**О грехах и болезнях**

– Н. Страхов. «Наша культура и всемирное единство». – Замечания на статью г-на Влад. Соловьёва «Россия и Европа» («Русск. Вестн.», июнь, 1888).

Много болезней точат безмерное тело России.

*Н. Страхов.*

Мне стыдно – за наше общество.

*Он же.*

Вот и почтенный автор «Рокового вопроса»[[1]](#footnote-1) объявил меня врагом отечества. То, что он говорит на эту благодарную тему, было уже высказано – и с большею силою – во многих газетных статьях. «Будь самим собою», – сказал себе г-н Страхов («Р.В.», стр. 252) – и вышел усердным, хотя и слабым подражателем газетных «патриотов». Есть, однако, важная разница между ними и нашим критиком, и – увы! – не в его пользу.

Быть может, читатели помнят, что статья: «Россия и Европа» была написана на тему *о немощах русского просвещения и о пустоте славянофильских претензий*. Так как эти последние нашли себе систематическое выражение в известной книге покойного Данилевского, то мне и нужно было заняться её разбором. Популярные газеты, представляющие нынешнее русское просвещение, естественно были возмущены моим отрицательным взглядом, но не ограничились упрёками во вражде к отечеству, а стали прямо опровергать мои положения, доказывая, что наша культура процветает, что в науках, искусствах, литературе мы отчасти уже превзошли Европу, а отчасти непременно превзойдём в самом близком будущем. Всё это было хотя и недостоверно, но вполне понятно, натурально и последовательно. Если при этом мне приписывались и такие мысли и чувства, каких я никогда не имел, то это происходило, конечно, по искреннему недоразумению и извинялось быстротою газетной работы. Что же г-н Страхов? Написавши на досуге целый трактат под заглавием *«Наша культура и всемирное единство»*, попытался ли он доказать цветущее состояние и высокую культурно-историческую самобытность нашего национального просвещения, указал ли он *в настоящем* хоть на один положительный и определённый задаток нашего великого будущего? Ничуть не бывало! Отстранив от себя на весьма недостаточных основаниях эту интересную и существенную задачу («Р.В.», 202), он ставит себе совершенно другую: доказать, что «г. Соловьёв – *сам* на этот раз явился печальным образчиком *немощи русского просвещения*» («Р.В.», 203). Образчик выходит, действительно, печальный и даже не только «на этот раз». Ибо если верить г. Страхову, то в нравственном отношении я принадлежу к тем людям, которых по Моисееву закону казнили смертью (Исх.XXI, 17; Лев. XX, 9), а в умственном отношении критик не находит ничего лучшего, как применить ко мне самому тот глубоко-соболезновательный отзыв Рабана Маура о *чистом небытие*, который я привёл по поводу русской философии. Кого же, однако, опровергает этим г. Страхов? Конечно, не меня, ибо я никакого достоинства и значения себе не приписывал и, говоря, например, о грустном состоянии русской философии, не делал исключения в пользу своих философских трудов. Г. Страхов не только меня не опровергает, – он всеми возможными (а зачастую и невозможными) способами старается подтвердить, с своей стороны, мой собственный тезис. Чем яснее, в самом деле, моя несостоятельность, тем яснее выходит, по словам г. Страхова, и немощь русского просвещения, коей я служу для него образчиком. Или, может быть, я придираюсь тут к словам, и досточтимый критик только обмолвился этой фразой: *«сам он»* и т.д.? Быть может, это только необдуманное применение того полемического приёма, который столь обычен в спорах между детьми: «Ты дурак!» – «Нет, ты *сам* дурак!» Но г. Страхов не позволяет нам остановиться на таком предположении. Мнение о немощи русского просвещения есть настоящее, серьёзное мнение. Высказавши его самым решительным образом в «Борьбе с Западом», г. Страхов и теперь не берёт его назад, а ещё подтверждает новым заявлением, говоря, что ему стыдно за русское общество. Правда, он горячо протестует против всякого сопоставления своего пессимизма с моим, однако, по истине, никакой «великой разницы в самом смысле упрёков» не оказывается. По словам г. Страхова, упрёки славянофилов (к ним причисляет он и себя в этом случае) относятся к общественному слою, «заправляющему у нас почти вполне и внешними, и внутренними делами, но никак не ко всему народу, взятому в его внутренних силах и *возможностях*» («Р.В.», 254). Но кто же отрицал эти внутренние силы и возможности? Печально только то, что, оставаясь вечно под спудом – в «глубине» и «молчании», – эти возможности ничуть не мешают той общественной действительности, за которую даже любвеобильному г. Страхову стыдно. Итак, из-за чего же этот почтенный критик напал на меня в хвосте газетных обличителей? Признавши немощь действительного русского просвещения, он тем самым признал истинность моего взгляда и пустоту своего негодования.

