

D377.5  
.R9S18

D. F. Samarin

Роботник вселенской правды

ПОБОРНИКЪ

# ВСЕЛЕНСКОЙ ПРАВДЫ

*Возраженіе В. С. Соловьёву на его отзывы о славяно-  
филахъ 40-хъ и 50-хъ годовъ*

Д. САМАРИНА



С.-ПЕТЕРБУРГЪ  
ТИПОГРАФІА А. С. СУВОРИНА. ЭРТЕЛЕВЪ ПЕР., Д. 13



1890

SK

D 377.5  
. R9 S18

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 13-го марта 1890 г.

**INDIANA UNIVERSITY LIBRARY**

## ПОБОРНИКЪ ВСЕЛЕНСКОЙ ПРАВДЫ.

Недавно, по поводу 50-лѣтія своего священства, издалъ свои воспоминанія докторъ богословія Владиміръ Гетте, перешедшій, лѣтъ тридцать тому назадъ, изъ католицизма въ православіе. Онъ былъ, какъ извѣстно, католическимъ священникомъ, а нынѣ состоитъ священникомъ при нашей православной церкви въ Парижѣ. Объясняя мотивы, заставившіе его написать свои воспоминанія, онъ, между прочимъ, говоритъ: „если при жизни моей враги мои старались позорить меня, то на что не рѣшатся они, когда меня уже не будетъ на землѣ для отвѣта? Не принадлежать ли они къ такой партіи, которая не умѣетъ ни къ чему относиться съ уваженіемъ?“ То, что предвидитъ для себя отецъ Гетте, совершается нынѣ у насъ на глазахъ съ славянофилами 40-хъ и 50-хъ годовъ. При жизни, правительство преслѣдовало ихъ, а общество всячески ихъ позорило; теперь правительство видимо измѣнило свое мнѣніе объ нихъ, во многомъ признаетъ ихъ заслугу и отдаетъ должное ихъ памяти; но та часть нашей интеллигенціи, которая продолжаетъ съ подобострастіемъ преклоняться передъ Западною Европою, еще съ бѣльшимъ озлобленіемъ относится къ ихъ трудамъ и къ ихъ ученію, а когда оказывается невозможнымъ не признать ихъ заслугъ, она набрасываетъ тѣнь на личные ихъ качества, подвергаетъ смыслу и допросу ихъ жизнь и сколь рѣшительно, столь же и несправедливо обвиняетъ

ихъ въ томъ, что у нихъ будто бы слово расходилось съ дѣломъ<sup>1)</sup>). Нельзя не видѣть въ этомъ одного изъ признаковъ того „одичанія мысли и пониженія общественной нравственности“, на которыя указываетъ г. В. Соловьевъ въ одной изъ послѣднихъ своихъ статей; но, къ сожалѣнiю, и онъ не устоялъ противъ теченiя и заплатилъ не легкую дань времени.

Въ майской и iюньской книжкахъ „Вѣстника Европы“ за 1889 годъ были напечатаны двѣ статьи г. В. Соловьева подъ заглавiемъ „Очерки изъ исторiи русскаго сознанiя“. Послѣ 4-хъ мѣсячнаго перерыва, авторъ закончилъ свой трудъ въ двухъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ ноябрьской и декабрьской книжкахъ того же журнала. Послѣдовавшее на этихъ дняхъ *предостереженiе* „Вѣстнику Европы“, въ особенности за упомянутыя статьи г. Соловьева, лишаетъ всякаго возможности подвергнуть критическому разбору основныя мысли, въ нихъ изложенныя. Но мы и не намѣрены касаться этихъ мыслей: задача наша болѣе узкая и скромная. Въ тѣхъ предѣлахъ, въ которыхъ мы позволимъ себѣ подвергнуть разбору означенныя статьи г. Соловьева, полемика возможна на равныхъ условiяхъ для обѣихъ сторонъ, и авторъ, конечно, не будетъ ни ограниченъ, ни стѣсненъ въ своемъ отвѣтѣ, еслибы онъ счелъ нужнымъ возразить намъ на наши замѣчанiя.

Первую свою статью г. Соловьевъ закончилъ словами: „Думаю, что представить краткую исторiю славянофильскаго движенiя во всѣхъ его фазисахъ было бы теперь задачей занимательною и полезною“. Эта задача и разрѣшена авторомъ въ послѣдующихъ трехъ статьяхъ. Мы не будемъ разсматривать, на сколько справедлива или несправедлива критика, которой подвергаетъ г. Соловьевъ *узко-національное* (по его мнѣнiю) ученiе славянофиловъ съ точки зрѣнiя *вселенскихъ идеаловъ*, какъ онъ ихъ понимаетъ. Въ своихъ за-

<sup>1)</sup> В. И. Семевскаго. Крестьянскiй вопросъ въ Россiи въ XVIII и первой половинѣ XIX вѣка, т. II, гл. XIII.

мѣчанияхъ мы намѣрены показать только, вѣрно ли передаетъ г. Соловьевъ ученіе славянофиловъ 40-хъ и 50-хъ годовъ и къ какимъ приѣмамъ онъ прибѣгаетъ, чтобы доказать „дурныя качества того плода“, который принесло ученіе *археологическихъ либераловъ*, какъ онъ прозываетъ славянофиловъ. Впрочемъ, надо отдать справедливость г. Соловьеву: онъ не утомляетъ читателя повтореніемъ одного и того же эпитета, а изощряетъ на этомъ всю гибкость и изворотливость своего ума. Славянофилы являются въ его статьяхъ подъ именемъ то *московскихъ пророковъ*, то *чистыхъ фантазеровъ*, а школа ихъ признается состоящею изъ *умалишенныхъ* или изъ *шарлатановъ*.

## I.

## Внѣшнія бытовья формы.

„Въ чемъ же, однако, для самихъ славянофиловъ — спрашиваетъ г. Соловьевъ — состояли эти ихъ *русскія начала?*“ и, спустя нѣсколько строкъ, отвѣчаетъ такимъ образомъ на поставленный имъ вопросъ: „За невозможностью преклоняться передъ государственными и гражданскими формами до-Петровской Руси, оставалось схватиться за чисто внѣшнія формы быта. И въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ, что въ первоначальномъ славянофильствѣ *эти внѣшнія бытовья формы стоятъ на первомъ планѣ, такъ что можно подумать, что въ сущности къ одному этому и сводятся пресловутыя русскія начала*“. На слѣдующей страницѣ г. Соловьевъ выражаетъ свою мысль еще точнѣе, говоря, что въ этомъ фазисѣ развитія славянофильства „*вопросъ о русскомъ направленіи сливается съ вопросомъ о русскомъ платѣ*“. Въ подтвержденіе этого оригинальнаго опредѣленія перваго фазиса первоначальнаго <sup>1)</sup> славянофильства, г. Соловьевъ го-

<sup>1)</sup> Г. Соловьевъ раздѣляетъ исторію славянофильства на три періода: къ первому онъ относитъ Хомякова, Кирѣевскаго, Аксаковыхъ, Самарина; ко второму—Каткова и отчасти И. С. Аксакова, и, наконецъ, къ третьему—новѣйшихъ націоналистовъ.

ворить: „Вотъ, напримѣръ, какая жалоба раздалась въ славянофильской средѣ по поводу правительственной мѣры противъ бороды и кафтана: „И такъ, конецъ кратковременному возстановленію русскаго платья хотя не на многихъ плечахъ! конецъ надеждѣ на обращеніе къ *русскому направлению!* Все это было предательство. Опасались тронуть, думая, что насъ много, что общество намъ сочувствуетъ, но, увѣрившись въ противномъ и въ душѣ все-таки не любя насъ, хотя безъ всякой причины, сейчасъ рѣшили задавить наше направленіе“. Никакихъ другихъ доказательствъ въ подтвержденіе своего опредѣленія г. Соловьевъ не приводитъ, да и привести, конечно, не можетъ: всякому, слегка знакомому съ исторіею русскаго сознанія, а тѣмъ болѣе, конечно, г. В. Соловьеву, хорошо извѣстно, что никакихъ доказательствъ въ пользу измышленнаго имъ опредѣленія первоначальнаго фазиса славянофильства и представить нельзя. Въ предисловіи къ вышедшему недавно VII тому сочиненій Ю. Ѡ. Самарина мы изложили подробно исторію двухъ обвинительныхъ процессовъ, которымъ правительство подвергло славянофильское направленіе во второй половинѣ 40-хъ годовъ, въ лицѣ Самарина и И. С. Аксакова. Именно эти процессы и закончились, по настоянію и по мысли графа Закревскаго, тѣмъ правительственнымъ распоряженіемъ противъ бороды и русскаго платья, о которомъ упоминаетъ г. Соловьевъ. Правительство хорошо понимало, что сущность того направленія, которое называлось самими послѣдователями его *русскимъ*, а противниками его—славянофильскимъ, состояла вовсе не въ ношеніи русскаго платья и бороды; но оно ошибалось въ политическомъ значеніи этого направленія и въ силу этого преслѣдовало тѣ внѣшніе признаки, въ которые оно облекало себя. Нужно ли говорить, что преслѣдованіе не ограничилось этимъ? напоминать ли о допросахъ и арестахъ, которымъ подвергались славянофилы, и о тяготѣвшемъ на нихъ запрещеніи гласно высказывать и выяснять свое направленіе? Правительственная мѣра противъ бороды и русскаго платья указала сла-

вянофиламъ, что слѣдуетъ совершенно отказаться отъ надежды на благопріятное отношеніе правительства къ ихъ направленію. Эта надежда пробудилась незадолго передъ тѣмъ въ ихъ средѣ вслѣдствіе того, что императоръ Николай благосклонно отнесся къ славянофильскому направленію въ дѣлѣ Самарина и Аксакова. Вотъ въ какомъ смыслѣ старикъ Аксаковъ сказалъ, и имѣлъ полное право сказать, по поводу означенной правительственной мѣры: „конецъ надеждѣ на обращеніе къ *русскому* направленію“. Изъ этихъ словъ С. Т. Аксакова нельзя поэтому выводить заключенія, будто онъ отождествлялъ русское направленіе съ ношеніемъ бороды и русскаго платья. Вслѣдъ за приведенною выпискою изъ письма Аксакова г. Соловьевъ говоритъ: „далѣе авторъ письма *называетъ* ношеніе русскаго платья „общественною дѣятельностью“. Если сопоставить эти слова г. Соловьева съ приведеннымъ выше его опредѣленіемъ первоначальнаго фазиса славянофильства, читатель, конечно, пойметъ ихъ въ томъ смыслѣ, что общественная дѣятельность, по мнѣнію С. Т. Аксакова, и состояла именно въ ношеніи русскаго платья. Между тѣмъ, вотъ подлинныя слова Аксакова: „Мнѣ это ничего, я уже прожилъ мой вѣкъ, а тяжело смотрѣть на Константина, у котораго отнята всякая общественная дѣятельность, *даже хотъ* своимъ наружнымъ видомъ“. Предоставляемъ читателю судить, на сколько вѣрно передана г. Соловьевымъ мысль, заключающаяся въ этихъ словахъ. И такъ, даже обратившись къ интимной перепискѣ отца съ сыномъ, не удалось г. Соловьеву разыскать улики противъ славянофиловъ!

Что сами славянофилы 40-хъ и 50-хъ годовъ не думали ставить внѣшнія бытовыя формы на первый планъ или сливать вопросъ о русскомъ направленіи съ вопросомъ о русскомъ платьѣ, какъ утверждаетъ г. Соловьевъ, очевидно для всякаго при безпристрастномъ отношеніи къ дѣлу. Только трое или четверо изъ славянофиловъ и носили бороду и русское платье, остальные же, въ томъ числѣ весьма видныя изъ нихъ, не носили въ то время не только русскаго



платья, но и бороды. И. С. Аксаковъ въ своемъ отвѣтѣ на предложенные ему послѣ ареста вопросныя пункты отвѣчалъ между прочимъ: „Я не придаю платью большой важности; но думаю, однако, что, еслибъ мы всё надѣли русское платье, то стали бы менѣе чужды народу и легче было бы намъ перевоспитать себя на русскій ладъ“. Взглядъ на виѣшнія формы быта К. С. Аксакова, котораго вообще считаютъ фанатикомъ славянофильскаго направленія, видимъ изъ слѣдующихъ его словъ: „Какъ скоро объявятъ намъ циркуляръ, мы исполнимъ немедленно объявленныя въ немъ приказанія: борода не составляетъ для насъ нравственнаго, религіознаго убѣжденія“. Наконецъ, на тѣхъ же страницахъ, на которыхъ г. Соловьевъ говоритъ: „можно подумать, что въ сущности къ одному этому (т. е. къ виѣшнимъ бытовымъ формамъ) и сводятся пресловутыя русскія начала славянофиловъ“, онъ самъ же приводитъ слова Хомякова о необходимости „слиться съ жизнью русской земли, не пренебрегая даже мелочами обычая и, такъ сказать, обряднымъ единствомъ, какъ средствомъ къ достиженію единства истиннаго и, еще болѣе, какъ видимымъ его образомъ“.

