысли. Нет никакой надобности старательно доказывать, что г. Соловьёв сделал совершенно голословную ссылку на эту историю. Возьмём прямо мысль, за которую он стоит. Если человечество есть организм, то где его органы? На какие системы эти органы распадаются и как между собою связаны? Где его центральные части и где побочные, служебные? Напрасно г. Соловьёв говорит, что как только Данилевский признал бы мысль *единого организма*, то «ему пришлось бы отречься от всего содержания и даже от самых мотивов его труда». Ничуть не бывало. Книга Данилевского представляет нам, так сказать, очерк *анатомии и физиологии человечества*. Если бы мы даже вовсе отказались от физиологии, предложенной в этой книге, то анатомия осталась бы, однако, ещё неприкосновенною. Культурно-исторические типы, их внутренний состав, их взаимное положение и последовательность – весь этот анализ нам необходимо будет вполне признать, всё равно, будем ли мы думать, как Данилевский, что эти типы суть *как будто* отдельные организмы, последовательно возникающие и совершающие цикл своей жизни, или же мы, вместе с г. Соловьёвым, вообразим, что это «живые и деятельные (а следовательно в некоторой степени и сознательные) органы человечества, как единого духовно-физического организма». Какую бы тесную связь между органами мы ни предполагали, но прежде всего сами органы должны быть налицо; какое бы соподчинение жизненных явлений мы ни воображали, но прежде всего должно быть дано то разнообразие, которое подчиняется единству.

Об этом совершенно забыл г. Соловьёв, весь поглощённый своими мыслями об отвлечённом единстве. Он вовсе и не думает, что должен бы хоть намекнуть нам, как он представляет себе организацию человечества. Какое же право мы имеем называть что-нибудь организмом, если не можем указать в нём ни одной черты органического строенья? Вместо того, г. Соловьёв с величайшими усилиями вооружается против культурно-исторических типов Данилевского и старается подорвать их со всевозможных сторон, очевидно воображая, что, когда человечество явится перед нами в виде бесформенной однородной массы, в виде простого скопления человеческих неделимых, тогда-то оно будет всего больше походить на «живое целое».

**IV. Естественная система в истории**

Обо всей теории культурно-исторических типов, об этой «естественной системе» истории, г. Соловьёв, на основании своего разбора, произносит следующий заключительный приговор:

«Эта система, соединяющая разнородное, разделяющая однородное и вовсе пропускающая то, что не вкладывается в её рамки, есть лишь произвольное измышление, главным образом обусловленное малым знакомством Данилевского с данными истории и филологии, и явно противоречащее тем логическим требованиям всякой классификации, который он сам позаботился выставить» (стр. 758, апрель).

Боже! Как громко и резко, а какая путаница! Я хочу сказать, что тут набраны всякие, самые разнородные, но все *общие* упрёки, так что эту характеристику можно отнести ко всякому очень плохому рассуждению, и, например, она к статье г. Соловьёва применяется как нельзя лучше. Если система Данилевского несостоятельна, то, очевидно, нужно открыть её *главный грех*, и тогда мы вполне поймём её несостоятельность, и не нужно будет подбирать разных частных доказательств, из которых не выходит одного общего. «Произвольное измышление, обусловленное незнакомством с данными»! Да что же может быть *обусловлено незнакомством*? Если человек чего-нибудь не знает, то разве он так сейчас и пустится в *измышления*, и притом совершенно *произвольные*?

Прошу извинения за это отступление; слог и логика г. Соловьёва занимают меня, может быть, больше, чем читателя. Обратимся к делу.

Прежде всего, г. Соловьёв без сомнения вовсе не понимает требований естественной системы. Он приступает к Данилевскому с вопросом: «почему принято столько типов, а не больше и не меньше?» а потом с упрёком, что тот «не предпослал своей таблице прямого определения того, что он признает за особый культурно-исторический тип» (стр. 733, 734, апрель). Можно подумать, что дело идёт не об опытной, о какой-нибудь априорной науке, напр., о геометрии. Там сперва определяют, что такое треугольник, а потом выводят различные виды этой фигуры, напр., что треугольники бывают равносторонние, равнобедренные и неравносторонние.

Но в науке наблюдательной, как история, и определение, и разделение не даны наперёд, а напротив составляют искомое, суть то, что должно ещё получиться из наших наблюдений и сравнений. Тип у Данилевского есть просто высшее деление, какое можно найти в истории, то есть самая широкая группа людей, о которой бы можно было сказать, что она при смене своих поколений действительно переживает некоторую историю, имеет историческую, следовательно, культурную жизнь, действительно бывает и молодою, и зрелою, и дряхлою, и наконец совершенно отживает свою жизнь. Самые ясные из этих групп прямо бросаются нам в глаза, и потому Данилевский и указывает на них прямо, как на нечто всем известное. Но, разумеется, и точное разграничение их, и правильная характеристика, так же как изложение особенностей жизни и развития каждой группы, составляют предмет долгих изысканий и совершенствуются вместе с успехами самой науки истории. Так и в зоологии, и в ботанике, некоторые главные, крупные черты естественной системы животных и растений приняты с самого начала и остаются давно неизменными, но в частностях, в оценке отношений между группами, в подразделении на меньшие группы, делаются всё новые и новые шаги к полной определённости и всесторонности.

Чтобы дать оправдание некоторым своим возражениям, г. Соловьёв говорит, что не стал бы их делать, «если бы мы имели дело с обыкновенною приблизительною классификациею явлений, а не с претензией на строго-определённую и точную «естественную систему истории» (стр. 737, апр.).

Значит, г. Соловьёв не понимает, что *строго-определёнными* и *точными* бывают сразу только искусственные системы, а для естественных систем строгая определённость и точность есть лишь идеал, о полном достижении которого сейчас же – могут говорить только те, кто вовсе не понимает важности и трудности задачи. Книга Данилевского указывает только методу и общий план исследования, а вовсе не есть *полная естественная система истории*, потому что ведь это была бы наука история в полном её составе. Иное дело искусственная система – она сразу бывает точна и определённа. Так у нас в большом ходу деление истории по столетиям, и тут уж нет ни колебаний, ни успехов. Если событие случилось в 1799 году, то оно относится к восемнадцатому веку, а если в 1800, то к девятнадцатому. Очень точно и удобно, но именно потому, что тут не обращается внимания ни на какие естественные отношения.

Должно быть, однако же, г. Соловьёв кой-что знает о естественной системе. Так у него проскользнуло следующее замечание: «В особенности составителям естественных систем приходилось устранять многое общеизвестное. Иначе, например, в классификации животных пришлось бы принять кита за рыбу» (стр. 733, апрель).

Вот пример, прекрасно поясняющий дело. Класс рыб есть общеизвестный класс, группа, признаваемая вне всякой науки. В то же время, это группа чрезвычайно естественная, почему она и была с самого начала принята в естественной системе. Эта система, однако, вникая глубже в устройство животных, *поправила* общеизвестную группу рыб, именно отделила от неё кита, и тогда эта группа стала *совершенно* естественною.

Итак, поправки, которым постепенно подвергается естественная система, не значат, что эта система разрушается, а напротив, ведут её только к большей и большей естественности.

Между тем, г. Соловьёв очень смутно сообразил эти понятия и совершенно сбился в своих выводах. Он упрекает Данилевского в том, что тот прямо берет общеизвестные культурные типы; в этом он видит только «крайнюю произвольность». Когда же он заметил, что один тип Данилевского допускает поправку, что тут нашёлся кит, которого нужно отделить от рыб, то г. Соловьёв чрезвычайно обрадовался этому, как отличнейшему средству для своей цели, состоящей только не в том, чтобы найти истинную систему истории, а в том, чтобы опровергнуть Данилевского.

Кит, о котором идёт речь, – финикияне. Данилевский вовсе не рассуждает об этом народе и его истории; он только голословно, ссылаясь на одну лишь *общеизвестность*, соединил его (в своём перечислении типов) в один тип с ассириянами и вавилонянами. Против этой *одной* строчки г. Соловьёв написал несколько страниц, блистающих самою свежею учёностью и ссылками даже на подлинные слова Ренана.

А какой же вывод из учёных изысканий? Прежде всего, наш критик утверждает следующую «возможность»:

«Возможность отвести такой важной культурной нации, как Финикия, любое из трёх мест в исторической классификации (кроме того невозможного положения, какое она занимает в quasi-естественной системе нашего автора), а именно: или видеть в Финикии один из членов единого общесемитического типа, или признать её, вместе с еврейством, за особую хананейскую или кенаано-пунийскую группу, или наконец выделить её в отдельный культурно-исторический тип» (стр. 737, апр.).