Напрасно и неудачно затронувши эту сторону дела, Н. Н. Страхов сосредоточил свои усилия на защите, против меня, исторической теории Данилевского? Что при этом о самых существенных моих возражениях искусный критик старательно *умолчал*, а другим придал нарочно бессмысленный вид и *ни одного* серьёзно не разобрал – это в порядке вещей и нисколько меня не удивило. Не удивился я и тому, что фальшивость или бессодержательность критических замечаний прикрыта обилием бранных восклицаний. Но что меня поразило, – несмотря на достаточное знакомство с самобытными приёмами русской полемики, – это та бесцеремонность, с которою г. Страхов подставил, вместо основной мысли Данилевского, какую-то совсем иную, сославшись в оправдание на *своё собственное* прежнее суждение! По теории Данилевского, славянство[[2]](#footnote-2) хотя и не имеет никакой всечеловеческой задачи (единое человечество здесь отрицается), но, будучи *последним* в ряду преемственных культурно-исторических типов и притом самым *полным* (четырёхосновным), должно прийти на смену прочих, частью отживших, частью отживающих типов (Европа); славянский мир есть море, в котором должны слиться все потоки истории – этою мыслью Данилевский заканчивает свою книгу, это есть последнее слово всех его рассуждений. Слияние же исторических потоков в славянском море должно произойти не иначе, как посредством великой войны между Россией и Европой. По поводу этого рокового кровопролития Данилевский прославляет войну вообще как единственный достойный способ решения мировых вопросов и даже сравнивает её с явлением Божиим на горе Синае. Тем не менее г. Страхов уверяет, что это воззрение отличается духом кротости[[3]](#footnote-3), допуская *в будущем* существование и развитие других культурно-исторических типов *рядом* со славянским, Данилевский высказывает и в целых главах своей книги развивает противоположную мысль; её же поэтическим выражением завершает он и всё своё исследование. Но г. Страхов на Данилевского и не ссылается: ему довольно привести *свой собственный* отзыв, сделанный при появлении «России и Европы» («Р.В.», 213). Что же, однако, доказывает эта ссылка на самого себя, кроме того, что г-ну Страхову и в прежние времена случалось грешить против истины?

Старый и опытный литератор, он отлично знает недостатки и слабости читающей публики: её невнимательность, забывчивость, предубеждённость против известного рода мыслей, неспособность или неохоту вникать в умственные и нравственные предметы. Этими отрицательными свойствами, неизбежными у *большинства* читателей, г. Страхов пользуется с великою смелостью: на них всецело и исключительно рассчитана его последняя статья.

Если бы дело шло о чисто литературном споре, то я мог бы покончить мой ответ этим общим отзывом, предложивши в заключение всякому желающему сличить «замечания» критика со статьёю «Россия и Европа» и с книгою Данилевского. Но вопрос об истинности или ложности новославянофильской теории прямо связан с самыми существенными вопросами русской жизни, и я нахожу невозможным оставить дело невыясненным.

I

При виде отвратительной и постыдной оргии человек напоминает своим ближним, что безмерно пьянствовать и объедаться – дело дурное и вредное; а на это ему с негодованием возражают: «Как? ты утверждаешь, что пшеница, вино и елей суть безнравственные вещи? Да где же твои доводы? Ну-тка докажи!» – Совершенно подобное «недоразумение» произошло между мною и г. Страховым. Он требует, чтобы я ему доказал – что бы вы думали? – *безнравственность* принципа *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» («Р.В.», 207); и далее: «Безнравственность принципа народности г. Соловьёв, кажется, считает вовсе и не требующею доказательств» (ibid.); и ещё: «Понятно теперь, почему у г. Соловьёва нет вовсе доводов, объясняющих безнравственность начала народности; таких доводов и быть не может» («Р.В.», 213). Это, конечно, вполне понятно; но вовсе непонятно, почему г. Страхов искал у меня доводов для такой невообразимой нелепости, которая ему, Бог весь с чего, приснилась. Трудно поверить, чтобы тонкий ум почтенного критика не понимал различия между *национальностью* и *национализмом*, – ведь это то же самое, что различие между *личностью* и *эгоизмом*. Приходило ли кому-нибудь в голову утверждать, что в принципе личности есть что-нибудь безнравственное, тогда как безнравственность эгоизма не требует и доказательств. Распространяться о безнравственности национализма, или национального эгоизма, покушающегося на жизнь и свободу чужих народностей, было бы, безусловно говоря, столь же излишне, как доказывать безнравственный характер личного эгоизма. Но так как мания национализма есть господствующее заблуждение наших дней, то я и разбирал его с нравственной точки зрения в нескольких статьях, хорошо известных г. Страхову, но не принятых им во внимание. Гораздо легче требовать невозможных доводов в пользу выдуманной вами на смех нелепости, нежели возражать на действительные аргументы против любезного вам заблуждения.