Вотъ какое значеніе славянофилы придавали ношенію русскаго платья и бороды — значеніе мелочей обычая, которыми не слѣдуетъ пренебрегать. Г. Соловьеву это, конечно, хорошо извѣстно; но для цѣлей его ему было нужно представить первоначальный фазисъ славянофильскаго ученія въ смѣшномъ видѣ, и онъ, ни въ чемъ не сумняся, это сдѣлалъ: онъ разыгралъ для этого маленькую варіацію на старій и довольно пошлый мотивъ о мурмолахъ и зипунахъ. Съ этой точки зрѣнія его опредѣленіе понятно, но оно не блещетъ ни новизною, ни остроуміемъ. Менѣе понятнымъ для насъ представляется сочувственное отношеніе г. Соловьева къ правительственному распоряженію о сбритіи славянофилами бороды и о снятіи ими русской одежды. Г. Соловьевъ говоритъ: „Циркуляръ, разъяснившій несовѣстимость бороды съ дворянскимъ мундиромъ, былъ, если и не самымъ основательнымъ, то во всякомъ случаѣ самымъ

успѣшнымъ изъ всѣхъ министерскихъ циркуляровъ“. Эти слова, заключающія въ себѣ и одобреніе правительственной мѣры, и иронію по адресу славянофиловъ, трудно, казалось бы, помирить съ „принципомъ человѣческихъ правъ безусловнаго нравственнаго значенія самостоятельной личности и человѣческаго достоинства,—принципомъ чисто европейскимъ, западнымъ“, слѣдовательно безусловно обязательнымъ для г. Соловьева. Но оказывается, что можно отступать отъ этого принципа, если имѣется въ виду обратитъ послѣдователей націонализма „на путь, ведущій къ высшимъ началамъ универсализма“; такое отступленіе не только не вѣняется въ вину, а даже можетъ быть зачтено въ заслугу, такъ какъ націонализмъ есть вѣдь въ сущности „домашнее язычество“. Въ упомянутомъ предисловіи мы сказали: „графъ Закревскій, конечно, примыкалъ по своимъ убѣжденіямъ къ самымъ консервативнымъ, крѣпостническимъ элементамъ общества; но во враждебномъ отношеніи его къ славянофиламъ ему, очевидно, сочувствовали и другія фракціи общества, до Герцена и Бѣлинскаго включительно, которые не могли равнодушно говорить о славянофилахъ“. Статья г. Соловьева доказываетъ намъ, что мы не ошиблись и что сочувствіе это продолжается даже до сихъ поръ въ томъ литературномъ лагерѣ, къ которому примкнулъ въ настоящее время г. Соловьевъ. „Вѣстникъ Европы“, помѣщая на своихъ страницахъ его статью, тѣмъ самымъ расписался въ томъ, что онъ солидаренъ съ графомъ Закревскимъ и сочувствуетъ ему въ томъ гоненіи и въ тѣхъ личныхъ оскорбленіяхъ, которымъ, по его инициативѣ, подвергались славянофилы въ 40-хъ годахъ.

## II.

## Вѣра и народность. Кирѣевскій.

Охарактеризовавъ такимъ образомъ первый фазисъ славянофильства, г. Соловьевъ переходитъ къ разсмотрѣнiю другого фазиса, въ который, по его словамъ, вступило первоначальное славянофильство въ 1853 г. Онъ говоритъ, что „вмѣсто бытовой борьбы противъ нашего домашняго западничества на почвѣ скюртуковъ и кафтановъ, выступаетъ теперь на первый планъ духовная борьба противъ самаго настоящаго Запада на почвѣ религіозной“. Но оказывается, что и въ этомъ фазисѣ своего развитiя славянофильство не имѣло почвы подъ собою, такъ какъ „въ системѣ славянофильскихъ возрѣнiй нѣтъ законнаго мѣста религiи какъ *таковой*; если она туда попала, то лишь по недоразумѣнiю и, такъ сказать, съ чужимъ паспортомъ... Та доктрина, которая сама себя опредѣлила какъ *русское направленiе* и вступила во имя *русскихъ началъ*, тѣмъ самымъ признала, что для нея всего важнѣе, дороже и существеннѣе національный элементъ, а все остальное, между прочимъ и религiя, можетъ имѣть только *подчиненный и условный* интересъ. Для славянофильства православiе есть атрибутъ русской народности; оно есть истинная религiя, въ концѣ концовъ, *лишь потому*, что его исповѣдуетъ русскiй народъ“. Такова вторая, не менѣе оригинальная, чѣмъ первая, характеристика — на этотъ разъ въ формѣ слогазма — другого фазиса первоначальнаго славянофильства. Мы еще вернемся къ этой характеристикѣ и покажемъ, въ чемъ заключается ея фальшь, а теперь обратимся прямо къ тому мѣсту статьи г. Соловьева, которымъ онъ старается доказать, что славянофилы дѣйствительно держались изложеннаго имъ взгляда на религiю. „Извѣстно—пишетъ г. Соловьевъ—какъ обратился въ православiе И. В. Кирѣевскiй, бывшiй прежде рационалистомъ. При видѣ чудотворной Иверской иконы Бо-

жіей Матери и „дѣтской вѣры“ молящагося ей народа, ему слѣдующимъ образомъ уяснилась тайна чудесной силы. „Да, это не просто доска съ изображеніемъ; вѣка цѣлме поглощала она эти потоки страстныхъ возношеній, молитвъ людей скорбящихъ, несчастныхъ; она должна была наполниться силою, струящеюся изъ нея, отражающеюся отъ нея на вѣрующихъ. Она сдѣлалась живымъ органомъ, мѣстомъ встрѣчи между Творцомъ и людьми“. Г. Соловьевъ не указываетъ, откуда имъ заимствованы слова, приведенныя имъ въ кавычкахъ; но въ дальнѣйшихъ строкахъ читателю дается понять, что онъ имѣетъ дѣло съ подлинными словами Кирѣевского. На это ясно наводятъ читателя употребляемыя г. Соловьевымъ, при разборѣ приведеннаго разсказа, выраженія: „по Кирѣевскому выходитъ... Если допустить съ Кирѣевскимъ“ и т. д. Не слишкомъ ли поспѣшно, однако, поступилъ г. Соловьевъ, приписавъ эти слова самому Кирѣевскому? Въ двухъ томахъ его сочиненій, изданныхъ Кошелевымъ, нѣтъ этого разсказа. Повидимому, первоначальный источникъ, изъ котораго обыкновенно заимствуется этотъ довольно извѣстный разсказъ — сочиненія Герцена (т. VII, стр. 302). Сказать рѣшительно мы воздержимся, но для насъ лично несомнѣнно, что въ данномъ случаѣ Герценъ записалъ на память слышанное имъ отъ Кирѣевского. Странный, во всякомъ случаѣ, источникъ выбралъ г. Соловьевъ для опредѣленія взгляда славянофиловъ на религію! Допустимъ, однако, что Герценъ правильно передалъ содержаніе разсказа Кирѣевского; но къ редакціи его слѣдуетъ во всякомъ случаѣ отнести крайне осторожно. А вѣдь то, что даетъ поводъ къ глумленію г. Соловьева надъ Кирѣевскимъ, заключается именно въ редакціи, въ словахъ: „она (т. е. доска) должна была наполниться силою, струящеюся изъ нея, отражающеюся отъ нея на вѣрующихъ“. Вотъ это неудачныя по своей редакціи слова, можетъ быть принадлежачія самому Герцену, и дають поводъ г. Соловьеву къ издѣвательству надъ Кирѣевскимъ. „По Кирѣевскому выходитъ — говоритъ г. Соловьевъ — что предметъ народной

вѣры всецѣло создается самою этою вѣрою; икона перестаетъ быть простою доскою съ изображеніемъ и становится священнымъ и даже чудотворнымъ предметомъ лишь посредствомъ многолѣтняго накопленія молитвъ и возношеній; она, такъ сказать, *намагничивается* обращенною на нее душевною силою вѣрующаго народа“. Нѣсколько далѣе г. Соловьевъ возвращается снова къ своему глумленію на ту же тему: „Теорія постепенной динамизаціи и пневматизаціи обыкновенныхъ вещественныхъ предметовъ посредствомъ сосредоточенной на нихъ психической силы людей можетъ удовлетворить сторонниковъ животнаго магнетизма и медиумизма, но для религіозной вѣры народа такая теорія въ примѣненіи къ чудотворнымъ иконамъ есть не болѣе, какъ нелѣпость и кощунство“. Наконецъ, вотъ какъ г. Соловьевъ резюмируетъ рассказъ Кирѣевскаго объ обращеніи его въ православіе: „дѣло выходитъ такъ: я, мыслитель, понявъ, что эти дѣтски-вѣрующіе мужики, *цѣлые вѣка усердствуя на одномъ мѣстѣ, такъ намагнитили* старую икону, что превратили ее изъ простой доски въ чудотворный образъ; понявъ это, я умиляюсь и молюсь вмѣстѣ съ ними“. Совершенно правъ г. Соловьевъ, называя всю эту сочиненную имъ теорію нелѣпостью и кощунствомъ; но кто же далъ вамъ право навязывать эту нелѣпость и это кощунство Кирѣевскому? Вѣдь весь этотъ рассказъ превратился въ кощунство только потому, что вы въ своемъ толкованіи прибавили *отъ себя* три слова, которыхъ нѣтъ у Герцена. Онъ не говоритъ отъ кого исходитъ сила, присущая иконѣ. Это вы говорите, будто, по словамъ Кирѣевскаго, эта сила *исходитъ отъ молящихся*, или, выражаясь подлинными вашими словами, что *молящіеся намагнитили икону*. Эти три слова вы прибавили отъ себя; въ рассказѣ Кирѣевскаго (по редакціи Герцена) не только нѣтъ этихъ словъ, но нельзя ихъ и вывести безъ искаженія мысли Кирѣевскаго, такъ какъ онъ заканчиваетъ свой рассказъ словами: „икона сдѣлалась живымъ органомъ, *мѣстомъ встрѣчи между Творцомъ и людьми*“. По вашему толкованію, слова эти оказываются совершенно излишними, не имѣющими ровно

никакого значенія; вы ихъ и опускаете въ своемъ толкованіи, между тѣмъ, какъ въ нихъ-то и заключается мысль Кирѣвскаго. Согласитесь, что посредствомъ такихъ приемовъ, т. е. вставки отъ себя словъ и исключенія неподходящихъ для васъ выраженій, очень не хитро исказить любую мысль. А мысль Кирѣвскаго такова: сила исходитъ отъ Творца вслѣдствіе молитвы вѣрующаго; гдѣ встрѣчается Творецъ съ людьми, тамъ можетъ проявиться и чудодѣйственная Его сила. Эта же самая мысль выражена Хомяковымъ въ известномъ письмѣ его о молитвѣ и чудесахъ: „Воля Божія проявляется не для себя, а для разумнаго творенія, человѣка, и, когда воля человѣка по своимъ чистымъ и святымъ побужденіямъ (всегда любви) совпадаетъ съ характеромъ воли Божіей (т. е. любви и святости), происходятъ новыя явленія, повидимому чуждыя общему порядку вещей“. Итакъ, въ словахъ Кирѣвскаго, даже въ не совсемъ удачной передачѣ ихъ Герценомъ, не заключается ничего противнаго ни православію, ни „высшимъ началамъ христіанскаго универсализма“, какъ ихъ понимаетъ г. Соловьевъ.

Навязавъ, такимъ образомъ, произвольно Кирѣвскому совершенно чуждый ему взглядъ на вѣру и на чудотворныя иконы, какъ на „произведеніе *только* субъективно-человѣческихъ чувствъ“, г. Соловьевъ столь же невѣрно и произвольно опредѣляетъ религиозное понятіе русскаго народа о чудесныхъ предметахъ. Сначала онъ говоритъ, что, „по обыкновеннымъ религиознымъ понятіямъ, истинная вѣра обусловлена известными священными предметами, которые имѣютъ дѣйствительное значеніе сами по себѣ; икона не потому свята, что ей молятся, а наоборотъ, ей молятся потому, что она свята“. Совершенно справедливо, и добавимъ отъ себя: икона священна сама по себѣ потому, что она освящена церковью. Такъ, конечно, думалъ Кирѣвскій, такъ думаютъ и всѣ православныя. Но вслѣдъ затѣмъ въ изложеніи г. Соловьева происходитъ подтасовка словъ и понятій, и вмѣсто *святости* говорится о *чудотворной силѣ*. „Если, говоритъ г. Соловьевъ, русскій народъ вѣритъ въ *чудотворныя* иконы, то онъ при-

знаеть и ихъ чудесное происхожденіе, и ихъ чудесную исторію, связываетъ съ ними особую силу благодати Божіей, *изъ начала* имъ присущую и совершенно независимую отъ количества и качества возсылаемыхъ къ нимъ молитвъ“. Справедливо, что русскій народъ вѣритъ въ чудесное происхожденіе нѣкоторыхъ иконъ, но совершенно несправедливо, будто по его понятіямъ всякая икона, въ чудотворную силу которой онъ вѣритъ, непременно чудеснаго происхожденія, и что всякой такой иконѣ „изъ начала присуща благодать Божія, совершенно независимая отъ молитвъ вѣрующихъ“. Если святость присуща иконѣ сама по себѣ, въ силу освященія ея церковью, то чудодѣйственная сила иконы происходитъ отъ особой благодати Божіей, которая можетъ проявиться, конечно, и независимо отъ молитвъ вѣрующихъ, но можетъ проявиться и вслѣдствіе ихъ молитвъ. Таково, намъ кажется, воззрѣніе русскаго народа на чудотворныя иконы, и оно нисколько не противорѣчитъ воззрѣнію Кирѣвскаго. Между тѣмъ, на мнимомъ противорѣчій воззрѣнія народнаго съ воззрѣніемъ Кирѣвскаго г. Соловьевъ основываетъ свое заключеніе, которое онъ формулируетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Выходитъ какъ будто видимое единство; какъ будто и мыслитель, и дѣтски вѣрующій мужикъ одному и тому же предмету поклоняются, а на самомъ дѣлѣ вовсе не одному, ибо для мужика здѣсь божество, а для мыслителя—только продуктъ мужичьей пневматизаціи“.