Ну так в чём же дело? Мы видим, что тут исчерпаны все возможности; когда нужно определить положение какого-нибудь предмета в системе, то можно: 1) или подвести его под класс уже известный, 2) или составить из него особый класс, притом: а) из него одного, или b) с присоединением каких-нибудь других сродных предметов. Чтобы решить вопрос, нужно приняться за точные и обстоятельные исследования; так и теперь, нужно, значит, пуститься в изучение истории финикиян, которой Данилевский никогда не изучал, почему и судил в этом случае по неточным сведениям об истории Востока, какие были общеизвестны во время писания его книги.

Но г. Соловьёву ни история вообще, ни финикияне в частности вовсе не нужны; почему он и приходит к совершенно другому заключению, преудивительному:

«Эта одинаковая возможность принять по этому предмету три различные взгляда, из коих каждый имеет своё научное оправдание, ясно показывает, насколько шаток и неустойчив самый принцип деления человечества на культурно-исторические типы, насколько смутно понятие такого типа, насколько неопределённы границы между этими условными группами, которые Данилевский наивно принимает за вполне действительные социальные единицы» (там же).

Как *одинаковая возможность*? Но ведь только логически эти три случая одинаково возможны, т. е. когда дело идёт о предмете неизвестном, или лучше, о неизвестно каком предмете. В действительности же, когда предмет нам дан, то не три случая могут разом иметь место, а только *один* из *трёх*. Разве же тут возможно совершенно равное «научное оправдание»? Злополучные финикияне, очевидно, только тогда не могли бы найти себе места в системе истории, если бы было доказано, что самое понятие особой культуры вовсе неприложимо к человечеству, что нет и не бывало культур, постепенно развивающихся, процветающих и падающих. Но о культуре вообще, о том понятии различных культур, в котором заключается весь узел вопроса, г. Соловьёв ровно ничего не говорит. Он думал обойтись побочными средствами.

Между тем ясно, что для него осталась только *четвертая* возможность, о которой он однако не упоминает. Эта четвертая возможность та, что в человечестве и его истории вовсе не существует никаких делений, никакой системы. Логика самого предмета невольно вынуждает г. Соловьёва к такому заключению, которое высказать он только затрудняется. Так, упомянув о том, что деление человечества по частям света и деление истории на древнюю, среднюю и новую обличаются Данилевским в искусственности, неточности и нелогичности, он замечает:

«Для тех, кто видит в человечестве единое живое целое, вопрос о том или другом распределении частей этого целого имеет *во всяком случае лишь* *второстепенное значение*. – Иначе представляется дело для Данилевского» (стр. 732, апрель).

Совершенно справедливо! Данилевский никогда не думал, никак не мог и представить себе, что деление в какой бы то ни было науке, в каком бы то ни было предмете имеет малое значение, будто бы во всех отношениях второстепенное. Только крылатые мыслители подымаются до такой высокой мысли. Данилевский же, очевидно, как способный лишь к *ползучим* теориям, вздумал воевать против того недостатка научной строгости, который так обыкновенен в исторических сочинениях и так по душе приходится г. Соловьёву. В самом деле, историки постоянно подвержены и постоянно поддаются искушению в том отношении, что порядок фактов их науки, по-видимому, им дан заранее, именно порядок *времени* этих фактов. Поэтому иные излагатели истории вовсе и не думают о надобности точного определения периодов, а также о такой группировке явлений, которая может не совпадать с единою прямою линиею времени. Но, чем глубже понимает своё дело историк, тем чаще его рассказ вынуждает его отступать от порядка простой хроники. Вместо этих попыток, предоставленных уму и взгляду каждого историка, и вместо грубых крупных делений, не играющих никакой существенной роли, Данилевский и пожелал ясного и точного распределения фактов, общей группировки их по степени их естественного сродства и предложил теорию культурных типов. Вот его преступление против тех, кому низшие требования науки мешают предаваться высшим полётам.

На странице 739-й (апрель) г. Соловьёв совершенно спутывает мысли Данилевского. Он приводит его правило: «группы должны быть однородны, то есть степень сродства, соединяющая их членов, должна быть одинакова в одноименных группах», и толкует, что здесь под *членами* должно разуметь отдельные народы, входящие в состав культурного типа.

Никогда этой мысли не было у Данилевского. Под членами он тут понимал всякого рода исторические события и хотел сказать, что только события, относящиеся к истории одного культурного типа, бывают связаны между собою столь же тесно, как события другого типа между собою. Это суть явления, переживаемые типом в неразрывной цепи поколений и потому составляющие действительную историю; – такой связи не может быть между явлениями различных типов.

Между тем, г. Соловьёв, превратно поняв правило, выставляет против него целый ряд возражений. Например: «Любопытно было бы знать, какие члены деления – соответствующие целым великим нациям, на которые делится Европа, – можно найти в древнеегипетском, или в еврейском культурном типе?» (стр. 739). Вот в каком явном и грубом недосмотре решился обвинять Данилевского г. Соловьёв, вероятно разлакомившись своими финикиянами. А затем и готово: система эта обусловлена-де незнакомством с данными истории!

Вообще заметим, что в книге Данилевского нет какого-нибудь исследования всех указанных им типов; различные свойства этих типов, различный их состав, различная история – всё это предлежит труду историков. Поправки и всякое углубление и уяснение черт раз намеченных и неизбежны, и желательны; но самая идея типов вполне останется и получит лишь большую твёрдость.

Только два типа подробно и тщательно рассматривает книга Данилевского, именно те, которые указаны в заглавии: славянский и германо-романский: тут много определённых и обстоятельных замечаний об их составе, их исторической судьбе, их духовных свойствах и взаимных отношениях, – так что именно на этих двух типах мы можем (если желаем) изучать, что такое Данилевский называет культурным типом, и точно ли он прав, утверждая, что такие типы существуют в истории. И что же? Г. Соловьёв, критикующий эту книгу, очень заинтересовался финикиянами, о которых в ней только упомянуто, и вовсе не рассуждает о типах славянском и германо-романском! Его статья называется *«Россия и Европа»*, но в ней вовсе не разбираются все те отношения между Россиею и Европою, которые составляют самый существенный предмет книги и были путеводною нитью для всех её мыслей! Просвещённый читатель «Вестника Европы» не получит по статье г. Соловьёва даже слабого понятия о содержании книги Данилевского. О, крылатая критика! Ты плохо видишь; но точно ли от того это происходит, что ты высоко летаешь?

**V. Объединители**

Если мы не будем признавать никаких культурных типов, если будем всячески доказывать, что в истории всё путается и переплетается, так что нельзя найти в ней никаких правильных групп явлений, и бедным финикиянам нельзя вовсе указать определённого места, то отсюда ещё не следует, что человечество представится нам в виде «живого целого», в виде организма. Для такого представления, очевидно, нужно, напротив, показать в человечестве хоть какой-нибудь порядок, нужно хоть с какой-нибудь стороны, хоть в малой мере внушить мысль, что в этом организме не одна путаница, а есть и некоторое единство. Г. Соловьёв это и делает в следующем месте:

«Тот обширный и законченный период в жизни исторических народов, который называется древнею историею, рядом с господством национального сепаратизма, представляет, однако, несомненное движение вперёд в смысле всё большего и большего объединения чуждых в начале и враждебных друг другу народностей и государств». «Те нации, которые не принимали участия в этом движении, получили тем самым совершенно особый антиисторический характер».

Итак, вообще говоря, в древней истории совершалось некоторое *объединение*; процесс этого объединения г. Соловьёв описывает следующим образом:

«Политическая и культурная централизация не ограничивалась отдельными народами, ни даже определёнными группами народов, а стремилась перейти в так называемое всемирное владычество, и это стремление действительно приближалось всё более и более к своей цели, хотя и не могло осуществиться вполне. Монархия Кира и Дария далеко не была только выражением иранского культурно-исторического типа, сменившего тип халдейский. Вобравши в себя всю прежнюю ассиро-вавилонскую монархию и широко раздвинувшись во все стороны между Грецией и Индией, Скифией и Эфиопией, держава великого царя во все время своего процветания обнимала собою не один, а по крайней мере целых четыре культурно-исторических типа (по классификации Данилевского), а именно мидо-персидский, сиро-халдейский, египетский и еврейский, из коих каждый, подчиняясь политическому, а до некоторой степени и культурному единству целого, сохранял, однако, свои главные образовательные особенности и вовсе не становился простым этнографическим материалом (*т.е. культурного единства не было?*). Царство Александра Македонского (распавшееся после него лишь политически, но сохранившее во всем объёме новое культурное единство (*откуда же* новое, *когда никакого старого не было?* – эллинизма) расширило пределы прежней мировой державы, включивши в них с запада всю область греческого типа, а на востоке захвативши часть Индии. Наконец, Римская Империя, вместе с новым культурным элементом, латинским, ввела в общее движение всю западную Европу и северную Африку, соединив с ними весь захваченный Римом мир восточно-эллинской культуры» (апр. 727, 728).