Другое изобретение г. Страхова есть тот смешной и глупый поступок, который он мне приписывает на стр. 202: «В этих оценках, – говорит он (речь идёт о нашей культуре), – 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*». Ссылаться на свои заявления о любви к России я никак не мог по той простой причине, что никогда таких заявлений не делал. На самом деле было нечто совершенно другое. Покойный И.С. Аксаков, нападая на одну мою статью (напечатанную Н.Н. Страховым в «Славянских известиях»), сделал по недосмотру ошибочное замечание, будто, говоря о «вере» в народ, о «служении» народу, я ничего не говорил о «любви» к народу. В своём ответе я поправил эту фактическую ошибку И.С-ча, приведя те места моей статьи, где развивалось определённое *понятие* о том, в чём любовь к народу должна состоять и выражаться – именно в сочувствии истинным народным *потребностям*, в *деятельном* стремлении пособить настоящим не только материальным, но преимущественно духовным нуждам народа, причём как на образцы такой любви я указывал на ап. Павла, на князя Владимира Киевского, на Петра Великого[[4]](#footnote-4). Где же тут заявления о *своей* любви к России? Или г. Страхов не понимает, что одно дело – разбирать общеинтересный вопрос о сущности истинного патриотизма, и совсем другое – заявлять о своих личных чувствах, которых никому не нужно знать? Покойный Аксаков не продолжал начатого им спора, но я мог ожидать, что г. Страхов покажет мне теперь ошибочность моих понятий (*понятий*, досточтимый критик, *понятий*!) о любви к народу или о патриотизме. Но он предпочёл приписать мне небывалые заявления, чтобы иметь повод усомниться в моей правдивости. Любовь – восклицает он – доказывается не заявлениями! Вот глубокая и новая истина, сознание которой не помешало, однако, почтенному Н.Н. Страхову распространиться под конец о своих личных чувствах к России («Р.В.», 255).

Не буду перечислять других случаев, где г. Страхов заменяет возражение изобретением. Ограничусь общим и кратким ответом на все такие случаи: *Не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна*. Для критика, столь уважающего, по-видимому, заповеди десятословия, этого будет достаточно. Что же касается читателей, которым г. Страхов взялся «помочь в этом деле» («Р.В.», 203), то считаю небесполезным напомнить им в нескольких кратких тезисах свои мысли о национальности вообще и о России в частности.

1. Народность есть положительная сила, и всякий народ имеет право на независимое (от других народов) существование и на свободное развитие своих национальных особенностей[[5]](#footnote-5).

2. Народность есть самый важный фактор природно-человеческой жизни, и развитие национального самосознания есть великий успех в истории человечества[[6]](#footnote-6).

3. Национальная идея, понимаемая в смысле политической справедливости, во имя которой защищаются и освобождаются народности слабые и угнетённые, имеет высокое нравственное значение и заслуживает всякого уважения и симпатии[[7]](#footnote-7).

4. Национализм, или национальный эгоизм, т. е. стремление отдельного народа к утверждению себя на счёт других народностей, к господству над ними, – есть полное извращение национальной идеи; в нём народность из здоровой, положительной силы превращается в болезненное, отрицательное *усилие*, опасное для высших человеческих интересов и ведущее самый народ к упадку и гибели[[8]](#footnote-8).

5. Русский народ обладает великими стихийными силами и богатыми задатками духовного развития[[9]](#footnote-9).

6. Национальная самобытность России, проявившаяся, между прочим, в нашей изящной литературе, не подлежит сомнению[[10]](#footnote-10).

7. Истинный дух русской народности, определяемый высшим нравственным началом, выразился в обстоятельствах, сопровождавших возникновение русского государства (призвание варягов), а также крещение Руси, потом в реформе Петра Великого и, наконец, в восприимчивом, отзывчивом и всеобъемлющем характере русской поэзии[[11]](#footnote-11).

8. В настоящее время, при искусственном возбуждении в русском обществе грубо эгоистических инстинктов и стремлений, а также вследствие некоторых особых исторических условий, духовное развитие России задержано и глубоко извращено, национальная жизнь находится в подавленном, болезненном состоянии и требует коренного исцеления[[12]](#footnote-12).

Если бы г. Страхов серьёзно и искренно держался тех мнений, которые он не раз высказывал, начиная от «Рокового вопроса» и кончая заключительными страницами «Борьбы с Западом», – мнений, вполне совпадающих с последним и самым важным из моих тезисов, он должен бы был не вооружаться против меня, а поддерживать и руководить мой слабый ум в трудном деле исследования наших общественных грехов и болезней. А вот теперь вместо того приходится заниматься болезненными продуктами самого г. Страхова.