Разсказъ объ обращеніи Кирѣвскаго отъ рационализма въ православіе приведенъ г. Соловьевымъ какъ доказательство высказаннаго имъ положенія, что въ доктринѣ славянофильства религія имѣетъ только подчиненное значеніе элементу національному. Но, если даже держаться редакціи Герцена, то вѣдь изъ его разсказа никакъ нельзя вывести заключенія, что вѣра молящихся въ Иверской часовнѣ произвела на Кирѣвскаго такое глубокое впечатлѣніе собственно потому, что молящіеся въ ней были люди русскіе. На это нѣтъ никакого намека въ разсказѣ: на Кирѣвскаго произвела впечатлѣніе вѣра, а не народность молящихся. Не забудемъ, на-

конецъ, что обращеніе Кирѣвскаго произошло въ такое время, когда онъ даже не былъ еще славянофиломъ. По словамъ Герцена, „совершенной близости, сочувствія у него не было ни съ его друзьями, ни съ нами. Между нимъ и нами была церковная стѣна. Поклонникъ свободы и великаго времени французской революціи, онъ не могъ раздѣлять пренебреженія ко всему европейскому новымъ старообрядцавъ. Онъ однажды съ глубокой печалью сказалъ Грановскому: „Сердцемъ я больше связанъ съ вами, но не дѣлю многого изъ вашихъ убѣжденій; съ нашими я ближе вѣрой, но столько же расхожусь въ другомъ“. Такимъ былъ Кирѣвскій, по словамъ Герцена, даже много лѣтъ спустя послѣ обращенія его въ православіе; слѣдовательно, во всякомъ случаѣ, во время его обращенія въ православіе, онъ еще не былъ причастенъ „идолопоклонству передъ русскимъ народомъ“. Можно поэтому говорить, что „дѣтская вѣра простого народа обратила къ православію родоначальника славянофильства“; но нельзя на фактъ его обращенія въ православіе утверждать, что „славянофилы дорожили только фактомъ народной вѣры, какъ таковой“, и что для нихъ „православіе есть истинная религія въ концѣ концовъ лишь потому, что его исповѣдуетъ русскій народъ“.

Мы сочли нужнымъ разобрать такъ подробно комментарий г. Соловьева на рассказъ Герцена объ обращеніи Кирѣвскаго въ православіе собственно потому, что самъ г. Соловьевъ придаетъ этому рассказу особое значеніе. Онъ говоритъ: „Я останавливаюсь все на томъ же примѣрѣ обращенія Кирѣвскаго, ибо здѣсь коренная неизбѣжная фальшь славянофильскаго воззрѣнія выступаетъ особенно ярко на фонѣ чистаго, глубокаго и сердечнаго чувства“. Намъ же кажется, что изъ комментарія г. Соловьева на рассказъ Герцена выступаетъ особенно ярко фальшь не воззрѣнія славянофиловъ, а изложенія самого г. Соловьева на фонѣ заатаеннаго озлобленія противъ нихъ.



## III.

## Вѣра и народность. Хомяковъ.

Переходимъ къ послѣднему параграфу второй статьи г. Соловьева, посвященному Хомякову. Съ ироніею онъ называетъ его „учителемъ церкви *славянофильской*“. Казалось бы, что въ серьезной статьѣ можно было бы обойтись и безъ ироніи, особенно если вспомнить, что самъ г. В. Соловьевъ не мало обязанъ Хомякову въ своемъ духовномъ развитіи, хотя бы даже допустить, какъ онъ, очевидно, самъ думаетъ о себѣ, что теперь онъ уже и превзошелъ Хомякова. Но вѣдь это самомнѣніе не даетъ еще права относиться съ явнымъ пренебреженіемъ къ мыслителю-богослову, во всякомъ случаѣ замѣчательному. И на чемъ же основывается это самомнѣніе г. Соловьева? Опровергъ ли онъ въ обстоятельномъ разборѣ богословскіе труды Хомякова? Нѣтъ, онъ ограничился тѣмъ, что въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ одному изъ своихъ сочиненій указалъ на какія-то фактическія ошибки Хомякова, на что, однако, послѣдовало въ „Православномъ Обзорѣніи“ возраженіе Д. А. Хомякова, оставленное г. Соловьевымъ безъ отвѣта. Правда, что послѣ того, въ одной изъ своихъ брошюръ, онъ дополнилъ свой отзывъ о Хомяковѣ подстрочнымъ же примѣчаніемъ, въ которомъ высказалъ, что Хомяковъ не болѣе какъ популяризаторъ, что онъ только усвоилъ себѣ ученіе французскаго богослова Борда-Демулэна и выдалъ его за православный взглядъ на церковь. Но вѣрить ли въ это самъ г. Соловьевъ? Между взглядомъ Борда-Демулэна и Хомякова есть дѣйствительно замѣчательныя совпаденія; но для того, чтобы сдѣлать изъ этого заключеніе о заимствованіи, требуются положительныя данныя, которыхъ г. Соловьевъ не представилъ и представить не можетъ. Теперь г. Соловьевъ повѣдалъ о новомъ имъ сдѣланномъ открытіи: онъ отыскалъ протестантскаго богослова Сарторіуса, который еще лѣтъ за двадцать до Хомякова издалъ цѣлый трактатъ о рационализмѣ въ римскомъ католи-

чествѣ. На этотъ разъ, однако, г. Соловьевъ по крайней мѣрѣ не утверждаетъ, что Хомяковъ *заимствовалъ* свой взглядъ на католицизмъ у Сарториуса; онъ только говоритъ, что Сарториусъ предупредилъ Хомякова и что, слѣдовательно, Хомяковъ ничего не сказалъ такого, что не было бы сказано кѣмъ либо до него. Но такое заключеніе показалось г. Соловьеву слишкомъ недостаточнымъ сравнительно съ важностью сдѣланнаго имъ открытія, и потому онъ воспользовался имъ еще для характеристики Хомякова съ нравственной стороны. Онъ говоритъ: „Когда въ одномъ изъ немногихъ отзывовъ о первыхъ брошюрахъ нашего соотечественника было замѣчено, что онъ не безъ искусства пользуется католическимъ оружіемъ противъ протестантства и протестантскимъ противъ католичества, Хомяковъ *назвалъ это замѣчаніе злобною клеветою* и съ *негодованіемъ* потребовалъ отъ рецензента, чтобы тотъ указалъ, какой протестантскій писатель упрекалъ когда нибудь католичество въ раціонализмъ“. По справкѣ, однако, съ подлинными словами Хомякова оказалось, что не Хомяковъ не въ мѣру щепетилень, а что г. Соловьевъ недостаточно разборчивъ въ средствахъ для того, чтобы представить въ непривлекательномъ видѣ человѣка, къ которому онъ питаетъ затаенную злобу. Хомяковъ назвалъ клеветою вовсе не то замѣчаніе, которое приведено г. Соловьевымъ, а слѣдующія слова своего заграничнаго рецензента: „разбираемое сочиненіе, очевидно, отъ начала до конца, лишено искренности и добросовѣстности и пр.“. На эти-то слова Хомяковъ отвѣчаетъ: „Обвиненіе тяжкое, но оно не подкрѣплено никакимъ доказательствомъ, и тому, кто рѣшился предъявить его, не слѣдовало бы забывать, что, взводя бездоказательно такое обвиненіе, можно подвергнуться опасности прослыть клеветникомъ“. И такъ, Хомяковъ назвалъ клеветою (слово *злобною* г. Соловьевъ прибавилъ отъ себя) бездоказательное обвиненіе его въ неискренности и въ недобросовѣстности; а, по поводу приведеннаго г. Соловьевымъ замѣчанія рецензента, Хомяковъ только спросилъ его и притомъ безъ всякаго негодованія: „протестанты обвиняли ли когда римлянъ въ раціонализмъ?“ Очевидно, что

всѣхъ сдѣланныхъ г. Соловьевымъ открытій и намековъ, имѣющихъ цѣлью подорвать довѣріе къ Хомякову, еще слишкомъ недостаточно, чтобы оправдать неуважительное отношеніе къ нему. Г. Соловьевъ самъ почувствовалъ это и потому въ слѣдующей статьѣ своей прикрывся авторитетомъ. Уже видно безъ авторитета обойтись нельзя! Такъ какъ по этому вопросу не имѣется вполне авторитетнаго для г. Соловьева изреченія ex cathedra, то можно на этотъ случай удовольствоваться авторитетомъ и св. Синода. Такая ссылка звучитъ какимъ-то диссонансомъ въ статьѣ г. Соловьева, но стоитъ ли останавливаться передъ этимъ! Однако, если уже ссылаться на авторитетъ св. Синода, то вѣдь слѣдовало бы приводить слова его въ точности, т. е. какъ они изложены въ его опредѣленіи, не усиливая ихъ замѣною нѣкоторыхъ словъ выраженіями, болѣе подходящими для г. Соловьева. А между тѣмъ онъ это дѣлаетъ. Онъ говоритъ: „Славянофильская ревность о церкви удовлетворилась лишь нѣсколькими полемическими брошюрами, коихъ *ошибки*, по авторитетному замѣчанію св. Синода, *извиняются* недостаткомъ богословскаго образованія у автора“. Между тѣмъ въ опредѣленіи св. Синода сказано: *„неопредѣлительность и неточность встрѣчающихся въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова нѣкоторыхъ выраженій произошли отъ неполученія авторомъ специально богословскаго образованія“*. Неужели, по мнѣнію г. Соловьева, слово „ошибка“ равносильно словамъ „неопредѣлительность и неточность нѣкоторыхъ выраженій?“ Кажется, что и съ „универсальной“ точки зрѣнія слѣдуетъ обходиться съ авторитетомъ осмотрительнѣе. Несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что св. Синодъ, разрѣшивъ печатаніе въ Россіи богословскихъ трудовъ Хомякова, хотя въ нихъ и встрѣчается „неопредѣлительность и неточность нѣкоторыхъ выраженій“, тѣмъ самымъ призналъ, что они имѣютъ положительное достоинство. И такъ, и авторитетъ св. Синода не оправдываетъ пренебрежительнаго отношенія г. Соловьева къ Хомякову.

Не смотря на это, читатель все-таки надѣется, что,

если уже авторъ посвятилъ цѣлый параграфъ „учителю церкви славянофильской“, то, конечно, онъ потрудится, хотя бы нѣсколькими выписками изъ его сочиненій, доказать, что сдѣланное имъ опредѣленіе взгляда славянофиловъ на вѣру подтверждается словами Хомякова. Къ удивленію, однако, оказывается, что эта тема уже исчерпана и достаточно доказана въ предыдущемъ параграфѣ разсказомъ Герцена объ обращеніи Кирѣевскаго въ православіе. А если взглядъ Хомякова на вѣру совершенно иной, какъ тогда поступить? Очевидно, всего благоразумнѣе умолчать. Такъ и поступилъ г. Соловьевъ. Но мы не связаны этою печатью молчанія и потому постараемся доказать, что тотъ взглядъ на религію, который формулированъ г. Соловьевымъ, совершенно произвольно навязанъ имъ славянофиламъ, точно такъ же, какъ навязано имъ Кирѣевскому кощунство и нелѣпность.

По мнѣнію г. Соловьева, религія не имѣла для славянофиловъ значенія *сама по себѣ*, такъ какъ критерій истины для нихъ лежалъ не въ ней; а въ чемъ же? спроситъ читатель. Въ этомъ отношеніи мысль г. Соловьева двоятся; по его словамъ выходитъ: то въ націонализмѣ вообще, то исключительно въ русскихъ началахъ. На націонализмъ вообще, какъ на критерій истины для славянофиловъ, указываютъ слова г. Соловьева: „для нихъ всего важнѣе, дороже и существеннѣе *національный элементъ*, а все остальное, между прочимъ и религія, можетъ имѣть подчиненный и условный интересъ“; на русскія начала, какъ на критерій истины, указываютъ слова г. Соловьева: „Славянофилы сами себя опредѣляли, какъ *русское* направленіе, и выступили во имя *русскихъ* началъ“. Для краткости скажемъ, что славянофилы, по мнѣнію и по словамъ г. Соловьева, повинны въ „идолопоклонствѣ передъ народомъ“ вообще или исключительно передъ русскимъ народомъ. Едва ли, однако, г. Соловьевъ станетъ настаивать на обвиненіи славянофиловъ въ идолопоклонствѣ передъ народомъ *вообще*, такъ какъ въ такомъ случаѣ ему пришлось бы сказать, что, по ихъ мнѣнію, всѣ національныя начала — французскія, нѣмецкія и прочія —

одинаково истинны, какъ и русскія; очевидно, что этого не можетъ утверждать г. Соловьевъ, такъ какъ иначе онъ впалъ бы въ прямое противорѣчiе съ самимъ собою. Ясно, слѣдовательно, что критерій истины не лежалъ для славянофиловъ въ націонализмъ вообще. Посмотримъ же, не повинны ли они дѣйствительно въ идолопоклонствѣ исключительно передъ *русскимъ* народомъ? Допустить это — значить признать, что, по мнѣнiю славянофиловъ, все русское — хорошо, что всякое явленiе русской народной жизни не подлежитъ обсужденiю съ высшей точки зрѣнiя, а должно быть принимаемо слѣпо, „какъ фактъ народной жизни“. Можно ли серьезно утверждать это? Не было ли бы это просто неправдою, которую можно оставить и безъ возраженiя въ виду ея совершенной голословности? Достаточно во всякомъ случаѣ, для опроверженiя такого взгляда на доктрину славянофиловъ, указать на одинъ крупный фактъ русской народной жизни — на расколъ, къ которому они относились отрицательно, какъ „къ духовной язвѣ русскаго народа“, не смотря на то, что признавали его продуктомъ русскаго духа. Они видѣли въ немъ порожденiе „темнаго понятiя о вѣрѣ, которое оставалось въ значительной части народа, *принявшей болѣе ея обрядъ, чѣмъ полноту ея духа...* Расколъ, явленiе сравнительно новое, указываетъ на старую неясность понятiй“<sup>1)</sup>. Оставаясь въ предѣлахъ истины, г. Соловьевъ, можетъ быть, въ правѣ былъ бы сказать, что нѣкоторые изъ славянофиловъ впадали иногда въ идеализацію русскаго народа. Но, если истина требуетъ признать это, то она же обязываетъ указать и на то, что такiя попытки всегда встрѣчали безусловный отпоръ въ ихъ же собственной средѣ. Такъ, напримеръ, въ замѣчательной статьѣ И. В. Кирѣевскаго „О характерѣ просвѣщенiя Европы и его отношенiи къ просвѣщенiю Россiи“ было сказано, что „особенность Россiи (собственно древней) сравнительно съ другими народами православными заключалась въ самой полнотѣ и чистотѣ того выраженiя,

1) Соч. Хомякова, I, стр. 241, 256.