Этот рассказ заслуживает нашего полного внимания, так как он есть единственная попытка г. Соловьёва указать некоторую органическую цельность в истории человечества, не согласную будто бы с теорией Данилевского.

Но что же мы видим здесь? Если г. Соловьёв действительно признает человечество за организм, то из приведённого рассказа видно, что он есть какой-то удивительный организм, вовсе не похожий на обыкновенные организмы. Того единства, которое изначала свойственно каждому обыкновенному организму, в человечестве сперва вовсе не было; напротив, нам говорят, что вначале человечество состояло «из чуждых и враждебных друг другу народностей и государств». Потом, однако же, происходит «всё большее и большее объединение»; но это ведь значит, что единства всё-таки ещё нет, а что совершается только «несомненное движение» к единству. Три степени этого движения указывает г. Соловьёв: 1) монархию Кира и Дария, 2) царство Александра Македонского и 3) Римскую Империю; но он забывает прибавить, что за каждой степенью следует нечто особенное; именно, обыкновенно объединение, достигшее более высокой степени, опять разрушается. Так рассыпалось царство Александра Македонского, так распалась потом и сама Римская империя, которую г. Соловьёв называет «воистину всемирною империею» (стр. 148).

Вот какой странный процесс происходит в человечестве при его стремлении к единству; но не нужно кроме того забывать, что были ещё в человечестве *антиисторические части*, вовсе «не принимавшие участия в этом движении».

Не правда ли, что всё это так нескладно, как только возможно? Мнимый организм человечества есть такой непонятный и путаный организм, что другого подобного нарочно не выдумаешь. Не прав ли Данилевский, разрешающий всю эту путаницу своими культурными типами?

Между тем, это не помешало г. Соловьёву заключить свой краткий обзор древней истории следующими громкими и торжественными словами:

«Итак, вместо простой смены культурно-исторических типов, древняя история представляет нам постепенное их *собирание* чрез подчинение более узких и частных образовательных элементов началам более широкой и универсальной культуры. Под конец этого процесса вся сцена истории занимается единою Римскою Империею, не сменившею только, а совместившею в себе все прежние преемственно выступавшие культурно-исторические типы» (стр. 728).

Заметьте, как тут ловко подставлена *культура*! И как хорошо выбрано слово *совместившею*, делающее такое впечатление, как будто разные культуры слились в одну. Мы видели, что объединение совершалось, как указывает сам же г. Соловьёв, *через* завоевание, посредством покорения многих народов одной общей государственной власти. Так, сперва персидские цари пытались покорить Грецию, потом греки покорили Персидское царство, потом римляне покорили и греков, и все страны, некогда покорённые персами. И вдруг нам говорят, что все эти перекрёстные завоевания были не что иное, как «*собирание* культурных типов» и что это собирание происходило «*чрез* подчинение узких начал культуры началам более широким»! Не ясно ли, однако, что, напротив, это была яростная борьба между народами, ряд постоянных покушений одного народа завладеть другими, и одной культуры – подавить все другие культуры? Остановка в этой борьбе совершилась и могла совершиться только тогда, когда нашёлся наконец народ, единственный в целой истории человечества и по своей воинственности, и по своей государственности, а потому и одолевший все другие народы и сумевший надолго удержать их в своей власти. Правда, дух человеческий обращает в свою пользу все случаи, и даже встреча на поле битвы становится не только взаимным убийством, но и взаимным знакомством. Правда, эти два гениальных народа, греки и римляне, внесли много души и ума во все свои дела и, можно сказать, по праву владычествовали над миром. Но это совершенно другой разряд явлений, другое течение в глубоких водах истории. Распространителями культуры одинаково бывают и победители и побеждённые. Объединитель Александр Македонский накладывал свою культуру на Восток, но объединители римляне сами подверглись влиянию Греции, которую покорили. И какую бы важность мы ни придавали великой государственности и гражданственности Рима, а всё-таки нужно благословлять судьбу, что лишь немногие народы были романизованы. История христианского мира есть, в сущности, история новых народов.

Скучно и почти бесполезно распутывать то гладкое и красивое, но обманчивое сочетание слов, которому часто предаётся г. Соловьёв в своей статье и пример которого мы видели в предыдущей выдержке. Интересно здесь только его ослепление мыслью о единстве, ослепление, вследствие которого ему кажется, что всякие объединители работали не для себя самих, а на пользу человечества. Особенно он чувствует расположение к Риму. К несчастию, почему-то он сделал очерк только древней истории, а о новой ничего не говорит, кроме разве странных слов, уже нами приведённых, будто бы «европейское сознание» сперва «возвысилось решительно» до «идеи человечества», но затем только «никогда не отрекалось от неё вполне» (см. выше, стр. 204). Судя по насмешке над Фихте, г. Соловьёв должен в новой истории сочувствовать Наполеону, от владычества которого Фихте испытывал такое неразумное страдание. Точно также, в англичанах г. Соловьёву, должно быть, приятно видеть их постоянное стремление завладеть народами других культурных типов; они наверное имеют в виду не открыть себе новые рынки, а «подчинить узкие и частные образовательные элементы началам более широкой и универсальной культуры». Что же касается до австрийских жандармов, то это, конечно, превосходные объединители!

Однако, через несколько строк после приведённых слов, г. Соловьёв почувствовал потребность немножко поправить и оговорить свои положения, и продолжает своё рассуждение о древней истории следующим образом:

«Но ещё важнее этого внешнего объединения исторического человечества в Римской империи (*как? подчинение всех культур одной есть только внешнее объединение?*) было развитие самой идеи *единого человечества*. Среди языческого мира эту идею не могли выработать ни восточные народы, слишком подчинённые местным условиям в своём миросозерцании, ни греки, слишком самодовольные в своей высокой культуре и отожествлявшие человечество с эллинизмом (несмотря на отвлечённый космополитизм кинической и стоической школы). Величайшие представители собственно греческой мысли, Платон и Аристотель, не были способны подняться до идеи единого человечества. Только в Риме нашлась благоприятная умственная почва для этой идеи: с полною определённостию и последовательностию её поняли и провозгласили римские философы и римские юристы.

Тогда как великий Стагирит возводил в принцип и объявил на веки неустранимою противоположность между эллинами и варварами, между свободными и рабами, – такие, сравнительно с ним, неважные философы, как Цицерон и Сенека, одновременно с христианством возвещали существенное равенство всех людей. «Природа предписывает, – писал Цицерон, – чтобы человек помогал человеку, кто бы тот ни был, по той самой причине, что он человек» и т.д.» (стр. 728,729, апр.).

Это место в статье г. Соловьёва поразительно. История человеческой мысли тут извращена самым грубым, без зазрения идущим против очевидности образом. Посмотрите, как тут подставлены одни слова вместо других. Сперва *единство человечества*, а потом просто *равенство всех людей*. Сперва вообще *греки не могли*, а потом не могли только *представители собственно греческой мысли*; как будто циники и стоики не принадлежат к «собственно греческой мысли»! Сперва *выработать идею*, а потом только *нашлась умственная почва*, и не *выработали*, а только *поняли и провозгласили*. И ещё – у стоиков это был *отвлечённый космополитизм*, а у римлян *полная определённость и последовательность*. Как будто одно другому противоположно!

Возможно ли писать подобным образом! Кому же неизвестно, что идея равенства всех людей есть именно плод светлого греческого гения, и что она «с полною определённостию и последовательностью» проповедовалась школами циников и стоиков за несколько столетий до Цицерона и Сенеки? Так как дело идёт о философии, то можно назвать чёрною неблагодарностью эту попытку отнять у греков заслугу в выработке философских идей и приписать её – кому же? – римлянам. Ни один культурный тип в целой истории рода человеческого не может равняться с греками по наследию, которое он завещал нам, по всесторонности и силе своего творчества в искусстве и поэзии, в науках и философии. Между тем, римляне составляют знаменитый пример односторонности; от них не осталось нам не единой математической теоремы, и точно так же у них не развилось ни единой самобытной философской идеи. Цицерон и Сенека, которые, по осторожному выражению г. Соловьёва, суть неважные философы в сравнении с Аристотелем, в сущности почти не заслуживают самого имени философов, так как были простые компиляторы или перефразировщики учений, созданных греками, притом компиляторы бессвязные и односторонние. Слова об обязанности равно помогать всем людям сам Цицерон вовсе и не выдаёт за выражение своего мнения, а прямо выставляет их как изложение учения стоиков, Панэция, Хризиппа и самого Зенона (см. De finibus, I. III., с. 19). После этого нужна удивительная смелость, чтобы говорить, что греки не могли возвыситься до этой идеи, а вот Цицерон возвысился!