II

«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, а 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» («Р.В.», 205). В указанный г. Страховым софизм я впал бы действительно лишь в том случае, если бы моё понятие о человечестве, как едином и нераздельном целом, допускало существенное неравенство его частей (по отношению к абсолютной цели их бытия); если же я имею о человечестве как целом такое понятие, которое необходимо требует равенства (в указанном отношении) всех его частей и элементов (народов и неделимых), то я могу, без всякого софизма, под единством целого разуметь и равенство его частей. Поэтому г. Страхову вместо не идущих к делу рассуждений об отвлечённых возможностях, о том, что части целого «*могут* быть различны по своему достоинству» и т. д. (206), следовало бы прямо разобрать утверждаемую мною идею единого человечества. Подойдя к ней, наконец, после многих обходов, г. Страхов жалуется на то, что я подтверждаю свою мысль лишь глухими ссылками на различные авторитеты: на Сенеку, на ап. Павла, на положительно-научную философию, т. е. на Огюста Конта (?). «Не слишком ли уж много этих ссылок?» (217). Из многого выберем наилучшее. По учению ап. Павла (1 Кор., XII, и Ефес., IV), человечество есть единое живое целое, духовно-физический организм, реально несовершенный, но возрастающий и развивающийся до идеальной полноты и совершенства; члены этого организма безусловно солидарны между собою, все необходимы для каждого и каждый необходим для всех, так что благосостояние или страдание одного прямо отзываются благосостоянием или страданием всех других; и так как каждый имеет своё безусловное значение, своё незаменимое место в общей жизненной цели, то, следовательно, все по отношению к целому безусловно равны между собою. Эта идея всеединого человечества, несмотря на свою общность, достаточно определённа именно в том смысле, что в ней единство целого совпадает с равенством всех частей, а потому на почве этой идеи я употреблял и – не во гнев г. Страхову – всегда буду употреблять эти два термина как однозначащие. Но почтенный критик, избалованный Данилевским с его столь точною «анатомией» человечества, требует и от меня чего-нибудь в этом роде. Он находит, что я должен бы хоть намекнуть на то, как я представляю себе самую *организацию* человечества. Почему же только намекнуть? Без сомнения, анатомическая точность Данилевского для меня недостижима, но некоторые прямые и определённые (хотя весьма неполные и отрывочные) указания на основную органическую форму человечества г. Страхов может найти у меня, но только, разумеется, не в статье «Россия и Европа». Да и зачем ему искать этого именно тут? Г. Страхов может, конечно, без каких-нибудь особенных затруднений, получать всякие книги и брошюры. Но, конечно, этот великодушный критик никогда не воспользуется своим удобством для ознакомления с моими мыслями: ему слишком удобно побеждать меня в пустом пространстве. «Какое же право, – продолжает он, – мы имеем называть что-нибудь организмом, если не можем указать в нём ни одной черты органического строения? 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» (219). Откуда, однако, такое странное рассуждение? Как будто кроме несуществующих «культурно-исторических типов» нельзя найти у человечества действительных частей и органов? А деление на Восток и Запад? а разные племена и народы, религиозные и социальные корпорации – чем же это не черты органического строения? Ведь ничего этого я не отрицаю, а следовательно, и не могу видеть в человечестве простого скопления неделимых. Но что поделаешь с г. Страховым! Ему нужна альтернатива: «или культурно-исторические типы, или бесформенная, однородная масса!» Так ему хочется – и всё тут: der Wille ist ein Ungrund.

С этой точки зрения нечего удивляться, что почтенный критик собирает на мою голову самые противоречивые укоры. Хочется ему на стр. 207, чтобы я высокомерно относился к Западу, и вот я высокомерен до наглости; хочется на стр. 252, чтобы я был подобострастен перед Европой, и вот я раболепствую до холопства. Захотелось г. Страхову на стр. 248, чтобы я был чрезвычайно наивен, и я поражаю всякого своею наивностью, а на стр. 229, по той же творческой воле г. Страхова, я являю небывалый доселе пример коварства. Особенно тяжела пришлась мне эта глава: «Объединители». Попрекнувши меня Александром Македонским, римскими гонителями христиан, а равно и испанскою инквизициею, г. Страхов идёт далее в глубь времён и довольно прозрачно намекает на мою солидарность с царём Навуходоносором, причём сам является сторонником бедных евреев, сидевших на реках Вавилонских и плакавших (стр. 233). Ну, это уж чересчур! Как будто не видно всякому, кто из нас двоих сидит на реках Вавилонских, и кто пляшет перед истуканом на равнине Дура... Впрочем, г-н Страхов шуток не любит. Итак, скажу ему прямо и серьёзно. Приписывая мне сочувствие к насильственному объединению, он имел в виду вопрос о соединении церквей, о котором я писал в «Руси» покойного Аксакова, в «Православном обозрении» и в «Славянских Известиях» под его же редакцией. Прошу же его сказать, предлагал ли я когда-нибудь (в помянутых ли статьях или где бы то ни было) для этого объединения другой путь, кроме свободного и сознательного, на всестороннем обсуждении спорных пунктов основанного соглашения обеих сторон? Указывал ли я другое практическое средство для желанной мною цели, кроме полной религиозной и научной свободы? Утверждал ли я когда-нибудь, что «духовное царство» Рима есть совершенный идеал всемирного единства? А затем прошу его сообразить, что заведомо ложное причисление им меня к сторонникам насильственного объединения тем более неприлично, что самые близкие и реальные примеры такого объединения находятся, как ему хорошо известно, совсем не там, где он их указывает.

III

«Обо всей истории (?) культурно-исторических типов, об этой «естественной системе» истории, г. Соловьёв, на основании своего разбора, произносит следующий заключительный приговор: это система, соединяющая разнородное и т. д. 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» («Р.В.», 219). В *общем* заключении из подробного разбора теории Данилевского я только то и хотел сказать, что эта теория принадлежит к числу «очень плохих рассуждений». А частные основания для этого общего суждения находятся в самом разборе. Но на г. Страхова мне не угодить. С одной стороны, он недоволен «общими упрёками», а с другой – ему не нужны «частные доказательства». «Если система Данилевского, – продолжает он, – 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» («Р.В.», 219, 220). Главный грех в «системе» Данилевского состоит в том, что она основана на *мнимой* величине, ибо культурно-исторических типов в смысле Данилевского, как это указано и, с вашего позволения, доказано в моем разборе, не существует и никогда не существовало в действительности. Г. Страхов сам это знает, а потому и старается как-нибудь обойти мои частные доказательства.