которое христіанское ученіе получило въ ней — во всемъ объемѣ ея общественнаго и частнаго быта“. Это было сказано Бирѣвскимъ только какъ *гадательное предположеніе*; тѣмъ не менѣе Хомяковъ не оставилъ этихъ словъ безъ сильнаго возраженія: „Въ какое же время?—писалъ онъ.—Въ эпоху ли кроваваго спора Ольговичей и Мономаховичей на югѣ, Владимірскаго княженія съ Новымъ-Городомъ на сѣверѣ и безнравственныхъ смуть Галича, безпрестанно измѣнявшаго самой Руси. Въ эпоху ли, когда московскіе князья, опираясь на дѣйствительное и законное стремленіе большей части земли русской къ спасительному единству, употребляли русское золото на подкупъ татаръ и татарское желѣзо на уничтоженіе своихъ русскихъ соперниковъ? Въ эпоху ли Василя Темнаго, ослѣпленнаго ближайшими родственниками и вступившаго въ свою отчизну помощью полчищъ иноземныхъ? Или при Иванѣ III и его сынѣ-двуженцѣ? *Нѣтъ, велико это слово, и, какъ ни дорога мнѣ родная Русь въ ея славу современной и прошедшей, сказать его объ ней я не могу и не смѣю. Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства въ мірѣ, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно; и, конечно, она уже слишкомъ непомерна для земли, которой князья не только безпрестанно губили ее своими междоусобіями, но еще безъ стыда и совѣсти опустошали ее мечемъ, огнемъ и разбоемъ союзниковъ магометанъ и язичниковъ“* <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ, если даже признать, что у нѣкоторыхъ славянофиловъ была склонность къ идеализаціи русскаго народа, то, во-первыхъ, идеализація народа и идолопоклонство передъ нимъ—два понятія совершенно различныя; во-вторыхъ, сама эта идеализація состояла въ томъ, что видѣли начала христіанскія осуществленными въ жизни русскаго народа въ большей степени, чѣмъ это было въ дѣйствительности.

И такъ, ни вообще въ націонализмѣ, ни исключительно въ русскихъ началахъ славянофильствѣ не полагали критерія

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 213.

истины. Они признавали критеріемъ истины ту безусловную истину, которая повѣдана всему человѣчеству и живетъ во вселенской церкви. „Для постиженія этой истины, необходимо, по словамъ Хомякова, общеніе любви, и постиженіе истины на ней виждется и безъ нея невозможно. *Недоступная для отдѣльнаго мышленія, истина доступна только совокупности мышленій, связанныхъ любовью.* Эта черта рѣзко отдѣляетъ ученіе православное отъ всѣхъ остальныхъ: отъ латинства, стоящаго на виѣшнемъ авторитетѣ, и отъ протестантства, отрѣшающаго личность до свободы въ пустыняхъ разсудочной отвлеченности“<sup>1)</sup>. Ту же мысль Хомяковъ формулировалъ такъ: „Истина дана единенію всѣхъ и ихъ взаимной любви въ Иисусѣ Христѣ“<sup>2)</sup>, что и выражено, по глубокому замѣчанію Хомякова, въ извѣстномъ церковномъ возгласѣ: „Возлюбимъ другъ друга, да единомысліемъ исповѣмы Отца и Сына и Святаго Духа“. Таковъ взглядъ славянофиловъ на безусловную истину, служащую критеріемъ всякой истины, и на способъ постиженія ея.

Что же касается мысли славянофиловъ объ отношеніи отдѣльныхъ народностей къ этой безусловной истинѣ, то она также ясно выражена главными представителями славянофильской доктрины. Самаринъ говоритъ: „Вѣра, сама по себѣ, едина, непреложна и неизмѣнна; но въ каждомъ обществѣ — и при каждой исторической обстановкѣ — она вымываетъ своеобразныя явленія, по существу своему измѣняющіяся, во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго развитія: въ наукѣ, въ художествѣ, въ практическихъ примѣненіяхъ... Законъ любви не измѣняется, но примѣненіе его къ практикѣ, въ жизни семейной, общественной и государственной, посте-

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 283. Вслѣдъ за этими словами Хомяковъ добавляетъ: „То, что сказано о высшей истинѣ, относится и къ философіи. Повидимому, достиженіе немногихъ, она, дѣйствительно, твореніе и достояніе всѣхъ“.

<sup>2)</sup> Соч. Хомякова, II, стр. 102.

ненно совершенствуется и расширяется<sup>1)</sup>. Кирѣевскій видѣлъ въ народности силу для уразумѣнія такихъ сторонъ безусловной истины, которыя менѣе доступны другимъ народностямъ вслѣдствіе ихъ племенныхъ и историческихъ особенностей; но въ народности же онъ усматривалъ и опасность уклоненія отъ безусловной истины. „Христіанство—говоритъ онъ—было душою умственной жизни народовъ на Западѣ, такъ же, какъ и въ Россіи“. При этомъ, однако, „каждое племя, каждая страна въ христіанскомъ мірѣ не переставали сохранять свою личную особенность, участвуя притомъ въ общемъ единствѣ всей церкви. Каждый народъ, вслѣдствіе мѣстныхъ, племенныхъ или историческихъ случайностей развившій въ себѣ преимущественно одну какую нибудь сторону умственной дѣятельности, естественно долженъ былъ и въ духовной жизни своей, и въ писаніяхъ своихъ богослововъ удерживать тотъ же свой особенный характеръ, свою, такъ сказать, природную фязіономію, только просвѣтленную высшимъ сознаніемъ... Каждый народъ, принося на служеніе вселенской церкви свою личную особенность, въ самомъ развитіи этой особенности встрѣчаетъ опасность для своего внутренняго равновѣсія и для своего согласнаго пребыванія въ общемъ духѣ“<sup>2)</sup>. Такая опасность и представилась латинскому міру въ томъ обстоятельствѣ, что христіанство проникло въ него черезъ языческій Римъ на почвѣ римской образованности, преобладающія начала которой составляли формальность и раціонализмъ: „Западная имперія пала, христіанство, владѣвшее еще прежде областью древняго міра, устояло и возвысилось съ силою надъ его развалинами, покоряя германцевъ-побѣдителей; но *человѣческое зло и челоѣвеческая односторонность примѣнились къ полнотѣ и совершенству дара Божія*“<sup>3)</sup>. Наконецъ, Хомяковъ ясно высказалъ мысль, что ни одному народу въ

<sup>1)</sup> Соч. Самарина, VI, стр. 336.

<sup>2)</sup> Соч. Кирѣевского, II, стр. 238, 277.

<sup>3)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 204.



отдѣльности не дано не только вполне осуществить въ жизни, но даже познать истину во всей ея полнотѣ. Въ своихъ „Запискахъ о Всемирной исторіи“ Хомяковъ, переходя отъ древняго міра къ новому, опровергаетъ высказанную нѣкоторыми писателями мысль, будто бы все развитіе Европы послѣ Константина есть не что иное, какъ жизнь и развитіе церкви и въ заключеніе говорить: „До нашихъ временъ христіанство (принимаемое или отрицаемое) есть законъ всего просвѣщеннаго міра, но одно только невѣжество можетъ смѣшивать церковь, т. е. строгое и логическое развитіе начала христіанскаго, съ обществами, признающими, но не воплощающими его“<sup>1)</sup>. Ту же мысль выразилъ Хомяковъ въ разборѣ упомянутой статьи Кирѣвскаго: „Какъ бы ни было совершенно человѣческое общество и его гражданское устройство, оно не выходитъ изъ области случайности исторической и человѣческаго несовершенства: оно само совершенствуется или падаетъ, во всякое время оставаясь далеко ниже недостижимой высоты неизмѣнной и богоправимой церкви“<sup>2)</sup>. Далѣе, въ своихъ запискахъ, переходя къ эпохѣ Феодосія, когда христіанство было признано государственною религіею Рима, Хомяковъ говоритъ: „Не то государство есть христіанское, которое признаетъ христіанство, но то, которое признается христіанствомъ; ибо не церковь благословляется государствомъ, но государство церковью“<sup>3)</sup>. Хомяковъ отвергалъ даже слово *религія* для выраженія того понятія, которое заключается въ словѣ *вѣра*, такъ какъ въ словѣ *религія* отражается понятіе древняго Рима, который, назначая себѣ боговъ, въ сущности признавалъ себя единственнымъ богомъ для всѣхъ гражданъ. „Тотъ только богъ, кому Римъ позволялъ, и тотъ былъ, безъ сомнѣнія, богъ, кого Римъ признавалъ“<sup>4)</sup>. Иначе сказать, Хомяковъ находилъ, что съ словомъ *религія* невольно переносится языческое представленіе

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, IV, стр. 417.

<sup>2)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 239.

<sup>3)</sup> Соч. Хомякова, IV, стр. 488.

<sup>4)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 204.

о подчиненіи вѣры государственному началу. Ставя такимъ образомъ вѣру, какъ начало объективное, общеобязательное, выше всего, славянофилы придавали и народности значеніе не самой по себѣ, а *только* какъ органу, призванному осуществить въ жизни ученіе Христа. Только въ мѣру того, насколько та или другая народность воплощала въ себѣ это ученіе, они и цѣнили каждую народность. Если на русскую народность славянофилы возлагали большія надежды, чѣмъ на другія европейскія народности, то это потому, что Россіи дано было принять ученіе Христа во всей его чистотѣ и что это не могло не отразиться на самыхъ свойствахъ русской народности. Въ этомъ были согласны всѣ славянофилы. Относительно же природныхъ, племенныхъ свойствъ русской народности замѣтны между ними отгѣнки во мнѣніяхъ: нѣкоторые изъ нихъ не были даже особенно высокаго мнѣнія объ этихъ свойствахъ; другіе же видѣли совпаденіе племенныхъ свойствъ съ нравственными требованіями христіанства. Подтвердимъ сказанное подлинными словами самихъ славянофиловъ. Кирѣевскій признавалъ, что „во многомъ даже племенныя особенности славянскаго быта помогали успѣшному осуществленію христіанскихъ началъ“, однако вовсе не на эти особенности онъ возлагалъ свои надежды: „Не природныя какія нибудь преимущества славянскаго племени заставляютъ насъ надѣяться на будущее его процвѣтаніе; нѣтъ! племенныя особенности, какъ земля, на которую падаетъ умственное сѣмя, могутъ только ускорить или замедлить его первое развитіе; онѣ могутъ сообщить ему здоровую или тощую пищу; могутъ, наконецъ, дать ему свободный ходъ на Божьемъ свѣтѣ или заглушить его чужими растеніями; но самое свойство плода зависитъ отъ свойства сѣмени“<sup>1)</sup>. Во время полемики по вопросу о народности въ наукѣ, о чемъ будетъ сказано далѣе, Самаринъ писалъ: „Говоря о русской народности, мы понимаемъ ее въ неразрывной связи съ православною вѣрою, изъ которой

<sup>1)</sup> Соч. Кирѣевского, II, стр. 241, 261.