А всё из-за чего? Всё из-за того, чтобы государственному объединению народов в Римской империи приписать как можно больше культурного значения. Г. Соловьёва постоянно пленяет мысль не о равенстве, а об *единстве* людей, и потому он хватается в истории за всякие примеры насильственного объединения и видит в них нечто великое и в духовном отношении. Он готов считать за сердце человечества, как «единого организма», то Вавилон, то Рим, те самые Вавилон и Рим, имена которых недаром же в Библии составляют символ всякого насилия, воплощения тёмной силы, враждебной царству духа. «На реках Вавилонских, там мы сидели и плакали». Вавилон был жестоким мучителем народа Божия, а Рим был, сверх того гонителем христиан. В гонениях христиан, людей никогда не возмущавшихся и никогда не сопротивлявшихся, хорошо обнаружилось, что такое то единство Римской империи, которое г. Соловьёв считает столь необходимым для идеи человеческого братства. Даже лучший из римских стоиков, император Марк Аврелий, допускал и одобрял страшные казни христиан, покорно следуя в этом случае священной идее римского государства. Мы видим отсюда, что идея единства не только не совпадает вообще с идеею братства, а может стать и беспрестанно становится в жёстокое с нею противоречие. Мысль о всемирном владычестве пустила глубокие корни в Риме и до сих пор живёт в нем. Вместо распавшегося мирского царства, там возникло духовное царство, питающее такую же мысль о своём единстве. Казалось бы, тут уже нельзя было ожидать гонений, но мы знаем, что казни и преследования, возбуждённые римскою церковью, далеко превзошли своим обилием, своим огнём и кровью, все ужасы, некогда совершенные безбожными императорами Рима. Что и говорить – единство есть дело прекрасное, но только когда мы твёрдо помним, что под ним нужно разуметь единение душ и сердец. Когда-то и была христианская церковь в этом смысле единою по всей земле. Если же она потом распалась, если сперва произошло разделение между западными и восточными христианами, а потом в западной части между северными и южными, то причиною распадения во всяком случае был недостаток главного условия духовного единения, недостаток свободы; одна часть церкви стремилась к такой власти над другими частями, следовательно, к такому единству, которое было противно духовной свободе. Г. Соловьёв называет начало народности началом племенного *раздора*; если следовать его манере, то несравненно основательнее можно бы назвать начало единства человечества началом *насилия*; насилие же всегда ведёт к ненависти, к возмущению и к неугасимой вражде расторгающихся частей.

Об цивилизации древнего Рима, конечно, пришлось бы много говорить, если бы мы стали судить об её действительном содержании и об её значении в истории. Христианские писатели часто указывают на то, что соединение народов под одной властью благоприятствовало распространению христианства, и видят в этом пути Провидения. Можно указать и другие блага, который зависели от развития римского владычества. Но не нужно забывать – и этим замечанием мы ограничимся – что тут многое происходило никак не вследствие объединения людей под одною властью, а вовсе помимо этой власти, и даже вопреки её прямым целям. Дух человеческий обращает в свою пользу всякие обстоятельства. Неправильно думать, что самым источником его побед было то, что, может быть, было лишь препятствием, которое ему пришлось побеждать.

Кстати: у Данилевского есть прекрасная страница (99 и 100), содержащая некоторую характеристику римской культуры. Мы были очень удивлены, встретив об этой странице такую фразу у г. Соловьёва:

«Из уважения к памяти покойного писателя, мы пройдём молчанием чрезвычайно странное его рассуждение об отношениях римской культуры к греческой (стр. 99)» (Апрель. стр. 744).

В таком изъявлении уважения, заключающем в себе пущую обиду, иной читатель можете увидеть, пожалуй, только нахальство над «покойным писателем»; но мы вполне уверены, что живой автор в своём высокомерии просто не заметил смысла своих слов.

**VI. Общая сокровищница**

Человечество не представляет собою чего-то единого, «живого целого», а скорее походит на некоторую живую стихию, стремящуюся на всех точках складываться в такие формы, которые представляют большую или меньшую аналогию с организмами. Самые крупные из этих форм, имеющие ясную связь между частями и ясную линию общего развития, составляют то, что Данилевский назвал «культурно-историческими типами». Чтобы убедиться в их существовании, нужно только ясно представить себе некоторую совокупность множества людей, связанных и соседством по месту, и общностью языка, душевного склада и всего быта, и вообразить, что в подобной массе, по мере того, как поколения следуют за поколениями, совершается ясное культурное развитие, нарастание, расцвет и одряхление особого склада всех сфер человеческой жизни. Тут, очевидно, существует некоторая реальная и органическая связь между отдельными людьми, какой мы никак не можем видеть в человечестве, взятом в совокупности. В то же время, история нам показывает, что эта связь имеет великую важность, потому что только в таких больших группах мы и находим высокое развитие человеческих сил и действий, так что только судьба таких групп и составляет настоящий предмет истории.

Но из этих ясных и несомненных фактов вовсе не следует, чтобы не было таких нравственных обязанностей и таких естественных прав, в которых все люди равны между собою; не следует вообще, что вовсе нет такой общей области, которая стоит выше культурных типов и историю которой можно, в известном смысле, назвать жизнью человечества. Дело это ясное, и если мы не будем его умышленно путать, то легко усвоим себе то разграничение, которое нужно при этом делать. Вот как выражается об этом предмете Н.Я. Данилевский:

«Народы каждого культурно-исторического типа не вотще трудятся; результаты их труда остаются собственностью всех других народов, достигающих цивилизационного периода своего развития, и труда этого повторять незачем».

Например:

«Развитие положительной науки о природе составляет существеннейший результат германо-романской цивилизации, плод европейского культурно-исторического типа; так точно, как искусство, развитие идеи прекрасного, было преимущественным плодом цивилизации греческой; право и политическая организация государства – плодом цивилизации римской; развитие религиозной идеи единого истинного Бога – плодом цивилизации еврейской» (*Россия и Европа*, стр. 134).

В другом месте:

«Науки и искусства (и преимущественно науки) составляют драгоценнейшее наследие, оставляемое после себя культурно-историческими типами, составляют самый существенный вклад в общую сокровищницу человечества» (стр. 135).

Итак, существует *общая сокровищница* человечества, в которую каждый тип вносит *плод* своей цивилизации; как некоторое *наследие*, равно принадлежащее всем существующим и будущим типам. То, что раз вошло в эту сокровищницу, сохраняется там навсегда, и сокровищница растёт, хотя типы сменяются и исчезают. Человечество живёт, постоянно пользуясь этими общими сокровищами, так что отвлечённо можно сказать, что жизнь человечества становится всё богаче и богаче.

Вот в какой области и какой прогресс признавал Н.Я. Данилевский в общем ходе истории.

Всем нам очень хорошо известно существование этих наследственных богатств, и все мы знаем, какая разница между этим общечеловеческим достоянием и тем имуществом, которое принадлежит нам, как членам особого культурного типа. Носители нашей родной культуры суть живые люди, которые нас родили и воспитали, среди которых мы живём и действуем. Общая же сокровищница не имеет живых носителей в точном смысле слова; она хранится в книгах и всякого рода памятниках, равно всем доступных и дорогих, но и равно всем чуждых, ни с кем прямо не связанных. Разница всего яснее на отношениях, в которых, например, мы стоим к нашему родному языку и родной литературе и к какой-нибудь древней письменности, латинской, греческой. Для образования нашего ума и чувства, для понимания поэзии и красоты человеческой речи, Пушкин и Гоголь служат нам больше, чем Гомер и Вергилий, какие бы усилия мы ни делали, чтобы усвоить себе эти творения отживших народов. Да мы хорошо знаем, что и богатства общей сокровищницы всего больше доступны именно тому, кто умеет вполне владеть и наслаждаться своими родовыми богатствами.

Но, с другой стороны, существование общей сокровищницы есть великое благо, которым хотя отчасти восполняется всегдашняя ограниченность и слабость человеческих сил. «Для человечества, – пишет Н.Я. Данилевский, – как для коллективного и всё-таки конечного существа – нет другого назначения, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (т.е. разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе развития» (стр. 124).