Вместо того чтобы показать мне действительность выдуманного Данилевским деления, г-н Страхов пускается в длинное рассуждение о естественной системе вообще. Рассуждение это начинается такими словами: «Прежде всего, г. Соловьёв, *без сомнения вовсе* не понимает требований естественной системы» («Р.В.», 220), – а продолжается на следующей странице так: «Должно быть, однако же, г. Соловьёв кое-что знает о естественной системе». Это великодушное противоречие не соблазняет меня, однако, настаивать на своём понимании естественной системы. Я рад и тому, что с полною ясностью понял то боковое движение, посредством которого г. Страхов хочет уйти от «рокового вопроса» о *действительности* культурно-исторических типов. Поговоривши достаточно о равнобедренных треугольниках и т. п., искусный критик выбирает, наконец, изо всех моих возражений одно, наименее важное, но не для того, чтобы его опровергать, а ради такого заключения: ну что за беда? одна ошибка не в счёт! ведь это только при непонимании естественной системы можно воображать, что она должна быть сразу вполне точною и безошибочною! У читателя, которому г. Страхов «помогает» в этом деле, так и остаётся впечатление, что в теории Данилевского указана *только одна* ошибка, да и то маловажная. Но неожиданно для почтенного критика в числе его читателей оказался и я, и тут уже ему придётся помогать самому себе. Мне-то уж он не станет говорить об «одной» ошибке, когда я показал, что защищаемая им теория вся сплошь состоит из ошибок и, следовательно, ни в каком случае «естественною системой» быть не может. По справедливому замечанию г. Страхова, ошибочное причисление кита к рыбам не мешало сим последним составлять естественную группу. Но что бы он сказал о такой зоологической системе, которая сверх причисления кита к рыбам разделяла бы всех животных на пять классов: рыб, канареек, лошадей, млекопитающих и медведей? Была ли бы это тоже «естественная» система, только нуждающаяся в поправках для своего совершенства? Если г. Страхов уверен, что такое сравнение не идёт к защищаемой им исторической классификации, если он допускает в ней в самом деле только *одну* ошибку, то ему следовало бы доказать, что все остальные мною выдуманы. Но у него другая забота: терзаемый раскаянием, что сделал мне одну, хотя кажущуюся, но всё-таки уступку, он предпринимает новый, ещё более искусный и сложный манёвр, чтобы обратить признанный им промах в заслугу Данилевскому. Сначала говорилось так: «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» («Р.В.», 222). А через страницу (224) оказывается, что Данилевский поступил так потому, что «вздумал воевать против того *недостатка научной строгости*, который так обыкновенен в исторических сочинениях и так по душе приходится г-ну Соловьёву». И далее: «Данилевский 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» (225). Таким образом выходит, что автор «культурно-исторических типов» голословным утверждением по предмету, ему неизвестному и, однако, прямо входящему в его задачу, доказал свою научную строгость и стремление к точному распределению фактов, а я, указавши на ошибочность его голословного утверждения, обнаружил тем презрение к низшим требованиям науки. Ну разве это не верх полемического искусства?