истекаетъ вся система нравственныхъ убѣжденій, правящихъ семейною и общественною жизнью русскаго человѣка“<sup>1)</sup>. Такого же мнѣнія былъ и К. С. Аксаковъ<sup>2)</sup>. Что касается Хомякова, то, можетъ быть, ни одинъ изъ славянофиловъ не придавалъ такъ мало значенія племеннымъ свойствамъ русскаго народа<sup>3)</sup>; онъ возводилъ все къ тому просвѣтителъному началу, подъ воздѣйствіемъ котораго сложилась русская народность: „Если вѣра, которую, по Промислу Божию, мы предопредѣлены были сохранять, несравненно выше латинства, по своему характеру свободы, и несравненно выше протестантства, по своему характеру единства, если она одна вмѣщаетъ въ себѣ всю полноту истины,—неужели же эта вѣра, эти высокія начала могли сохраняться въ народѣ въ продолженіе столькихъ вѣковъ, не оставляя никакихъ слѣдовъ въ его бытѣ и внутреннемъ строѣ его мысли? Такое предположеніе было бы противно здравому смыслу. Если же самый бытъ, и мысль, и внутренняя жизнь народа истекли (хотя отчасти) изъ начала, которое мы признаемъ столь высокимъ,—какое имѣемъ мы право ихъ чуждаться?“<sup>4)</sup>. И такъ, вотъ въ силу чего, по мнѣнію Хомякова, мы должны дорожить бытомъ, мыслью и жизнью русскаго народа! Отъ этого и задачу историческую русскаго народа Хомяковъ видѣлъ не въ осуществленіи какихъ нибудь племенныхъ особенностей русскаго народа, а въ такомъ воплощеніи христіанскаго начала, какаго не достигалъ еще ни одинъ народъ. „Для Россіи — говоритъ Хомяковъ — возможна только одна задача: быть обществомъ, основаннымъ на самыхъ высшихъ нравственныхъ началахъ; или иначе — все, что благородно и возвышенно, все, что исполнено любви и сочувствія къ ближнему, все, что основывается на самоотреченіи и самопожертвованіи,—все это заключается въ одномъ словѣ: хри-

<sup>1)</sup> Соч. Самарина, I, стр. 111.

<sup>2)</sup> Соч. К. С. Аксакова, I, стр. 2, 15, 20 и др.

<sup>3)</sup> Припомнимъ симпатіи Хомякова къ Англіи. Соч. Хомякова, I, стр. 10, 139.

<sup>4)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 193.

стіанство. Для Россіи возможна одна только задача: сдѣлаться самымъ христіанскимъ изъ человѣческихъ обществъ... Отчего дана намъ такая задача? *Можетъ быть, отчасти вследствие особаго характера нашего племени; но, безъ сомнѣнія, оттого, что намъ, по милости Божіей, дано было христіанство во всей его чистотѣ, въ его братолюбивой сущности*<sup>1)</sup>. Такова точка зрѣнія Хомякова, а съ нимъ и всѣхъ славянофиловъ на отношеніе народности къ вѣрѣ.

Знаемъ мы это, скажетъ г. Соловьевъ; но вѣдь это не вѣдется съ „*системою ихъ воззрѣній*“; это не что иное, „*какъ искусственныя прикрасы, которыя болѣе рекомендуютъ нравственное чувство и образованность московскихъ пророковъ, нежели ихъ логику, и которыя должны были спасти какъ шелуха и обнаружить настоящее зерно доктрины*“. Все это служило славянофиламъ только *мистическимъ украшеніемъ*, которыми они *прикрывали настоящую сущность своего ученія*. „*Въ отвлеченности, они, конечно, не смѣшивали различія между свѣтомъ и тьмой съ различіемъ между своимъ и чужимъ; они вѣрили въ объективныя начала истины и добра, выставляли извѣстные вселенскіе идеалы*“; но *въ дѣйствительности, по ихъ ученію, „никакихъ объективныхъ, общеобязательныхъ или всечеловѣческихъ нормъ и идеаловъ нѣтъ и быть не можетъ; понятіе объ истинѣ сводится къ понятію о томъ или другомъ народномъ складѣ ума, а понятіе о высшемъ благѣ совпадаетъ съ понятіемъ національнаго интереса. Вотъ то новое слово, которое возглаголяли и подготовили намъ славянофилы*“. Если снять съ ихъ ученія чуждыя ему краски, которыя теперь спадаютъ съ него *ветхой чешуей*<sup>2)</sup>, то предстанетъ во всей своей наготѣ ихъ взглядъ на религію, вытекающій *логически* изъ основныхъ посылокъ ихъ доктрины; а потому онъ и *долженъ* быть признанъ за *дѣйствительный* ихъ взглядъ на религію, что бы

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 683.

<sup>2)</sup> „Вѣстникъ Европы“ за ноябрь, стр. 384, декабрь стр. 771, 772, 776.

они тамъ себѣ ни говорили. Вотъ этотъ-то взглядъ, нигдѣ не высказанный самими славянофилами, но навязываемый имъ, и изложенъ г. Соловьевымъ въ характеристикѣ дальнѣйшаго фазиса славянофильства, выраженной имъ въ формѣ силогизма и приведенной нами выше дословно. Посмотримъ же прямо въ глаза этому грозному силогизму, на острие котораго поставленъ вопросъ объ искренности и добросовѣстности людей, не мало порадовавшихся о томъ, чтобы русскіе люди признали за русскою мыслью право на самостоятельное воспріятіе истины, не ожидая для этого предварительной санкціи Западной Европы<sup>1)</sup>. Повторимъ сначала въ нѣсколько сокращенной формѣ этотъ неотразимый силогизмъ и, для большей ясности, разложимъ его на составныя части.

*Первая посылка:* Русскія начала были для славянофильской доктрины *всего важнѣе, дорожее и существеннѣе*, въ силу того, что они русскія (а все остальное, между прочимъ и религія, имѣло для нихъ только подчиненный и условный интересъ).

*Вторая посылка:* Для славянофильства православіе есть атрибутъ русской народности.

*Заключеніе:* Православіе для славянофиловъ есть *истин-*

<sup>1)</sup> Г. Соловьевъ, очевидно, не раздѣляетъ этого взгляда; онъ допускаетъ для русскихъ людей только одинъ путь для воспріятія истины — черезъ Западную Европу; это посредствующее звено, въ смыслѣ предварительной цензуры, необходимо для Россіи. Онъ говоритъ: „Всѣ эти незамысловатые приемы, чтобы скрыть или умалить значеніе общечеловѣческаго, черезъ Западную Европу воспринимаемаго элемента въ нашей исторіи и литературѣ, всѣ они могутъ употребляться и дѣйствительно употребляются *самобытными* русскими умами“ („В. Евр.“ за декабрь, стр. 783). „Какъ западники, такъ и славянофилы, могли бороться противъ нашей общественной неправды *единственно* только въ качествѣ *европейцевъ*, ибо только въ общей сокровищницѣ *европейскихъ* идей могли они найти мотивы и оправданіе для этой борьбы“ („В. Е.“ июнь, 735 стр.). Послѣ Крымской кампаніи передовые русскіе люди получили возможность „вступить въ практическую борьбу съ застарѣлымъ зломъ русской дѣйствительности во имя *западнаго* начала челоуѣческихъ правъ“ (745 стр.). „Принципъ безусловнаго нравственнаго значенія самостоя-

ная религія, въ концѣ концовъ *лишь* потому, что его исповѣдуетъ русскій народъ.

Съ виду этотъ силогизмъ, какъ будто и правилёнъ. Дѣйствительно, если не останавливаться на нѣкоторыхъ выраженіяхъ не вполне точныхъ, то можно, пожалуй, согласиться съ обѣими послылками, а потому казалось бы, что *должно* быть обязательно принято и сдѣланное изъ нихъ заключеніе. Да, еслибы оно было сдѣлано правильно, а оно грѣшитъ противъ логики. Въ заключеніи говорится о томъ, что православіе для славянофиловъ религія *истинная* и притомъ *лишь* потому, что оно—русское начало; а въ первой послылкѣ говорится о *важности, цѣнности и существенности* для нихъ русскихъ началъ, потому что они русскія, и притомъ безъ прибавки слова *лишь*. Но вѣдь три свойства, признанныя за русскими началами въ первой послылкѣ, не тождественны съ тѣмъ свойствомъ, которое придается въ заключеніи православію, какъ одному изъ русскихъ началъ. А логика даетъ ли право вводить въ заключеніе два новыя понятія, выраженныя словами *истина* и *лишь*, которыхъ нѣтъ въ первыхъ двухъ послылкахъ? Вѣдь если разсуждать какъ г. Соловьевъ, то было бы правильно и такого рода за-

тельной личности—принципъ *чисто европейскій, западный*“ (736 стр.). Таковъ взглядъ г. Соловьева на отношеніе Россіи къ истинѣ и на путь, которымъ истина должна восприниматься русскими людьми. Но, если русскіе люди, для борьбы съ общественною неправдою, могутъ находить мотивы и оправданія для этой борьбы только въ общей сокровищницѣ *европейскихъ идей*, то вѣдь они при этомъ легко могутъ впасть въ ошибку. Какъ тутъ разобраться: какая идея—*обще-европейская* и потому должна быть принята безусловно, какая идея—только національная: французская, англійская или нѣмецкая, и потому должна быть отвергнута? Не попросить ли Европу производить сортировку идей на *обще-европейскія* и національныя? За отсутствіемъ соотвѣтствующаго учрежденія, эту обязанность, вѣроятно, согласился бы принять на себя Римъ, гдѣ уже существуетъ подобное учрежденіе: Конгрегация Index'a; она бы, конечно, не отказалась, сверхъ издаваемаго Index'a librorum prohibitorum, составлять еще особый Index librorum ad usum Rossiae approbatorum.

ключеніе: садъ для меня всего важнѣе, дороже и существеннѣе, потому что съ нимъ связано для меня много воспоминаній; бесѣдка есть атрибутъ сада; слѣдовательно бесѣдка для меня истина, потому что съ нею связано для меня много воспоминаній! И такъ, заключеніе не вытекаетъ изъ посылокъ, и положеніе, выставленное г. Соловьевымъ, будто по доктринѣ славянофиловъ религія не имѣетъ значенія сама по себѣ, а только условное и подчиненное, и что православіе для нихъ истинная религія лишь потому, что его исповѣдуетъ русскій народъ—положеніе это ничѣмъ рѣшительно не доказано, противоположно ученію славянофиловъ и навязано имъ посредствомъ не силлогизма, а софизма. Между тѣмъ этотъ софизмъ показался г. Соловьеву столь убѣдительнымъ и такъ понравился ему, что онъ счелъ нужнымъ внушить читателю, что „отъ силы этого заключенія нельзя было отдѣлаться простою подстановкою словъ „вселенская церковь“ вмѣсто слова „Россія“. Дѣйствительно, къ такой крайней мѣрѣ, какъ подстановка словъ, не оказалось надобности прибѣгать для того, чтобы отдѣлаться отъ „силы этого заключенія“. Для этого, наоборотъ, пришлось устранить „подстановку словъ“ въ заключеніи и тогда вся ошибочность его обнаружилась сама собою.

Не удостоивъ, такимъ образомъ, своимъ вниманіемъ богословскихъ сочиненій Хомякова для уясненія взгляда славянофиловъ на вѣру, г. Соловьевъ прямо обратился къ полемическимъ брошюрамъ его противъ западныхъ исповѣданій. Оказалось вполнѣ достаточнымъ одной странички, чтобы ниспровергнуть всю сущность этихъ столь извѣстныхъ брошюръ. Посмотримъ же, въ чемъ состоитъ это опроверженіе, которое представляется г. Соловьеву неотразимымъ. Г. Соловьевъ говоритъ: „*Вся сила этой полемики состоитъ въ слѣдующемъ весьма простомъ приѣмѣ. Берется западная религіозная жизнь въ ея конкретныхъ историческихъ явленіяхъ, односторонность и недостатки въ этихъ явленіяхъ обобщаются, возводятся въ принципъ, и затѣмъ всему этому противопоставляется православіе, но не въ его конкретныхъ*

историческихъ формахъ, а въ томъ идеальномъ представленіи о немъ, которое *создали сами славянофилы*. Это идеальное представленіе резюмируется въ формулѣ: „Церковь, какъ синтезъ единства и свободы въ любви“ — и эту-то отвлеченную формулу славянофилы выставляютъ въ обличеніе дѣйствительнаго католичества и дѣйствительнаго протестантизма, старательно умалчивая или затѣйливо обходя тѣ явленія въ религиозной исторіи Востока, которыя прямо противорѣчатъ такой формулѣ“. Въ этихъ строкахъ поражаетъ съ одной стороны противорѣчіе г. Соловьева самому себѣ, а съ другой — совершенно превратное изложеніе сущности полемическихъ брошюръ Хомякова. Въ предыдущемъ параграфѣ г. Соловьевъ утверждалъ, что славянофилы вѣрили въ православіе, какъ „факту жизни народной“, а въ приведенной выпискѣ говорится, что они противопоставляли западнымъ исповѣданіямъ православіе не въ конкретныхъ историческихъ явленіяхъ его, а въ томъ идеальномъ представленіи о немъ, которое *они сами создали*. Одно изъ двухъ: либо славянофилы вѣровали въ православіе, какъ въ фактъ народной жизни вслѣдствіе своего „идолопоклонства передъ русскимъ народомъ“, и въ такомъ случаѣ православіе, въ которое они вѣровали, не они создали, и оно не можетъ быть плодомъ ихъ фантазій, либо наоборотъ; но признавать одновременно и то и другое, очевидно, нельзя, не противорѣча самому себѣ. Далѣе, всякому, читавшему полемическія брошюры Хомякова, извѣстно, что онъ противопоставляетъ въ нихъ не конкретныя явленія, не односторонности и недостатки западной религиозной жизни, возведенныя въ принципъ, созданному имъ самимъ идеальному представленію православія, а противопоставляетъ догматическое ученіе православной церкви догматическому же ученію западныхъ исповѣданій. Самъ Хомяковъ, въ письмѣ къ издателю своей третьей брошюры, опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ приемы, которыхъ онъ держался въ своей полемикѣ съ западными вѣроисповѣданіями: „Во всѣхъ обвиненіяхъ, мною высказанныхъ противъ различныхъ вѣтвей раскола, я строго при-