Не может никакой человек быть всесторонним, совмещать в себе все направления человеческой деятельности; так точно и те огромные скопления людей, которые соединены культурною связью, хотя расширяют и углубляют свою деятельность в течение множества поколений, хотя в силу этого в таких скоплениях развитие человеческой души достигает высшей степени, но и они никогда не представляют всесторонности, и их культура запечатлена некоторым органическим своеобразием. Поэтому люди спохватились и стали собирать общую сокровищницу, в которой сохранялось бы всё, чем они могут владеть, но чего сами добыть не в состоянии. Стали хранить и изучать историю, стали печатать и изучать книги минувших культурных типов, построили архивы и музеи для всякого рода памятников. В людях живёт всеобъемлющее духовное начало, и потому человечество постоянно борется с своею ограниченностью и с разрушительною силою времени. Наша сокровищница уже очень обильна и содержит величайшие драгоценности.

Но какое значение она имеет в действительной жизни народов? Хотя она всем открыта и, в силу своей идеи, должна содержать всё общечеловеческое, оказывается, что пользоваться ею очень трудно. «Наши библиотеки, – писал Сен-Симон, – эти собрания всевозможных заблуждений, противоречий и нелепостей», – и он прав: бережно сохраняются в наших библиотеках всевозможные заблуждения, противоречия и нелепости в тысячекратно большем количестве, чем истина, и без живых руководителей безмерно трудно было бы найти её в одних мёртвых книгах. Один из крымских ханов (если не ошибаюсь, последний) для просвещения своего народа желал, чтобы была переведена на татарский язык энциклопедия Дидро и Даламбера. Не великое бы вышло просвещение!

Мы знаем, что всего легче заимствуется из общей сокровищницы: печатные станки, железные дороги, телеграфы и пр. Но знаем, что во всём этом ещё не заключается образование. Оказывается, что для того, чтобы народ мог пользоваться сокровищницей человечества, он должен уже до известной степени развить свою собственную культуру, совершенно так, как, для перевода гениального поэта на другой язык, нужно, чтобы этот язык был уже богатый и гибкий.

**VII. Религия и наука**

После того, что сейчас сказано, для читателя, конечно, не может быть никаких сомнений и неясностей в вопросе, как понимал Н.Я. Данилевский отношение наук и религии к народному и к общечеловеческому. Наука, как дело, по самому существу своему, совершенно отвлечённое, должна целиком поступать в общую сокровищницу человечества. Значение народности может здесь состоять только в том, что в многосложном и многотрудном деле науки одна народность более способна производить одну работу, а другая другую, почему и необходимо для успехов науки, чтобы различные народности содействовали постройке общего здания. Религия, по тому понятию, до которого давно уже возвысилось человеческое сознание, есть также нечто универсальное, долженствующее иметь силу для всех людей одинаково. Так смотрим на религию не только мы, христиане, но так же смотрят и буддисты, и магометане. Совершенно несправедливо Ренан недавно упрекал покойного императора Вильгельма за привычку говорить: *наш Бог*. Ренан выводит из этих слов, что император признавал особого «Бога немцев»[[6]](#footnote-6). Но подобная мысль об особом Боге давно уже стала для людей вовсе невозможною; *наш Бог* значит просто – тот Бог, которого мы безусловно исповедуем, которому всецело предаём себя, но который есть единый истинный Бог, и если не всеми ещё признается, то должен быть признаваем всеми людьми. Может существовать местная церковь, но местная религия есть для нас уже contradictio in adjecto.

Между тем, г. Соловьёв, упорно закрывая глаза на эту правильную и вполне очевидную постановку дела, наставил в своей статье множество возражений Н.Я. Данилевскому, в сущности не нуждающихся ни в каком опровержении. Например:

«Индия, несмотря на то, что она относится к уединённым типам, передала высшее выражение своей духовной культуры – буддизм – множеству народов совершенно другого племени и другого типа, передала не как материал только, не как «почвенное удобрение», а как верховное определяющее начало их цивилизации. Недаром наш автор во всех своих рассуждениях так тщательно умалчивает о буддизме: это огромное всемирно-историческое явление никак не может найти места в «естественной системе» истории. Религия – индийская по своему происхождению, но с универсальным содержанием и не только вышедшая за пределы индийского культурно-исторического типа, но почти совсем исчезнувшая из Индии, – зато глубоко и всесторонне усвоенная народами монгольской расы, *не имеющими в других отношениях ничего общего с индусами*, – религия, которая создала, как своё средоточие, такую своеобразную местную культуру, как тибетская, и однако же сохранила свой универсальный международный характер и исповедуется пятью или шестьюстами миллионов людей, рассеянных от Цейлона до Сибири и от Непала до Калифорнии – вот колоссальное фактическое опровержение всей теории Данилевского; ибо нет никакой возможности ни отрицать великой культурно-исторической важности буддизма, ни приурочить его к какому-нибудь отдельному племени или типу» (апр. 740, 741).

Да кто же вас просил приурочивать? Разве Данилевский когда-нибудь учил, что каждый тип должен иметь свою религию? При том, истинное отношение вещей как нельзя яснее выступает в том самом очерке судеб буддизма, который сделан г. Соловьёвым. Несмотря на «великую культурно-историческую важность» этой религии, она распространилась по народам, которые «в других отношениях не имеют ничего общего» между собою; т. е. культурные типы продолжают существовать, несмотря на общую религию. Вот «колоссальное фактическое» доказательство правды Данилевского. Г. Соловьёв сам не замечает, что, когда он хочет выставить на вид внутреннюю *силу* буддистской религии, то приписывает ей «великую культурно-историческую важность», называет её «верховным определяющим началом цивилизации», когда же дело коснётся её *универсальности*, то он начинает упирать на полное различие народов, на «своеобразные местные культуры». Странное неуменье справиться с очень простыми отношениями понятий! Если бы г. Соловьёв догадался, что ему нужно уяснить себе отношение культуры и религии, о чём он ни слова не говорит, и что нет ни малейшей надобности ни отрицать значение религии из-за культурных типов, ни жертвовать культурными типами из-за религии, то все его недоумения разом бы исчезли, и он вполне согласился бы с Данилевским.

В судьбах буддизма особенно интересен факт, что он почти исчез в самой Индии, его породившей. Не то же ли мы видим в христианстве, не удержавшемся в той еврейской культуре, которая была его первоначальною почвою? Такова сила особой культуры, её неизбежная ограниченность; другие типы должны бывают принять на себя дело, которое превышает жизненный захват первоначальной культуры. К доказательствам неодолимой силы типового культурного развития следует отнести и то своеобразие, которое накладывается различными типами на общую им религию.

Что касается до науки, то, по-видимому, тут нет и повода к сомнениям и недоумениям. Христианство есть единая истинная религия; но и буддизм и магометанство имеют притязание на такой же характер универсальности. Наука же одна для всего земного шара, и человек, столь глубоко, можно сказать страстно, преданный науке, как Н.Я. Данилевский, не мог не понимать этой еёсущественной черты. Между тем г. Соловьёв преспокойно приписал ему дикое и даже неудобопонятное мнение, что между различными науками одна принадлежит одному типу, другая другому и т.д., и потом пространно потешается доказательствами, как это нелепо. Свои рассуждения об науке г. Соловьёв прямо начинает так:

«Позволительно, прежде всего, спросить: к какому культурно-историческому типу, к какой *местной* цивилизации должно приурочить ту науку, или ту совокупность наук, о которой так хорошо рассуждает наш автор?» (апр. стр. 754).

Нет, г. Соловьёв, это вовсе не «позволительно прежде всего». Ни прежде, ни после нельзя предлагать вопроса, к которому разбираемый автор не подавал никакого повода. Между тем наш критик распространяется:

«Древний грек (Гиппарх) создаёт искусственную систему для астрономии, славянин (Коперник) возводит эту науку на степень естественной системы, немец (Кеплер)[[7]](#footnote-7), опираясь на систему своего предшественника поляка, доходит до частных эмпирических законов в астрономии, а англичанин (Ньютон), продолжая их труды, возвышается, наконец, до общего рационального закона. К какому же культурно-историческому типу всё это относится?» (апр. стр. 754, 755).

Странная логика! Именно из того, что успехи астрономии потребовали участия различных народов и даже различных культурно-исторических типов, именно из этого и выходит подтверждение мысли Данилевского, что для прогресса человечества необходимо это разнообразие и особое развитие больших человеческих групп. С необыкновенным остроумием Данилевский старался даже показать, какой народ представляет особенную способность к известным научным задачам, и какой другой к другим. Но и вообще, отвлечённо, мы имеем право утверждать, что без поляка может быть долго ещё не была бы найдена истинная система мира, без немца – её эмпирические законы, без англичанина – её общий закон. По какой же логике можно вывести из этих фактов, что типы не имеют никакого значения для науки, потому-де, что одна и та же наука никак не развивается в одном лишь типе?

Для нас просто непостижима та развязность, с которою г. Соловьёв навязывает Данилевскому мнение, что науки должны быть разделены по типам. Возьмём одно место:

«Наш автор, настаивающий на национальном характере науки и *совершенно забывший при этом о своих культурно-исторических типах*, не придаёт никакого ясного и определённого смысла своим надеждам на «самобытную славянскую науку».