Менее искусно, но, быть может, ещё более удачно, со своей точки зрения, поступает г. Страхов по поводу одной из логических несообразностей в классификации культурных типов. Эти последние, по Данилевскому, расчленяются на меньшие этнографические группы; так, напр., на стр. 105 своей книги (изд. 2-е) он расчленял эллинский культурно-исторический тип на три группы: ионийскую, дорийскую и эолийскую. Но так как по его системе вся романо-германская Европа есть не более как один из культурно-исторических типов наряду с Грецией, то и выходит явное противоречие логическому правилу, требующему, чтобы расчленения однородных групп находились в аналогическом отношении или соответствии между собою. Этого-то соответствия и нет между романо-германскою Европой и Грецией; ибо первая расчленяется на целые великие народы, говорящие совершенно различными языками (как, напр., англичане и испанцы), тогда как в Греции её подразделения: ионийцы, дорийцы и эолийцы – были лишь близкие между собою ветви одного и того же народа, говорившие одним и тем же языком, лишь с незначительными диалектическими различиями. Г. Страхов хорошо понимает, что эта несообразность поважнее «кита» и что её одной вполне достаточно, чтобы в корне подорвать всю систему Данилевского, которая ведь для того только и придумана, чтобы отнять у «Европы» всякое универсальное значение и низвести её на степень одного из многих типов культуры. Ввиду этого г. Страхов, полагаясь с одной стороны на невнимательность читателей, а с другой стороны на достоверность единомышленных ему газет, утверждавших, что я «выбыл из строя», решился на отчаянное средство; он прямо и просто утверждает, что Данилевский никогда и не думал об этнографическом расчленении своих типов. Читайте сами: «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» («Р.В.», 225). Пощадите хоть мёртвых, г. Страхов! Подумайте хорошенько, что вы тут взвели на вашего покойного друга! Ведь его культурные типы, как вы сами перед тем настойчиво утверждали на стр. 218, суть *анатомические* группы, и вдруг эти анатомические группы расчленяются на *события*! Из каких «событий» состоит запястье у млекопитающих, почтенный магистр зоологии? Какое безмерное презрение к своей публике нужно иметь, чтобы предлагать ей такие «сапоги в смятку»! Но пусть читатели «Русского Вестника» считаются сами с г. Страховым за это явное оскорбление. Меня более интересует та смелость, с которою он отрицает *фактическую* истину. Ведь это факт, что Данилевский принимал этнографическое расчленение культурных типов. Или, разделяя греческий тип на ионийцев, дорийцев и эолийцев, он и мысли не имел об этнографическом расчленении? После этого от полемического искусства г. Страхова остаётся ожидать одного, что в новом издании «России и Европы» он выпустит из текста без всяких оговорок все неудобные ему страницы. Я знаю немало примеров такого «строго научного» исправления книг и документов, и г. Страхов, следуя этим путём, не вышел бы из пределов современной русской «самобытности». Заметим однако, что маленькие полемические победы, достигаемые этим дешёвым способом, совершенно призрачны. Положим, например, что г. Страхову удалось надеть шапку-невидимку на стр. 105 в книге «Россия и Европа» – разве от этого действительное значение этнографических расчленений сколько-нибудь изменится? Различие между французами и шведами останется всё-таки несоизмеримо бо́льшим, нежели между ионийцами и эолийцами, и всё-таки невозможно будет ставить на одну доску такую многонародную группу, как Европа, с такими простыми национальными единицами, как Китай, Египет или Греция.

IV

Если г. Страхов не усомнился даже покойному Данилевскому приписать явную нелепость о расчленении анатомических групп на события, то нечего удивляться, что он мне приписывает, хотя и с противоположными целями, не меньшую нелепость, а именно, будто бы, по-моему, приведение в движение и остановка маятника не суть явления движения и могут совершаться вопреки механическим законам. Чтобы навязать мне эту несообразность, он приводит мой пояснительный пример без начала и конца – без конца в полном смысле, так как обрывает его на слове: *которой*. – Это рассуждение, замечает г. Страхов, «чрезвычайно просто». Особенно просто сделалось оно с тех пор, как он упростил его по способу того мифического разбойника, который отрубал голову и ноги у путешественников неподходящего для него роста.

Прошу позволения привести упрощённое г-ном Страховым рассуждение (оно и так невелико), чтобы видно было, зачем почтенному критику поневоле пришлось остановиться на слове «которой». «Истины механики и физики суть непреложные законы в порядке материальных *явлений*; но распространяемость этих законов на область действующих *причин*, их безусловное значение для всех возможных порядков бытия – это есть вопрос философского умозрения, а не истина положительной науки. (Отселе начинается цитата г-на Страхова.) Маятник качается по строго определённым законам механики; но признавать далее, что и остановлен, и приведён в движение маятник может быть исключительно только механическою причиной, – значит из области научной механики переступать на почву той умозрительной системы, для которой... (здесь прерывается моё «упрощённое» рассуждение) – *для которой и человек, нарочно останавливающий маятник по каким-нибудь психическим побуждениям, есть в сущности не более как механический автомат*»[[13]](#footnote-13). Теперь всякому ясно, что малоупотребительный перерыв фразы на слове «которой» был безусловно необходим для г. Страхова, так как иначе он не мог бы вывести из моих слов той нелепости, которая так его воодушевила. Без этого «упрощения» моей мысли ему неудобно было бы ссылаться на один из законов механики, когда дело идёт о значении и пределах самой механической причинности вообще, – аргументация, свойственная плохим школьным богословам, которые, например, боговдохновенность Священного Писания доказывают отдельными текстами самого Писания, утверждающими эту боговдохновенность.

Правда, кроме первого закона механики г. Страхов ссылается ещё на «великие философские учения Декарта и Лейбница»; но эта ссылка очевидно предназначена *ad usum* тех читателей, для которых Декарт и Лейбниц суть страшные слова вроде «металла» и «жупела». Ибо всем прочим должно быть известно, что учения названных философов могут быть велики и важны в каком-нибудь другом отношении, но только не в том, о котором идёт речь. Вопрос о взаимодействии духа и материи есть, как всякому известно, больное место картезианского дуализма и лейбницевой монадологии. Всем известны жалкие попытки решить задачу на почве этих систем. Теория «окказиональных причин» картезианца Гейлинкса и «предустановленная гармония» Лейбница остались в истории философии как последние образцы тех метафизических вымыслов, ни на чем не основанных и ничего не объясняющих, которые изобретались в таком обилии греческими философами и средневековыми схоластиками и более обнаруживали, нежели прикрывали бессилие отвлечённого рассудка.