держивался правила *ограничиваться выводами из началъ, ими самими признаваемыхъ*. Всѣ мои приговоры основаны единственно на внутреннихъ противорѣчiяхъ, которыя они въ себѣ содержатъ... Думаю, что это самый логичный и самый доказательный способъ опроверженiя всякой системы, какъ философской, такъ и религiозной. *Я воздерживался отъ бесполезныхъ отступленiй, отъ обвиненiй, основанныхъ только на фактахъ, а не общихъ законахъ*". По справедливому замѣчанiю профессора Барсова, Хомяковъ выясняетъ *сущность* каждаго вѣронсповѣданiя и даетъ каждому изъ нихъ *логическое опредѣленiе*, заключающее въ себѣ не только существенныя и положительныя признаки предмета, но и его отличительныя черты. Хомяковъ указываетъ, напримѣръ, что въ основѣ догматическаго ученiя римскаго католицизма лежитъ начало авторитета; полагаю, что и г. Соловьевъ не будетъ оспаривать справедливости этого замѣчанiя Хомякова. Неужели же, однако, Хомяковъ взялъ этотъ принципъ не изъ догматическаго ученiя римскаго католицизма, а вывелъ его посредствомъ обобщенiя и возведенiя въ принципъ *односторонностей и недостатковъ* въ историческихъ явленiяхъ западной религiозной жизни? Еслибы это дѣйствительно было такъ, то г. Соловьеву пришлось бы самому отказаться отъ принципа авторитета въ дѣлѣ религiи, между тѣмъ какъ, насколько извѣстно изъ его сочиненiй, этотъ принципъ не только не отвергается имъ, но даже признается имъ безусловно правильнымъ. Что же касается православiя, которое Хомяковъ противопоставляетъ западнымъ исповѣданiямъ, то оно есть дѣйствительно догматическое ученiе православной церкви; доказательствомъ тому служитъ Окружное Посланiе восточныхъ патрiарховъ 6-го мая 1848 г.: въ немъ выражено то же ученiе о церкви, какъ и въ сочиненiяхъ Хомякова. Заслуга его состоитъ въ томъ, что онъ выяснилъ понятiе о церкви, какъ о живомъ организмѣ, организмѣ истины и любви.

По словамъ г. Соловьева, Хомяковъ „проповѣдывалъ Западу свой отвлеченный идеалъ церкви такъ, какъ будто бы

этотъ идеаль у насъ былъ осуществленъ, какъ будто религиозный синтезъ единства и свободы въ любви составлялъ уже у насъ готовую дѣйствительность“. Когда же и гдѣ же, однако, утверждалъ это Хомяковъ? Напротивъ, не говорилъ ли онъ, что ни одному народу не дано осуществить вполнѣ идеаль церкви и что „каждый народъ останется всегда далеко ниже недосыгаемой высоты неизмѣнной и богоправимой церкви“? Слѣдовательно, Хомяковъ не могъ говорить, будто „этотъ идеаль осуществленъ у насъ и составляетъ готовую дѣйствительность“. Не признавалъ ли онъ прямо, въ письмахъ своихъ къ Пальмеру, что „духовная вялость есть частный недостатокъ народовъ (грековъ или русскихъ), которымъ временно поручена судьба церкви; но недостатокъ этотъ не касается самой церкви и не нарушаетъ ея чистоты“, поэтому онъ просилъ Пальмера „не судить о вѣрѣ, которую мы исповѣдуемъ, по нашимъ дѣламъ“. Очевидно, что г. Соловьевъ смѣшиваетъ два различныя понятія: *догматическое* ученіе церкви съ ея *каноническими* опредѣленіями. Эта ошибка, общая всѣмъ католическимъ богословамъ, хорошо раскрыта протоіереемъ Лебедевымъ въ его книгѣ: „О главенствѣ папы“. Что г. Соловьевъ впадаетъ въ ту же ошибку, видно изъ его словъ: „Мы знаемъ, что дѣйствительная особенность христіанскаго Востока вообще и Россіи въ частности состоятъ въ томъ, что церковь не утвердилась здѣсь, какъ самостоятельное цѣлое, а *опредѣлилась какъ функція государственнаго организма*. При серьезномъ отношеніи къ дѣлу, Хомякову предстояло одно изъ двухъ: или признать въ этомъ *основномъ фактѣ* нашей церковной исторіи преимущество наше передъ западными христіанами и рекомендовать этимъ послѣднимъ такой же *государственно-церковный порядокъ*, или и т. д..“ Въ этихъ словахъ г. Соловьевъ имѣетъ, очевидно, въ виду *организацию* церкви земной, т. е. вопросъ каноническій, а не догматическій. Между тѣмъ, можно, кажется, относиться отрицательно къ известной *организации* церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать, что въ этой же самой церкви сохраняется истинное ученіе о

церкви, какъ *догматъ*, составляющій предметъ вѣры этой церкви. Для г. Соловьева, конечно, организація церкви составляетъ догматъ, но вѣдь Хомяковъ не раздѣлялъ такого мнѣнія, а потому и могъ противопоставлять ученію о церкви, которое исповѣдуетъ Западъ, то ученіе о церкви, которое исповѣдуетъ Востокъ, хотя онъ и сознавалъ несовершенство *организаціи* нѣкоторыхъ церквей на Востокаѣ.

Этихъ замѣчаній, кажется, вполне достаточно для того, чтобы судить о томъ, на сколько вѣрно передана г. Соловьевымъ сущность полемическихъ брошюръ Хомякова. Приѣмъ, употребленный имъ для опроверженія этихъ брошюръ, называется, какъ видитъ читатель, все одинъ и тотъ же, а именно: превратное изложеніе той доктрины, которую онъ взялся представить въ ея историческомъ развитіи. Такой приѣмъ несомнѣнно значительно облегчаетъ критику, не позволительно усомниться, полезенъ ли онъ для достиженія истины.

#### IV.

### Культъ Іоанна Грознаго.

Мы исчерпали всѣ существенныя мысли, изложенныя г. Соловьевымъ во второй его статьѣ для характеристики разныхъ фазисовъ, черезъ которые проходила первоначальная славянофильская доктрина 40-хъ и 50-хъ годовъ. Считаемъ, что сдѣланныхъ нами указаній вполне достаточно, чтобы не продолжать далѣе подробный разборъ. Но мы не можемъ обойти молчаніемъ заключающагося въ двухъ послѣднихъ статьяхъ обвиненія славянофиловъ въ культѣ Іоанна Грознаго. — Помилуйте, да г. Соловьевъ говоритъ это не о славянофилахъ 40-хъ и 50-хъ годовъ, скажетъ иной читатель, бѣгло прочитавшій его статьи; все, что имъ сказано объ апофеозѣ Іоанна Грознаго, относится не къ нимъ, а къ новѣйшимъ послѣдователямъ націонализма. Итакъ, прежде всего приходится доказать, что г. Соловьевъ обвиняетъ въ этомъ и славянофиловъ 40-хъ и 50-хъ годовъ частью прямо,

несколько не срывая своей мысли, частью же косвенно, давая понять, что учение новѣйшихъ послѣдователей націонализма, поклонниковъ Іоанна Грознаго, въ сущности тождественно съ учениемъ славянофиловъ. Подтвердимъ это словами самого г. Соловьева. Въ третьей статьѣ его мы читаемъ: „Ежели, тѣмъ не менѣе, Константинъ Аксаковъ находитъ для памяти московскихъ собирателей *(въ томъ числѣ и Ивана IV)* одни только благословенія, то этого нельзя оправдать ни христіанскою заповѣдью всепрощенія, ни гегелианскимъ понятіемъ о разумности всего дѣйствительнаго: *называть черное бѣлымъ и горькое сладкимъ* не позволительно ни въ какомъ случаѣ“. Последнюю, четвертую статью г. Соловьевъ начинаетъ съ разъясненія генеалогіи, связывающей новѣйшихъ послѣдователей націонализма съ славянофилами, причемъ посредствующимъ звеномъ между ними служитъ Катковъ. Всего яснѣе это высказано г. Соловьевымъ въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Еслибы даже между нынѣшнимъ псевдопатріотическимъ обскурантизмомъ и старымъ славянофильствомъ и не было промежуточнаго звена въ лицѣ знаменитаго московскаго публициста, все-таки *внутренняя логическая связь* между этими двумя крайними терминнами нашего національнаго самоутвержденія осталась бы несомнѣнною“. Въ чемъ же состоитъ эта логическая связь? Въ „первой лжи московскихъ пророковъ, которая у лучшихъ изъ нихъ была лишь *прикрыта*, но не упразднена усвоенными извнѣ стремленіями къ человѣческой истинѣ и справедливости. Но прикрасы вселенской правды отпали, и *осталось лишь утвержденіе національной силы* и исключительно національнаго интереса. *Какъ настоящий фонъ славянофильства*, выступилъ катковскій исламъ, предоставлявшій всякому на досугъ разсуждать о качествахъ народной силы, но *требовавший прежде всего слѣпого и безусловнаго преклоненія передъ этою силою, потому что она сила*“. Можно было бы привести еще не мало мѣстъ изъ четвертой статьи, въ которыхъ говорится то же самое; но, кажется, что мысль г. Соловьева и безъ того вполне ясна. Славянофильство, по его

мнѣнію, прошло черезъ три фазиса: въ первомъ (славянофильскіи 40-хъ и 50-хъ годовъ) оно явилось съ прикрасами вселенской правды; во второмъ (Катковъ и отчасти И. С. Аксаковъ) эти прикрасы отпали и были замѣнены уваженіемъ къ европейскому просвѣщенію; наконецъ, въ третьемъ (новѣйшіе націоналисты) всѣ прикрасы отпали и сущность ученія предстала во всей наготѣ. Ясно, что фазисы, черезъ которые проходила эта доктрина, обусловлены переменами, происходившими только въ „прикрасахъ“, сущность же ученія, а именно поклоненіе народной силѣ, какъ силѣ, оставалась отъ начала и до сихъ поръ одна и та же. И дѣйствительно, г. Соловьевъ самъ говоритъ, что *„настоящее зерно доктрины составляло преклоненіе передъ татарско-византійскою сущностью мнимаго русскаго идеала“*. Очевидно поэтому, что культъ Іонна Грознаго исходитъ отъ славянофиловъ; вотъ гдѣ его корни. „Этотъ культъ,—говоритъ г. Соловьевъ,—воздаваемый олицетворенной кровожадности, конечно, возмутителенъ; но нельзя его считать случайнымъ: онъ логически связанъ съ основнымъ догматомъ катковскаго ислама“; а этотъ исламъ, какъ извѣстно читателямъ, есть не что иное, какъ славянофильство, только съ иною прикрасою. „Если требуютъ поклоненія для народа, какъ стихійной силы—силы, по словамъ самого Каткова, слѣпой и неумолимой—то, конечно, ни просвѣтитель древней Руси, ни преобразователь новой Россіи не годятся для олицетворенія такой силы. Самаго настоящаго ея выразителя, безъ сомнѣнія, нужно признать въ свирѣпомъ царѣ московскомъ. Итакъ, возведенное въ принципъ отрицаніе всѣхъ объективныхъ понятій о добрѣ и истинѣ — съ апогеозомъ царя Ивана Грознаго въ видѣ живописной иллюстраціи къ этому принципу — вотъ послѣднее слово нашего націонализма. Здѣсь выражается его настоящая обнаженная сущность, которую славянофилы прикрывали мистическими и либерально-демократическими украшениями, а Катковъ пытался совмѣстить съ уваженіемъ къ европейскому просвѣщенію“. Наконецъ, вотъ еще одно характерное мѣсто изъ

послѣдней статьи г. Соловьева: „Какъ бы то ни было, сознательное отрицаніе справедливости и *культъ палача* связываютъ де-Местра и съ крайними представителями нашего націонализма, поклонниками Ивана Грознаго. Мы не думаемъ, однако, чтобы вліяніе на нихъ этого писателя было *такое же прямое*, какъ на Аксакова и Каткова“. И такъ, вліяніе ученія де-Местра о *культѣ палача* на И. С. Аксакова было прямое, непосредственное! Кажется, мы не навязываемъ ничего г. Соловьеву, а только снимаемъ легкій покровъ, которыми онъ все-таки счелъ нужнымъ прикрыть свою характеристику славянофильской школы 40-хъ и 50-хъ годовъ. Если же приподнять совсѣмъ этотъ покровъ, то окажется, что цѣль всѣхъ четырехъ статей г. Соловьева—вовсе не современные вопросы. Не новѣйшіе націоналисты стоятъ поперекъ дороги г. Соловьеву, даже и не посредствующее звено въ лицѣ г. Каткова, а именно родоначальники славянофиловъ, и изъ нихъ въ особенности: Хомяковъ съ его полемическими брошюрами о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Кирѣевскій съ его изслѣдованіемъ о характерѣ просвѣщенія Западной Европы и Россіи, и Самаринъ съ его книгою о иезуитахъ. Вотъ кого нужно сломить, вотъ кто стоитъ поперекъ дороги! Прямо нападать на нихъ не легко и не удобно, да и читать, пожалуй, не стануть такихъ статей. Но есть для этого другое средство: осмѣять ихъ, взвести на нихъ кощунство, приписать имъ разныя нелѣпости, всячески дискредитировать ихъ, обозвать ихъ, въ связи съ другими сумасшедшими и шарлатанами... Для достиженія указанной цѣли можно даже заключить союзъ, хотя бы временный, съ „Вѣстникомъ Европы“ и поморочить публику своимъ либерализмомъ. Наконецъ, нашлось для этого еще одно весьма подходящее средство, а, если оно подходящее, то почему же имъ и не воспользоваться? И вотъ г. Соловьевъ взялся установить генеалогическую связь славянофиловъ съ новѣйшими націоналистами. Въ этомъ-то и заключается вся суть статей г. Соловьева. Однако, вѣдь обвиненіе славянофиловъ въ *культѣ* Іоанна Грознаго есть не что иное, какъ ложь, которая мо-

жетъ быть доказана. Что за дѣло! Стоитъ ли передъ этимъ останавливаться! „Вѣстникъ Европы“ имѣетъ обширный кругъ читателей, которые прочтутъ и повѣрятъ—цѣль будетъ достигнута. А тамъ будетъ ли возраженіе — это еще вопросъ; они вѣдь уже все умерли! Да если и будетъ возраженіе, кто станетъ его читать?