Видите ли, какое прекрасное объяснение! У Данилевского совсем выскочили из головы его культурно-исторические типы – как это правдоподобно! Вот отчего и вышли у него «неясные и неопределённые» суждения о славянской науке, которые уяснить в его духе г. Соловьёв считает теперь долгом. Он продолжает:

«Ожидать от славянства, т.е. прежде всего от России, деятельного и самостоятельного участия в развитии «романо-германской» науки было бы, *конечно*, несогласно с общим воззрением нашего автора, но не заключало бы в себе никакой внутренней невозможности» (апр. 757).

Надеемся, нет нужды доказывать, как нелепы подобные соображения о взглядах Данилевского. Мы только заметим по случаю этих толков о науке, что, вообще, статья г. Соловьёва должна несомненно послужить поддержкою того мнения о славянофилах, которое в большом ходу в публике и не раз излагалось на страницах *«Вестника Европы»*, а именно, что славянофилы – самодовольные, хвастливые патриоты, что они противники прогресса, свободы и европейского просвещения, приверженцы «исключительного национализма», отвергают «лучшие заветы» современной науки, поклонники китайщины и застоя. Нельзя сказать, чтобы всё это доказывалось в статье г. Соловьёва, но именно в эту сторону клонятся его возражения против Данилевского, и он хорошо знал, что в таком смысле он будет понят многими усердными почитателями *«Вестника Европы»*. Таким образом, при том положении дела, которое господствует в нашей литературе, мы думаем, что статья его уже не просто статья, а некоторый поступок. Чем бы он при этом ни руководился, мы можем разве только пожалеть его, но никак не одобрить.

**VIII. Научная самобытность**

Для чего г. Соловьёв включил в своё рассуждение замечания на книги: *«Дарвинизм», «Борьба с Западом», «О вечных истинах»*? Мы вовсе не думаем тут о каких-нибудь «высших нравственных требованиях», а просто хотим только спросить, какую тему он желал доказать своими замечаниями?

Он, видите ли, думает, что под «самобытною славянскою наукой» нужно, «согласно основному воззрению *России и Европы*, разуметь особый, небывалый доселе тип науки, существенно отличный от европейского» (апр. 758), а потому и принялся искать этого «небывалого типа» в названных книгах, авторы которых будто бы заявляли стремление к такому «вполне самобытному научному творчеству».

Можно бы подумать, что г. Соловьёв пишет всё это на смех, что он только шутит над дикою претензией создать нечто совершенно невозможное, шутит, не замечая, что эту претензию он сам же и выдумал. Каким образом он мог бы отыскивать небывалый тип науки? Под такое понятие могут подойти разве только какие-нибудь нелепости, которые, как известно, до того разнообразны, что бывают свои собственные даже у отдельных людей.

Но наш критик не шутит, или, лучше сказать, у него так сплетаются мысли, что он и сам не разберёт, где он шутит и где говорит серьёзно. Насмешка над «существенно новым типом науки» перешла вдруг в очень простое и всем известное требование – самостоятельности в научных исследованиях. Вот как г. Соловьёв излагает это требование относительно книги *«Дарвинизм»*:

«Все позволяло ожидать, что русский и притом славянофильский критик (*значит искатель небывалого типа?*) не ограничится одним отрицательным разбором, а противопоставит английской теории столь же глубокое (*глубокое?*), но более верное и многостороннее (по крайней мере, с его собственной точки зрения) решение этой мировой задачи, и притом решение, ярко запечатлённое русскою духовною особенностью. Конечно, и такой труд не основал бы ещё самобытной славянской науки (т. е. *небывалого типа*), но всё-таки нечто было бы сделано (*для какого же типа?*), и наша научная самобытность не представлялась бы уже такою пустою и смешною претензиею» (стр. 759).

Этот поток слов, вероятно оглушающий самого их автора, сводится, как видит читатель, к простой мысли, что *«Дарвинизм»* исполнил только «отрицательную» задачу, а потому не есть доказательство научной самобытности. Положим, пока, что такое рассуждение верно; но разве у нас один Данилевский? Если требуются непременно положительные труды, не критика, а созидание, то разве у нас мало найдётся этих доказательств научной самобытности? Наши математики, химики, зоологи, физиологи, ориенталисты, византисты, слависты – уже известны целому миру, уже внесли и вносят в общую сокровищницу вклады самого высокого достоинства. Как же после этого смеет г. Соловьёв говорить, что «наша научная самобытность представляется такою пустою и смешною претензией»?

Но и возражение против *«Дарвинизма»*, что это лишь критика и что тут нет новой теории, – конечно, неосновательно. Какой учёный может согласиться с тем, что отрицательная работа не имеет научной важности? Правильное отрицание должно ведь опираться на чём-нибудь положительном, и всякое определённое отрицание даёт в выводе определённое положение. И разве «новая теория» была бы непременно чем-нибудь истинно новым? Ведь так могут судить только поверхностные люди, не отличающие названия от сущности. Скажем прямо, если бы Н.Я. Данилевский пустился создавать теории происхождения видов, как создавали её ДеМаллье, Ламарк, Дарвин, Спенсер, Негели и пр., то тут-то он и обнаружил бы истинное отсутствие самостоятельности. Мы видим, напротив, его великую оригинальность в той трезвости и вполне славянской ясности ума, по которой никакие соблазны не могли увлечь его на ложный путь. Ведь все эти теории – суть плод того материалистического брожения умов, которое так сильно в Европе и составляет, конечно, некоторую болезнь европейской науки.

Г. Соловьёв сам почувствовал, что указать на отрицательный характер *«Дарвинизма»* ещё не достаточно для осуждения этой книги, а потому постарался и ещё подбавить доказательств для своей цели. Признавая полную компетентность автора в деле, и находя, что он «превосходно разбирает чужие научные идеи», г. Соловьёв, однако, так определяет сущность этой книги:

«Это есть, вообще говоря, самый полный, самый обстоятельный и прекрасно изложенный свод всех существенных возражений, сделанных против теории Дарвина *в европейской науке* (подчеркнул)» (стр. 760).

Ну так бы вы и говорили! Тогда не нужно было бы и никаких ваших разводов. Если Данилевский есть просто компилятор чужих возражений, то нечего тут и рассуждать об нём.

Читатели, если помнят мою статью *«Всегдашняя ошибка дарвинистов»* (Русск. вестн. 1887, ноябрь и дек.), знают, что я совершенно другого мнения, что я нахожу великую оригинальность в труде Н.Я. Данилевского. Не стану здесь повторять своих доказательств, а скажу только, что г. Соловьёв, хорошо зная свою некомпетентность в этом деле[[8]](#footnote-8), решился однако произнести своё суждение о компилятивном свойстве этого труда, не ради истины, а только чтобы набросить тень на заслуги автора и в том расчёте, что подобные чисто отрицательные суждения трудно опровергаются.

Мы и не станем опровергать. Положение дела теперь такое: в европейской науке сделаны будто бы все возражения, какие есть у Данилевского; между тем Дарвинова теория господствует в Европе. В России же эта теория уже потеряла право на существование, ибо русский учёный может только по упорству или несообразительности обойти или не понять книгу Н.Я. Данилевского, а эта книга вполне опровергает теорию Дарвина.

Понадобилась г. Соловьёву и моя книга *«О вечных истинах»*; он в ней увидел самое лёгкое средство доказать, что у меня нет никакой «самобытности». Именно, он утверждает, что я тут держусь «механического мировоззрения», то есть просто материализма, и значит, «являюсь не только *западником*, но ещё западником *крайним и односторонним*» (стр. 763).

Откуда же это? А из того, что я опровергал *спиритизм* и настаивал на непреложности физических истин. Опять скажу, только на смех можно говорить подобные вещи; но г. Соловьёв говорит совершенно серьёзно. Рассуждение его чрезвычайно просто:

«Маятник качается по строго определённым законам механики; но признавать далее, что и остановлен, и приведён в движение маятник может быть исключительно только механическою причиною – значит из области научной механики переступать на почву той умозрительной системы, для которой...» и пр. – словом – материализма (стр. 763).

Боже мой! Какое убожество диалектики! Какое неумение установить ясно хоть единое понятие! Мне так и хочется те слова Rabanus Maurus'a, которые г. Соловьёв язвительно применяет вообще к русской философии, применить к его собственному рассуждению; оно «есть нечто столь скудное, пустое и безобразное, что нельзя достаточно пролить слез над таким прискорбным состоянием».