Но допустим, что в «окказионализме» и «предустановленной гармонии» заключается серьёзная философская мысль; допустим даже, что этими теориями удовлетворительно решён вопрос об отношении между духом и веществом, и что если они мне кажутся жалким вздором, то только потому, что я их не понимаю. Всё это я могу допустить без малейшего ущерба для моего аргумента. Припомним, в самом деле, из-за чего, собственно, вышел весь этот разговор о механике и о «великих учениях». Я утверждал (и утверждаю), что г. Страхов, как сторонник механического мировоззрения, представляющего одно из направлений западной мысли, есть западник, притом западник односторонний, и что его «борьба с Западом» есть лишь звук, коего «значенье темно и ничтожно». На это г. Страхов отвечает, что он не материалист и что он держится механического мировоззрения не только на физических, но и на метафизических основаниях именно в смысле «великих философских учений Декарта и Лейбница». Такой ответ мог бы быть уместен, если бы два названных философа принадлежали не к Западу, а к какой-нибудь другой стране света. Но так как совершенно несомненно, что системы Декарта и Лейбница суть произведения западной и притом односторонней, отвлечённо-метафизической философии, то апелляция к ним от обвинения в западничестве защитить не может. И какими бы полемическими любезностями ни осыпал меня по этому поводу почтенный критик, всё-таки остаётся неопровержимым, что он принадлежит к числу односторонних западников и что его борьба с Западом есть явление – говоря его словами – *загадочно-нелепое*.

V

«Г. Соловьёву известны мои три книги; но теперь мне ясно, что он главного в них не мог понять, несмотря на свои занятия философиею» («Р.В.», 249). Что правда, то правда. В самом деле, я не понимал, да и не мог понять *главного* в произведениях г-на Страхова, хотя и имел о том некоторое смутное ощущение. Занятия философией никак не могли мне «помочь в этом деле» – помог, сам того не замечая, г. Страхов, и теперь я с совершенною уверенностью утверждаю и сейчас докажу, что «главное» в мыслях и рассуждениях почтенного критика стало для меня вполне прозрачно. Предмет – стоящий внимания, так как он касается, помимо г. Страхова, некоторых общих грехов и болезней. В следующих словах (стр. 250) автор трёх книг раскрыл мне причину моего непонимания, а тем и устранил оное: «О 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! – Это приводит меня в отчаяние». – Читая это признание, я начинал прозревать, а окончательно озарился разумением, прочтя следующее подстрочное примечание: «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. Какое (это г. Страхов восклицает) поистине праздное любопытство (?) и какое обидное невнимание (?!). Г. Модестов наготовил много разных клеток и занят вопросом, в какую меня посадить... Он только об этом и говорит и, к моему огорчению, вовсе не коснулся вопросов, которым посвящена моя книга».

Если бы пантеизм, положительная религия, идеализм, либерализм и т. д. были, в самом деле, клетками, изобретёнными г. Модестовым, то желание посадить в одну из них г. Страхова было бы неосновательно и даже противно действующим законам. Но так как дело идёт не об изобретениях г. Модестова, а о существующих в человечестве испокон века точках зрения на основные вопросы жизни и знания, то нет ничего праздного и обидного в желании узнать, как относится известный автор к этим точкам зрения, т. е., другими словами, какое окончательное решение общеинтересных задач он предлагает, во что он верит, в чём убеждён. И если относительно г. Страхова «множество читателей», с г. Модестовым во главе, не могло удовлетворить своего законного желания, то, во-первых, спрашивается: кто в этом виноват? а во-вторых, предполагая даже, что виновата исключительно непонятливость читателей, г. Страхову следовало бы не обижаться и не отчаиваться, а помочь этому множеству хотя и непонятливых, но искренних и благонамеренных людей: ведь счёл же он «некоторым долгом» помочь им в деле гораздо менее интересном (стр. 203). Никто, конечно, не требовал от г. Страхова, чтобы он приписался исключительно к какой-нибудь одной философской или политической категории. Без сомнения, ни одна из них не исчерпывает живой истины. Охватить всё прямым взглядом из одного умственного средоточия есть задача для человека непосильная, и преследование её может порождать только односторонние, узкие и ограниченные воззрения. Ничто не препятствует г. Страхову объявить себя сторонником какой угодно синтетической системы, хотя бы своей собственной. Требуется только, чтобы это был действительный синтез, т. е. *определённое* сочетание различных умственных и жизненных начал, а не хаотическое смешение разнородных взглядов, взаимно себя уничтожающих. Наверное, множество недоумевающих читателей было бы в высшей степени довольно, если бы г. Страхов, не приписываясь ни к одному из существующих *измов*, мог бы указать им на своё собственное, хотя бы очень сложное, но определённое и положительное решение главных философских и социальных вопросов. Но он вместо этого указывает на ясность и занимательность своих рассуждений. Ну не явное ли это недоразумение? Читатель спрашивает автора: кто вы такой, т.е. как относитесь вы к истине, чем можете удовлетворить существенные потребности нашего ума и сердца? – а автор на это отвечает: «Я человек, старающийся ясно и занимательно рассуждать о разных предметах». Вот прекрасный вариант к евангельскому изречению о змее вместо рыбы. И не вправе ли всякий читатель прийти к такому заключению: «Если так, если всё дело только в ясности и занимательности, то уж извините – мне ваших рассуждений и даром не надо: для занимательности у меня есть «Тысяча и одна ночь» и газетные пародии, а для ясности – учебник алгебры профессора Давидова. У вас же я искал «вечных истин», но нашёл их только в одном заглавии».