Тѣмъ не менѣе мы считаемъ своимъ долгомъ возстановить истину; сожалѣемъ только, что намъ придется для этого упоминать объ историческихъ промахахъ такихъ лицъ, къ памяти которыхъ мы привыкли относиться съ уваженіемъ, хотя и не раздѣляемъ во многомъ ихъ убѣжденій.

Въ 1846 году появилась въ „Современникѣ“ статья К. Д. Кавелина „Взглядъ на юридическій бытъ древней Россіи“. Въ этой статьѣ была сдѣлана слѣдующая параллельная характеристика Іоанна IV и Петра Великаго. „Эту переходную эпоху нашей исторіи... ограничиваютъ отъ предыдущаго и послѣдующаго два величайшихъ дѣятеля въ русской исторіи, Іоаннъ IV и Петръ Великій: первый ее начинаетъ, второй оканчиваетъ и открываетъ другую... И тотъ, и другой преслѣдуютъ однѣ цѣли. Какая-то симпатія ихъ связываетъ. Петръ Великій глубоко уважалъ Іоанна IV, называлъ его своимъ образцомъ и ставилъ выше себя... Оба равно живо сознавали идею государства и были *благороднѣйшими, достойнѣйшими ея представителями*... Одаренный натурой энергической, страстной, поэтической, менѣе реальной, нежели преемникъ его мыслей, Іоаннъ изнемогъ, наконецъ, подъ бременемъ *тупой*, полунатріархальной, тогда уже *безсмысленной* среды, въ которой суждено было ему жить и дѣйствовать. Борясь съ ней на смерть много лѣтъ и не видя результатовъ, не находя отзвонъ, онъ потерялъ вѣру въ возможность осуществить свои великіе замыслы. Тогда жизнь для него стала несносной ношей, непрерывнымъ мученіемъ: онъ сдѣлался ханжей, тираномъ и трусомъ. Іоаннъ IV такъ глубоко палъ именно потому, что былъ великъ. Этимъ мы не хотимъ оправдывать Іоанна, смыть пятна съ его жизни; мы хотимъ только объяснить это, до сихъ поръ столь зага-

дочное лицо въ нашей исторіи. Его многіе судили, очень немногіе пытались понять, да и тѣ увидѣли въ немъ только жалкое орудіе придворныхъ партій, чѣмъ Іоаннъ не былъ. Всѣ знаютъ и помнятъ его казни и жестокости; его великія дѣла остаются въ тѣни; о нихъ никто не говоритъ. Добродушно продолжаемъ мы повторять отзывы современниковъ Іоанновыхъ, не подозрѣвая даже, что они-то всего больше объясняютъ, почему Іоаннъ сдѣлался такимъ, каковъ былъ подѣ конецъ: равнодушіе, безучастіе, отсутствіе всякихъ духовныхъ интересовъ—вотъ что встрѣчалъ онъ на каждомъ шагу. Борьба съ ними—ужаснѣе борьбы съ открытымъ сопротивленіемъ. Последнее вызываетъ силы и дѣятельность, воспитываетъ ихъ; первыя ихъ притупляютъ, оставляя безотрадную скорбь въ душѣ, развивая бозумный произволъ и ненависть "... Въ другомъ мѣстѣ, говоря объ опричиннѣ, какъ о первой попыткѣ создать служебное дворянство, Кавелинъ заключаетъ: „Если эта попытка была безуспѣшна и надѣлала много зла, не принеся никакой пользы, не станемъ винить Іоанна. Онъ жилъ въ несчастное время, когда никакая реформа не могла улучшить нашего быта“<sup>1)</sup>.

Это едва ли не впервые появившееся въ нашей печати возведеніе Іоанна Грознаго въ *благороднѣйшіе* и *достойнѣйшіе* представители идеи государства, приравненіе Іоанна Грознаго въ *величій* Петру I, это оправданіе его паденія и тиранства равнодушіемъ, безучастіемъ, отсутствіемъ всякихъ духовныхъ интересовъ въ тупой, безсмысленной средѣ, окружавшей его,— все это невольно поразило славянофиловъ сороковыхъ годовъ и не было оставлено ими безъ возраженія. Вскорѣ послѣ появленія статьи Кавелина, Самаринъ помѣстилъ въ „Москвитянинѣ“ критику на нее, въ которой, между прочимъ, разобралъ и характеристику, сдѣланную Кавелинымъ личности Іоанна Грознаго: „Сужденіе объ Іоаннѣ IV, — писалъ Самаринъ, такъ замѣчательно, что его необходимо выписать цѣликомъ“. Приведа затѣмъ изъ статьи Кавелина вышенапе-

<sup>1)</sup> Соч. К. Д. Кавелина, I, стр. 355, 356, 362.



чтанныя слова его, Самаринъ продолжаетъ: „Мы очень понимаемъ, что этотъ взглядъ вытекаетъ естественно изъ понятій автора о значеніи личности; что, дойдя до величественной фигуры Іоанна Грознаго, ему оставалось одно изъ двухъ: измѣнить своей теоріи, или принести въ жертву произволу вѣнчанной личности всѣхъ ея современниковъ. Охотно допускаемъ это, какъ *circonstance atténuante* въ пользу автора; но, еслибы его теоріи нельзя было возразить ничего иного, кромѣ того, что она поставила его въ необходимость написать выписанныя строки, то этого одного было бы достаточно для его окончательнаго опроверженія. *Въ словахъ автора, безъ его вѣдома, промелькнула мысль, оскорбительная для человеческого достоинства,—та мысль, что бываютъ времена, когда гениальный человекъ не можетъ не сдѣлаться извергомъ, когда испорченность современниковъ, болѣею частью безсознательная, разрываетъ того, кто сознаетъ ее, отъ обязательности нравственнаго закона, по крайней мѣрѣ до того умалываетъ вину его, что потомкамъ остается соблазновать о немъ, а тяжкую ношу ответственности за его преступленія свалить на головы его мучениковъ.* Авторъ находить, что мы доселѣ были несправедливы къ Іоанну. Можетъ быть; но что сказать тогда о собственномъ его сужденіи о современникахъ Грознаго? Вспомнимъ, что въ ихъ числѣ были Сильвестръ, Адашевъ, князь Дмитрій Оболенскій-Овчининъ, князь Михайло Репнинъ, князь Воротынскій, бояринъ Шереметевъ, князь Курбскій, митрополитъ Филиппъ; что ходатайство за невинныхъ, за честь Россіи, не умолкало, и что на каждомъ шагу Іоаннъ встрѣчалъ безстрашныхъ и вмѣстѣ беззлыхъ обличителей изъ всѣхъ сословій тогдашняго общества. Вы властны не питать къ нимъ сочувствія, властны даже считать ихъ подвиги безплодными, пропавшими для Россіи; но подводите ихъ подъ обвиненіе въ равнодушіи, въ безучастіи, въ отсутствіи всякихъ духовныхъ интересовъ, извините: это историческая клевета. Повторяемъ опять: ея требовала система, и система выдер-

жана; но лучше было бы, еслибъ въ этомъ случаѣ здоровое чувство измѣнило системѣ“.

На эту критику Кавелинъ отвѣчалъ: „Особенно сильныя нападки со стороны г. Самарина вызываетъ мой взглядъ на Иоанна Грознаго. Затѣмъ, приведя напечатанныя выше курсивомъ слова Самарина, Кавелинъ продолжаетъ: „Это не аргументъ противъ меня. Надобно умышленно закрыть себѣ глаза, чтобы не видать, что исторія исполнена такихъ оскорбительныхъ для человѣческаго достоинства явленій“, т. е. повторимъ слова Самарина, „что бывають времена, когда геніальный человѣкъ *не можетъ* не сдѣлаться извергомъ, когда испорченность современниковъ, большею частію бессознательная, *разрѣшаетъ* того, кто сознаетъ ее, отъ обязательности нравственнаго закона“. Затѣмъ Кавелинъ продолжаетъ: „Дѣйствительно, практически въ такой средѣ (т. е. въ которой не было идеала для лучшаго <sup>1)</sup>) нельзя было не подвергнуться ея вліянію, не принять на себя ея отгѣнка. И это было съ Иоанномъ IV... Если ужъ вы не находите возможнымъ *оправдать* Иоанна, не идеализируйте по крайней мѣрѣ его современниковъ... Для его *оправданія*, право, мнѣ вовсе не было нужно прибѣгать къ тѣмъ *tourgs de force*, тѣмъ насиліямъ надъ „здравымъ чувствомъ“, на которыя какъ будто намекаетъ критикъ; я судилъ по фактамъ, по всей исторіи, какъ ревностный защитникъ историческаго *развитія* и здраваго смысла, а не *туманно-мистическихъ теорій*, прекрасныхъ въ головѣ, мертвыхъ покуда въ дѣйствительности“. Кажется, ясно: при сужденіи о крупной исторической личности слѣдуетъ оставлять въ покоѣ „общечеловѣческой критерій правды и добра“, или, какъ выражается Кавелинъ, „туманно-мистическія теоріи“, и держаться исключительно точки зрѣнія пользы, которую принесъ историческій дѣятель—въ данномъ случаѣ: утвержденіе государственнаго начала въ Россіи,

<sup>1)</sup> Г. Соловьевъ съ этимъ, конечно, согласится, такъ какъ, по его мнѣнію, Россія пребывала вѣдь въ язычествѣ до тѣхъ поръ, пока она не просвѣтилась „общечеловѣческимъ“, чрезъ *Западную Европу восприимчивымъ* элементомъ въ нашей исторіи и литературѣ“.

т. е. силы, или, выражаясь языкомъ г. Соловьева, ислама. Кто же въ этой первой исторической полемикѣ между западниками и славянофилами возводилъ въ апофеозъ Іоанна Грознаго и устранялъ общечеловѣчскій критерій правды и добра? Славянофилы или западники, отъ которыхъ совершенно законно произошла та школа, къ которой приписался теперь „съ чужимъ паспортомъ“ г. Соловьевъ? А впрочемъ, взаправду ли съ чужимъ? Не говоритъ ли г. Соловьевъ теперь о Петрѣ Великомъ то же самое, что было сказано Кавелинымъ сорокъ лѣтъ тому назадъ объ Іоаннѣ Грозномъ. Вотъ подлинныя слова г. Соловьева: „Вопросъ о личныхъ качествахъ и порокахъ (Петра Великаго) тутъ совсѣмъ не интересенъ. Важно то, что дѣло, сдѣланное Петромъ Великимъ, было самое *полезное* и необходимое, и что сдѣлалъ онъ его крѣпко“. („Вѣстн. Евр.“, май, стр. 300). Не примѣняетъ ли г. Соловьевъ въ данномъ случаѣ тотъ же самый пріемъ, съ которымъ мы уже ознакомились по поводу одобрительныхъ сужденій его объ оскорбительныхъ мѣрахъ, принятыхъ въ концѣ 40-хъ годовъ противъ славянофиловъ по инициативѣ графа Закревскаго? И въ томъ и въ другомъ случаѣ мѣры оказались *полезными* для борьбы съ національнымъ направлениемъ, а потому и слѣдуетъ ихъ одобрить, хотя онѣ и не могутъ быть оправданы съ точки зрѣнія вселенскихъ началъ *правды* и добра, на которыя такъ любитъ ссылаться г. Соловьевъ въ укоръ національному направленію. Не въ правѣ ли мы сказать, что эти начала признаются г. Соловьевымъ *лишь* настолько, насколько они не мѣшаютъ борьбѣ съ національнымъ направлениемъ?