В самом деле, «маятник качается по строго определённым законам механики», – вот где эти законы непреложны; пока он качается, он им подчинён «исключительно». Между тем, остановить его или привести в движение можно, будто бы, и вопреки этим законам, какою-нибудь «не механическою» причиною. Но какая же разница? Ведь качание, и остановка, и приведение в движение – ведь все эти три случая суть равно механические явления, *явления движения*; научная механика и не делает между ними никакого различия. Если спиритические духи, по г. Соловьёву, могут остановить маятник или привести его в движение, то они могут изменять по-своему и его качание; если же они над качанием бессильны и тут действует непреложный закон, то они не в силах и начать, и остановить это движение. Вот почему физики с таким непоколебимым упорством утверждают, что на спиритических сеансах всякие вещи приводятся в движение и останавливаются не духами, а руками и ногами живых людей, т.е. телом, материею.

С необычайной наивностию г. Соловьёв повторил самое ходячее заблуждение, которому поддаются спириты и вообще все, незнакомые с началами механики; он не уяснил себе *первого* её закона, закона *инерции*, по которому движение и покой суть нечто равно сохраняющееся, и изменения того и другого происходят от одинаковых причин и имеют одинаковую сущность.

С полным правом мне можно бы здесь уличать г. Соловьёва не только в незнании самых оснований физики, но также в непонимании великих философских учений Декарта и Лейбница, учений, положивших навсегда правильную границу между духом и веществом. Но перейду лучше прямо к заключению и скажу вообще, что истинно печально видеть такое состояние понятий, как у г. Соловьёва, состояние совершенно однородное с тем, какое господствует у спиритов и которым порождён самый спиритизм. Очевидно, дух представляется просто в виде тонко материального, но одушевлённого существа, которое сидит в нашем теле, как в мешке, или гуляет на свободе без этого мешка. Печально здесь то, что таким образом искажается и теряется *истинное понятие о духе*, то понятие, которое одно способно нас руководить, спасать и животворить в наших мыслях и действиях. Г. Соловьёв называет меня материалистом; между тем всё, что я писал по этому предмету, было направлено именно к выяснению истинного понятия о духе. Три моих книги – *«Мир как целое», «Об основных понятиях психологии и физиологии»* и *«О вечных истинах»*, можно сказать, все написаны на эту тему; в них я старался о том, чтобы, установивши точнее понятия о веществе, о вещественном мире, показать полнейшую противоположность вещества духу и очистить самое понятие духа от малейшей примеси материалистических представлений. Вот почему я и воевал с спиритизмом, который есть не что иное, как грубейшее овеществление духовных явлений, почему он и нашёл себе поддержку у натуралистов, давно чуждающихся всякого философского образования.

Г. Соловьёву известны мои три книги; но теперь мне ясно, что он главного в них и не мог понять, несмотря на свои занятия философиею. Он заявляет, что не нашёл у меня нималой научной самобытности. Ну что ж делать? Если кто говорит: «не вижу», «не понимаю», «не нахожу», то он, значит, признает себя за судью, на которого уже нет апелляции.

Книга *«Борьба с Западом»*, если судить по отзыву г. Соловьёва, не представляет каких-нибудь недостатков, но зато и не имеет никаких достоинств. Удивительная книга! Мне вовсе не приходит и в мысли защищать свою книгу от такого суждения; оно для того и сказано голословно и бессодержательно, чтобы от него нельзя было защищаться. Но при этом г. Соловьёв делает мне упрёк, о котором скажу несколько слов. Он насмешливо предполагает, что у меня есть особое знамя, «восточное», на котором что-то написано, и упрекает меня, зачем я не развернул этого знамени в своей *«Борьбе»*. Такие и подобные упрёки мне приходится уже давно и часто слышать. В этом отношении я даже совершенно несчастный человек. Об чём бы я ни заговорил и как бы ни старался быть ясным и занимательным, есть множество читателей, которые не хотят ничего слушать, нимало не заинтересовываются моими рассуждениями, а сейчас же пристают ко мне: «да вы кто такой? выкиньте ваше знамя!»[[9]](#footnote-9). Это приводит меня в отчаяние. Ну какое им дело до меня, и почему они не занимаются предметом, о котором я говорю? Вот и теперь, г. Соловьёв, который сам так часто и с таким успехом развёртывал разные знамёна, требует от меня тоже знамени, если я желаю, чтоб он удостоил вниманием мои мысли. Нужно мне, наконец, объясниться.

Скажу откровенно: я вовсе не умею выкидывать знамёна, вовсе не способен к этому. Да кроме того, я считаю это выкидывание часто бесполезным, а большею частию превредным делом. Говорят: толчок, даваемый умам, возбуждение сознания. Согласен, что это может быть полезно; но каковы обыкновенные результаты? Обыкновенно и тот, кто поднял знамя, и те, кто обратил взор на это знамя, пускаются в неистовое словоизлияние. Обыкновенно прекращается всякая работа мысли, всякий труд доказательства и уяснения предмета, а наступает лишь бесконечное повторение одного и того же и верченье на одном и том же месте. Люди, которым понравилось знамя, чаще всего думают, что кроме этого сочувствия от них ничего больше не требуется, и поднимают крик и гам, как будто в крике всё дело. И таким образом мысль, которая могла бы созреть и развиться, остаётся у самого автора на степени одной красноречивой выходки, а у последователей искажается, истрепливается, опошляется на тысячу ладов и, наконец, всем надоедает. Тогда публика начинает с тоской посматривать, не выкинул ли кто нового знамени, и снова начинается шум, и снова та же история бесплодного брожения мыслей и непомерного словоизвержения. Так идёт почти всё наше литературное и умственное движение – порядок печальный и жалкий, которому следует противодействовать всеми силами.

Вот почему я не очень огорчаюсь своим неумением выкидывать и развёртывать знамёна.

Впрочем, что ж я? Ведь и я какими-то судьбами выкинул знамя, именно то, на котором написан девиз: *борьба с Западом*. Но с моим знаменем случилась престранная история. Сколько могу судить, множество читателей поняли, что я хочу сказать, вероятно, потому, что под знаменем находились два томика опытов, стремившихся показать приложение девиза к делу. Но зато писатели, как оказалось, никак не могут уразуметь моей мысли и моего желания, и так упорны в своём непонимании, как бывают только люди, твёрдо решившиеся не понимать. Г. Модестов пишет, что не может себе и представить такого происшествия, как борьба с Западом. И г. Соловьёв говорит: «всё-таки борьбы с Западом мы не видим». А доказательство следующее: «Автор «Борьбы» в сущности не говорит ничего такого, чего бы не мог сказать любой толковый европеец» (стр. 762, апр.).

Ну что ж? Покорно благодарю и за это. Мне и это годится. Мне именно хотелось, чтобы русские люди были хоть столько же самостоятельны в своих суждениях, как «любые толковые европейцы», а ещё лучше, если бы они поравнялись даже с самыми толковыми европейцами, если бы они судили о разных явлениях Запада с полною свободою ума, без того постыдного подобострастия и преклонения перед Европою, которое вызвало у поэта выражение:

Не слуги просвещенья, а холопы!

и которое отзывается на сей раз и в статье г. Соловьёва.

Очень громки эти слова: *борьба с Западом*, но смысл их, как знают читатели, очень скромный. Они выражают желание труда, твёрдой умственной работы, при которой одной невозможно рабство перед авторитетом. Проповедуется не отрицание авторитетов, а их точная и правильная критика, требующая самостоятельной работы мысли.

Пусть мои собственные попытки слабы и маловажны, как того желает г. Соловьёв; но я стою не за них, а за своё знамя, и так как оно зовёт к строгому размышлению и труду, то мне можно, кажется, не бояться ответственности за то, что я распустил это знамя.

Будьте свободны духом, и дадутся вам все умственные блага и успехи. Возможно ли не видеть, как рабство перед умственным миром Европы подавляет наши силы? Если статья г. Соловьёва на кого-нибудь подействовала (не думаю, впрочем), то влияние её должно быть только вредное. Греки говорили: *познай самого себя*, а нам, кажется, всего больше нужно твердить: *будь самим собою*! Из тщеславия, из слабости, из самолюбия мы тянемся за Европою, принимаем на себя всякие чужие виды, исповедуем всякие чужие мысли и чувства и, предаваясь горячо и спешно такому самоусовершению, забываем и заглушаем то, что одно имеет цену в мире духовной деятельности – собственную мысль, собственное чувство. Между тем, если мы только будем сами собою, если только научимся искусству стоять на своих ногах, то, что бы мы ни писали, стихи или критику, учёную диссертацию или шутливый фельетон, – на всём будет лежать яркая печать самобытного русского ума и чувства. Таков закон человеческой души, таков закон жизни, которая проявляет силу своего творчества лишь в определённых формах, следовательно, в своеобразных.