*Равнодушие к истине* – вот то «главное» в произведениях г. Страхова, чего я прежде не понимал и что выяснилось для меня из его краткого ответа г. Модестову и «множеству» недоумевающих читателей. Теперь мне понятно, почему г. Страхов может бороться с Западом под западным знаменем, почему он с одинаковым жаром, ясно и занимательно защищает мистическую идею славянофильства и механическое мировоззрение западных учёных: последнее, очевидно, привлекает его своею ясностью, а первая кажется ему особенно занимательною. А что тут есть несовместимость с точки зрения истины, то какое же до этого дело ясному и занимательному критику? Истина для него есть клетка, а он хочет гулять на свободе. Г. Страхов равнодушен к истине принципиально, для него самый вопрос об истине не имеет смысла, и когда его спрашивают, как он относится к этому вопросу, он совершенно искренно обижается и даже приходит в отчаяние. При таком умственном настроении, несмотря на все старания быть ясным и занимательным, легко впасть в такие странности, которые иначе были бы совершенно необъяснимы. Вот как, например, толкует г. Страхов название своей книги. Эти слова: *борьба с Западом* – «выражают желание труда, твёрдой умственной работы, при которой одной невозможно рабство перед авторитетом». Итак, желать труда, призывать к твёрдой умственной работе значит – бороться с Западом! Очевидно, равнодушие к истине доходит здесь до полного невнимания к объективному значению человеческого слова.

*Истина есть право на существование*. Народы Востока, за исключением евреев, видевшие в самом Боге небесном одну только абсолютную *силу*, естественно преклонялись и на земле только перед проявлением внешней силы, перед грубым фактом, не спрашивая у него никакого внутреннего идеального оправдания. Отсюда – то равнодушие к истине, то уважение ко всякой искусной и успешной лжи, которым всегда отличалась восточная половина человечества. Отсюда же отсутствие у неё всякого понятия о человеческом достоинстве, о правах личности. Если всё решается перевесом силы, то, естественно, человек может иметь значение не в качестве человека, а только в меру своей фактической силы[[14]](#footnote-14).

Равнодушие к истине и презрение к человеческому достоинству, к существенным правам человеческой личности – эта восточная болезнь давно уже заразила общественный организм русского общества и доселе составляет корень наших недугов. Это признавали и некоторые беспристрастные славянофилы (напр. Киреевский), но предлагали лечить восточную болезнь погружением в исключительно восточное миросозерцание. Едва ли уместно применение такого гомеопатического принципа к общественной жизни. Г. Страхов, сам жертва нашего общественного недуга, признаёт, со своей стороны, что безмерное тело России нездорово. Он предлагает и способ исцеления, но это даже не гомеопатия, даже не знахарство: он объявляет, что мы будем здоровы, если только *будем сами собою*. «Греки говорили: *познай самого себя*, а нам, кажется, всего больше нужно твердить: *будь самим собою*!» (252). Но что же такое, по-вашему, «быть самим собой», как не быть духовно здравым? Значит, всё ваше лечение сводится только к тому, чтобы твердить больному: *будь здоров*!

Будьте здоровы, г-н Страхов!

*«Вестник Европы», январь, 1889.*

1. Н.Н. Страхов. «Роковой вопрос». «Время». 1863. №4. [↑](#footnote-ref-1)
2. Сюда включаются греки, румыны и мадьяры, но исключаются поляки. [↑](#footnote-ref-2)
3. Особенно проявилось «славянское благодушие» и «терпимость» в отзывах автора *«России и Европы»* о протестантстве, как об «отрицании религии вообще» и о католичестве, как «продукте лжи, гордости и невежества». [↑](#footnote-ref-3)
4. См. «Национальный Вопрос в России», изд. 2, стр. 51-53. Первоначально мой ответ Аксакову был напечатан в «Православном Обозрении» апр. 1884). [↑](#footnote-ref-4)
5. «Нац. Вопрос в России», изд. 2, стр. 10, 33, 117. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ibid. 31, 32. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ibid. 117. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibid. 10. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid. Passim. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid. 142. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid., вся глава «О народности и народных делах России» вся глава «О народности и народных делах России» [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid., глава: «Россия и Европа». [↑](#footnote-ref-12)
13. «Нац. Вопр. В России». Изд. 2, стр. 202. [↑](#footnote-ref-13)
14. Поэтому всякое личное противодействие силе, всякая борьба *против течения* считаются на Востоке безумием. Г. Страхов с истинно восточною самобытностью объявил «неодобрительным поступком мой единоличный протест против повального национализма, обуявшего, в последнее время, наше общество и литературу. [↑](#footnote-ref-14)