**IX. Упрёки и сомнения**

Славянофилы никогда не были оптимистами в суждениях о русском просвещении. Напротив, они очень строго судили о нашей литературе, науке, искусстве, иногда даже грешили по избытку строгости. У Хомякова, у И. Аксакова можно найти много самых горьких упрёков нашей культуре, её зыбкости, фальшивости и внутреннему бессилию. Западники всегда были довольнее нашим просвещением, потому что требования их были очень просты и, можно сказать, плоски, число их приверженцев было несравненно больше, и всякая умственная деятельность в духе западничества нарастала и распространялась с каждым днём. Западники желали больше всего прогресса в наших общественных порядках, славянофилы же брали дело гораздо выше и полагали главное в умственном перевороте, в глубоком преобразовании чувств и мыслей. Н.Я. Данилевский в этом смысле был ничуть не доволен развитием России и посвятил этому вопросу особую главу: *«Европейничанье – болезнь русской жизни»*, главу, оставленную г. Соловьёвым без всякого внимания.

И так, если западники считают лучшим своим занятием ежедневно в газетах и журналах щеголять некоторою скорбью, то напрасно они присваивают себе какую-то монополию на скорбь. Кто больше и истиннее любит, тому и приходится больше и истиннее не только радоваться, но и огорчаться, и приходить в уныние и боязнь. И обидно бывает, когда эту скорбь и волнение глубоко любящего человека поставят вдруг на одну доску с злорадными обличениями человека равнодушного или даже ненавидящего! Когда из слов, относящихся к частному случаю, или выражающих временное огорчение, вдруг, с бездушною недобросовестностью, сделают какой-то общий приговор! Такие извращения не редкость у иностранных писателей и газетчиков, которым нет дела до наших чувств; можно сказать, что нечто подобное сделал и г. Соловьёв, когда в конце своей статьи привёл одно восклицание Данилевского и несколько моих строк, как подтверждение своих суждений. Г. Соловьёв, мы надеемся, чужд злорадства и ненависти, но его мнения, как он сам знает, придутся по душе многим злорадникам и ненавистникам, и нет никакого удовольствия вместе с ним служить для них потехою.

Между тем, есть великая разница в самом смысле славянофильских и западнических упрёков, даже если бы они совпадали в предмете осуждения. Известно, что славянофилы видели в России некоторое раздвоение, что они глубоко чтили дух русского народа, живущий в массе низших сословий, и питали мало уважения к объевропеившейся части народа, которую Данилевский так хорошо называл «внешним выветрившимся слоем», покрывающим твёрдое ядро. Упрёки славянофилов относятся именно к этому слою, заправляющему у нас почти вполне и внешними, и внутренними делами, но никак не ко всему народу, взятому в его внутренних силах и возможностях. Вот и разгадка того противоречия, которое нашёл г. Соловьёв в моих унылых словах, сказанных по случаю смерти Аксакова. «Он смущается, – пишет г. Соловьёв обо мне, – и унывает *только за нас*, а само славянофильство остаётся для него в своём прежнем ореоле». И через несколько строк: «Он (все я же) рассуждает так: мы оказываемся духовно слабыми и для всемирных дел непригодными, – следовательно, *нам должно быть стыдно* перед славянофилами, которые так *на нас* уповали. Но не правильнее ли будет обернуть заключение: мы оказались духовно слабыми и несостоятельными для великих дел *к стыду славянофильства*, которое понапрасну и неосновательно надеялось на наши мнимые силы?» (стр. 765, апр.). Г. Соловьёв хочет сказать, что я смущаюсь и унываю и стыжусь будто бы за весь русский народ; нет, он ошибся, к таким чувствам я вовсе не расположен; я часто смущаюсь и унываю и стыжусь, но *только за нас* в тесном смысле, т.е. за себя с г. Соловьёвым, за наше общество, за ветер в головах наших образованных людей и мыслителей, за то, что мы не исполняем обязанностей того положения, которое занимаем, что мы так неисцелимо тщеславны и легкомысленны, что мы не любим труда и постоянства, а предпочитаем разливаться в красноречии и только *являться* деятелями. Много у меня предметов смущения, уныния и стыда; но за русский народ, за свою великую родину я не могу, не умею смущаться, унывать и стыдиться. Стыдиться России? Сохрани нас, Боже! Это было бы для меня неизмеримо ужаснее, чем если бы я должен был стыдиться своего отца и своей матери. Иные речи г. Соловьёва об России кажутся мне просто непочтительными, дерзкими. Вот какое у меня настроение чувств, и вот почему я так уважаю славянофилов; по моему мнению, это самое настроение есть истинный корень славянофильства.

Нелегко было богатырю Н.Я. Данилевскому, когда он, читая в своей книге, что никак не может оказаться, чтобы Россия была

Больной, расслабленный колосс,

черкнул на полях: «Увы! начинает оказываться!» Что он разумел под этим? и что бы он написал, если бы ему довелось вполне изложить свою мысль? Может быть эта заметка была сделана после печальных вестей о Берлинском конгрессе. Но если так, то нет никакого сомнения, что упрёк здесь относился только к злополучному ходу нашей внешней политики, а не к русскому народу и его будущим судьбам. Последняя наша война сама служит только ярким доказательством того, как часто наши внешние дела ничуть не соответствуют исполинской душевной мощи нашего народа. Г. Соловьёв с видимым удовольствием признает в заметке Данилевского будто бы согласие с своими мыслями, извлечённое из опыта, и, следовательно, полагает, что Россия действительно «больной, расслабленный колосс». Но не то говорит чувство тех, кто никогда не отделял себя от родины. Много болезней точат безмерное тело России; но, несмотря на то, чувство душевной бодрости, молодой свежести и отваги, неисчерпаемого избытка жизни и здоровья, с такою силою разлито по этому колоссу, беспечно растущему и беспечно проживающему день за днём, год за годом, что все мы невольно сознаем это стихийное богатырство, и сомнение в нём готовы считать за признак «больных, расслабленных» людей, которых где же не бывает. Данилевский, который не только живо чувствовал в себе это здоровье, но умел привести себе к сознанию самый дух и судьбу своего народа и даже облёк это сознание в научные формы, – нет, Данилевский не мог из-за Берлинского конгресса усомниться в России!

10 мая, 1888

Впервые опубликовано: Русский вестник. 1888. № 6.

1. «Вестн. Европы» 1888, февр., стр.747. [↑](#footnote-ref-1)
2. «Вестн. Европы», апрель, стр. 753. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Россия и Европа*, Предисл., стр. XXVI. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Россия и Европа*, стр. 131. [↑](#footnote-ref-4)
5. Кстати, поправим здесь ссылку, сделанную г. Соловьёвым. Данилевский нигде не называет культурно-исторические типы вообще *органами человечества*; но в одном месте он говорит о славянах: «ежели они по внешним или внутренним причинам не в состоянии *выработать самобытной цивилизации*, т.е. стать на степень *развитого* культурно-исторического типа, – живого и деятельного органа человечества, то...» и проч. Тут, очевидно, другой смысл, тут разумеется некоторое участие в том, что тот же Данилевский называет *общею жизнью, общим развитием* человечества, и о чем речь будет дальше. [↑](#footnote-ref-5)
6. Histoire du peuple d'Israel, 1.1, p. 264. [↑](#footnote-ref-6)
7. Весьма неприятно, что г. Соловьёв исказил это знаменитое имя, а учёная редакция не досмотрела и напечатала *Кепплер*. В кенаано-пунийских именах такая ошибка, конечно, была бы простительна. [↑](#footnote-ref-7)
8. Подробное сравнение книги Н.Я. Данилевского с тем, что сделано в европейской науке, было бы огромным трудом, который не только никем не сделан, но может быть и не будет никогда вполне сделан, так как эта работа чисто историческая, к которой мало расположены натуралисты. В моих статьях указываются только общие черты, общие отношения. Подробный разбор, конечно, должен только яснее показать самобытные достоинства *«Дарвинизма»*. [↑](#footnote-ref-8)
9. Недавно г. Модестов очень жалел, что никак не может дать мне определённой клички. «Пантеист ли он, – говорит обо мне г. Модестов, – деист ли, исповедует ли он положительную религию, материалист ли он, идеалист ли он, либерал ли он, консерватор ли он, – одним словом, кто г. Страхов в области философии и политики, для меня оставалось и до сих пор остаётся неизвестным» (Новости, 1887, 20 окт.). Какое, поистине, праздное любопытство и какое обидное невнимание! Г. Модестов наготовил много разных клеток и занят вопросом, в какую меня посадить. В целом фельетоне он только об этом и говорит и, к моему огорчению, вовсе не коснулся вопросов, которым посвящена моя книга. [↑](#footnote-ref-9)