Переходимъ къ уясненію взгляда, котораго держался относительно Іоанна Грознаго другой крупный представитель той же русской исторической школы, С. М. Соловьевъ. Онъ былъ православный, и это спасло его отъ тѣхъ крайностей, къ которымъ логически приводилъ эту школу усвоенный ею взглядъ на русскую исторію. Но это спасло его именно только отъ *крайностей*. Въ своей диссертаци: „О родовыхъ отношеніяхъ между русскими князьями Рюрикова дома“, вышедшей

въ 1847 году, С. М. Соловьевъ очень милостиво, даже не безъ еочувствія отнесся къ Іоанну Грозному. Онъ охарактеризовалъ его слѣдующими словами: „Это былъ, безспорно, самый даровитый государь, какого только намъ представляетъ русская исторія до Петра Великаго, самая блестящая личность изъ всѣхъ Рюриковичей; но съ необыкновенною ясностью взгляда, ловкостью въ рѣчахъ и поступкахъ, качествами, полученными въ наслѣдство отъ предковъ, въ Иванѣ было развито въ высшей степени другое, противоположное начало, *женственное, чувство*: сколько Иванъ былъ уменъ и проницателенъ, столько же былъ страстенъ, воспримчивъ, раздражителенъ, способенъ увлекаться, доходить до крайности“. Итакъ, о злости и жестокости, какъ отличительной чертѣ характера Грознаго, нѣтъ и помина: эта сторона его характера сводится къ женственности и чувству. Странное пониманіе женственности! Историкъ находитъ, что „ужасы кровавой борьбы, которую велъ Иванъ Грозный съ древними притязаніями дружинниковъ, преувеличены пристрастными писателями, не только преувеличены, а не вымышлены“; объ этихъ ужасахъ онъ почти совершенно умалчиваетъ, и умолчаніе его нельзя приписать исключительно спеціальному предмету диссертациі: у автора видно вообще стремленіе возвеличить Іоанна; встрѣчаются поэтому даже такія неумѣренные похвалы: „Къ славѣ Грознаго, историкъ долженъ сказать, что это былъ царь, въ *высокой степени добро-совестный*, царь, вполне сознававшій свои права, но съ тѣмъ вмѣстѣ *сознававшій и свои обязанности*“. Очевидно, что авторъ не въ мѣру увлекся своею системою, которая выдвинула на первый планъ въ русской исторіи борьбу двухъ началъ, родового и государственнаго, и требовала, чтобы Іоаннъ IV былъ возвеличенъ какъ царь, положившій конецъ борьбѣ между старою и новою Русью, какъ царь, въ лицѣ котораго государственное начало одержало окончательную, хотя и кровавую побѣду надъ родовымъ бытомъ. Передъ пользою, принесенною въ этомъ смыслѣ Іоанномъ Грознымъ Россіи, склонилась строгость нравственнаго суда историка. Въ сущ-

ности тотъ же взглядъ на Іоанна IV проведенъ былъ С. М. Соловьевымъ и въ VI-мъ томѣ его „Исторіи Россіи“, вышедшемъ въ 1856 году. Въ этой книгѣ, сполна посвященной Іоанну Грозному, точно такъ же, какъ и въ диссертациі своей, историкъ придаетъ царствованію Іоанна IV значеніе *борьбы* съ боярствомъ. Но въ концѣ тома, какъ бы въ видѣ поправки къ нему, прибавлено нѣсколько страницъ, въ которыхъ авторъ старается установить свою точку зрѣнія между двумя крайностями: съ одной стороны стремленіемъ оправдать Іоанна и съ другой—желаніемъ „отнять у него всякое участіе въ событіяхъ, которыя дадутъ его царствованію безпрекословно важное значеніе“. Такія крайности объясняются, по словамъ автора, тѣмъ, что „сердце человѣческое не любитъ находить недостатковъ въ предметѣ любимомъ и достоинствъ въ предметѣ, возбуждившемъ отвращеніе“. Въ виду этого, признавая за Іоанномъ „значеніе важнаго самостоятельнаго дѣятеля въ нашей исторіи“, С. М. Соловьевъ не находитъ, однако, возможнымъ оправдать его ни съ нравственной точки зрѣнія, ни съ точки зрѣнія суровости нравовъ того времени. Этими двумя заключительными страницами С. М. Соловьевъ въ значительной степени исправилъ свой историческій трудъ и, однако, эти же самыя страницы онъ окончилъ слѣдующими словами: „Не произнесетъ историкъ слова оправданія такому человѣку; онъ можетъ произнести *только слово сожалѣнія*, если, взглядываясь внимательно въ страшный образъ, подъ мрачными чертами мучителя подмѣчаетъ *скорбныя черты жертвы*; ибо здѣсь, какъ вездѣ, историкъ обязанъ указать на связь явленій: своекорыстіемъ, презрѣніемъ общаго блага, презрѣніемъ жизни и чести ближняго сѣяли Шуйскіе съ товарищами—выросъ Грозный“. Мы сказали выше, что нравственное чувство спасло С. М. Соловьева отъ тѣхъ крайностей, которыя логически вытекали изъ системы. Но оно не спасло его отъ возвеличанія Іоанна Грознаго, отъ стремленія смягчить приговоръ исторіи съ точки зрѣнія вселенской правды, отъ желанія обѣлить его, изобразить его какъ *жертву*, достойную *сожалѣнія*. Таково

заключительное слово VI т. „Исторіи Россіи“. Къ нему вполне примѣнимо приведенное выше замѣчаніе Самарина, обращенное имъ къ Кавелину: заключительное слово г. Соловьева „до того умаляетъ вину Іоанна Грознаго, что потомкамъ остается *соболезновать* о немъ, а тяжкую ношу отвѣтственности за его преступленія свалить на головы его мучениковъ“.

Такое колебаніе между требованіемъ нравственнаго закона и требованіемъ системы, такая нерѣшительность въ осужденіи Іоанна Грознаго, какъ тирана, вызвали возраженія со стороны К. С. Аксакова, Хомякова и Погодина. Въ своемъ разборѣ VI тома „Исторіи Россіи“, напечатанномъ въ 1857 г. въ „Русской Бесѣдѣ“, Аксаковъ соглашается со взглядомъ автора на связь боярства съ прежнею дружиною и на отношенія Іоанна къ боярамъ, какъ на послѣднее проявленіе борьбы между государемъ, начинающимъ новый порядокъ вещей, пришедшимъ къ новому понятію о власти, и его дружиною, помнящею прежнее свое значеніе. Но онъ упрекаетъ автора за то, что онъ „о казняхъ говоритъ очень кратко и неполно“, находитъ, что самое слово „*борьба*“ едва ли вполне соответвенно, такъ какъ это была дѣйствительная борьба только съ одной стороны, а съ другой — чисто страдательная: бояре противопоставляли Іоанну одно терпѣніе, они ничего и не думали вызывать, ничему не противодѣйствовали... Какъ скоро Іоаннъ рванулся на иной путь, онъ не встрѣтилъ никакихъ препятствій, никакого сопротивленія: онъ рубилъ и терзалъ бояръ, сколько хотѣлъ, а они шли кротко на казнь: нѣкоторые только позволяли себѣ бѣгство“. Поэтому Аксаковъ упрекаетъ С. М. Соловьева въ неправильной окраскѣ, которую онъ далъ борьбѣ Іоанна съ боярами: „Точно, это было уничтоженіе прежнихъ отношеній князя и дружины, но уничтоженіе свирѣпое и безчеловѣчное, въ чемъ никогда не можетъ быть нужды. Намъ кажется, что почтенный авторъ не совсемъ справедливъ къ боярамъ, многимъ изъ которыхъ нельзя отказать въ доблести, и потому жалѣемъ, что г. Соловьевъ не развилъ еще осязательнѣе своей мысли, не представилъ, какъ насупро-

тивъ Іоанна... стоятъ старое боярство, хотя уже много измѣнившаяся, но все доблестная, все знаменитая дружина... Древняя доблесть ихъ (т. е. бывшихъ удѣльныхъ князей—Рюриковичей) ярко блещетъ въ началѣ царствованія Іоанна; имена ихъ раздаются около стѣнъ Казани, на поляхъ Ливоніи, передъ ними бѣгутъ крымскіе ханы... Но значеніе ихъ миновало, и судь исторіи совершается надъ древнею дружиною. Повторяемъ, вполнѣ сочувствуя съ авторомъ: историческая причина объясняетъ дѣло, но нисколько не оправдываетъ его нравственно. Если историческая необходимость вызываетъ ту или другую идею, то эта необходимость никогда не простирается на способъ и средства, съ помощью которыхъ проявляется идея<sup>1)</sup>.

Далѣе, вотъ какъ Аксаковъ характеризуетъ Іоанна въ эпоху, когда онъ удалилъ отъ себя Адашева и Сильвестра и вполнѣ развязалъ свою страшную природу: „Но и здѣсь видимъ мы нѣкоторую постепенность, ибо не вдругъ разгорѣлись дикія, свирѣпыя побужденія, постоянно потушаемые въ теченіе столькихъ лѣтъ. Адашевъ и Сильвестръ были удалены, и только. Но потомъ, когда бывшіе наставники были означены измѣнниками... онъ уже болѣе не находилъ преграды своему нраву. Ему захотѣлось полнаго произвола, не сдержаннаго ничѣмъ, нѣкакими, слѣдовательно, и нравственными узами. А человѣкъ, лишенный нравственнаго сдерживанія, именно тогда наслаждается своимъ произволомъ, когда онъ дѣлаетъ вещи непозволительныя, беззаконныя, неслыханныя, невѣроятныя. Нарушеніе всѣхъ законовъ божескихъ и человѣческихъ составляетъ потребность и наслажденіе необузданнаго произвола. Такимъ сталъ Іоаннъ. Но понятія нравственныя не пропали изъ сознанія Іоанна, и это составляло его страшную муку, ибо при этомъ чувствовалъ онъ нравственное безсиліе. Звѣрь, растерзавшій многихъ въ своей свирѣпости, не чувствуетъ угрызенія совѣсти, но Іоаннъ былъ человѣкъ—человѣкъ, дошедшій до згр-

<sup>1)</sup> Соч. К. Аксакова, I, стр. 127, 137—139.

ства, но помнящій и помнящій безсильно, что онъ человекъ... Угрызеніе совѣсти безъ раскаянія: такъ опредѣляетъ прекрасно Карамзинъ состояніе души Іоанна... Іоаннъ IV былъ—природа художественная, художественная въ жизни. Образы являлись ему и увлекали его своею внѣшнею красотою; онъ художественно понималъ добро, красоту его, понимая красоту раскаянія, красоту доблести и, наконецъ, самые ужасы влекли его къ себѣ своею страшною картинностью. Одно чувство художественности, не утвержденное на строгомъ, на суровомъ нравственномъ чувствѣ, есть одна изъ величайшихъ опасностей душъ человѣка... Въ Іоаннѣ была художественная природа, не основанная на нравственномъ чувствѣ... Намъ кажется, что порча въ Іоаннѣ именно пошла быстро тогда, когда онъ избавился отъ своихъ совѣтниковъ, когда сбросилъ съ себя нравственную узду стыда, когда значеніе царя смилось въ его понятіи съ произволомъ, и когда этотъ произволъ явилъ полное отсутствіе воли въ человекѣ: ибо отсутствіе воли и необузданная воля—это все равно<sup>1)</sup>.

Мы вынуждены были сдѣлать такія пространныя выписки изъ критики Е. С. Аксакова на VI т. „Исторіи Россіи“ потому, что г. В. Соловьевъ обвиняетъ его лично въ томъ, что онъ находитъ для памяти Івана IV одни только благословенія, что онъ называетъ черное бѣлымъ и горькое сладкимъ. Между тѣмъ читатель видитъ, что Аксаковъ упрекалъ автора „Исторіи Россіи“ за то, что онъ, изображая казни Іоанновы, въ видѣ борьбы съ боярами, отстаивавшими, будто бы, свои права, въ сущности обѣлялъ этимъ Іоанна, такъ какъ, при отсутствіи всякаго сопротивленія со стороны бояръ, это была не борьба, а казнь, бойня, что, какъ увидимъ далѣе, и было договорено Хомяковымъ. Аксаковъ упрекалъ С. М. Соловьева за то, что онъ въ своихъ сужденіяхъ несправедливъ относительно жертвъ произвола и кровожадности Грознаго. Наконецъ, Аксаковъ характеризовалъ Іоанна IV какъ художника, у котораго художественное чувство не было утверждено на

<sup>1)</sup> Соч. К. Аксакова, I, стр. 163, 167—169.



нравственномъ началѣ и который вслѣдствіе этого дошелъ до звѣрства, не переставая при этомъ безсильно помнить, что онъ человѣкъ. Требуется большая смѣлость, чтобы та-кой взглядъ на Іоанна Грознаго представить, какъ *благовеніе* его памяти. Изъ приведенныхъ же выдержекъ изъ статьи Аксакова видно также, смѣшивалъ ли онъ *власть*, хотя бы и царскую, съ *произволомъ*, и повиненъ ли онъ поэтому въ поклоненіи силѣ, какъ силѣ.

Хомяковъ въ своемъ отвѣтѣ на статью С. М. Соловьева „Шлецеръ и анти-историческое направленіе“, появившемся въ томъ же 1857 г., согласился съ замѣчаніями К. С. Аксакова, что казни безъ сопротивленія нельзя называть борьбою, что со стороны бояръ не видно „ни слѣда возстанія, ни слѣда заговора, ни слѣда даже послушанія“, что „борьба эта — чистая выдумка, ни на чемъ не основанная“ и заключилъ свое возраженіе слѣдующею характеристикю Іоанна Грознаго: „Тому, кто знаетъ жалобы старо-русскихъ людей при предшественникѣ Іоанна, кто прочелъ со вниманіемъ письма Курбскаго и низкія оправданія Іоанна, кто взглянулъ въ самый выборъ его жертвъ, почти всегда изъ благороднѣйшихъ и чистѣйшихъ, кто понялъ казни Филиппа и тѣ права, отъ которыхъ онъ долженъ былъ отречься по требованію царя, кто видѣлъ, что казни сопровождались расхищеніемъ и конфискаціями, — тому, говорю я, становится яснымъ характеръ *той бойни*, которую борьбою величать смѣшно. Эта бойня шла отъ двухъ весьма простыхъ побужденій — отъ вражды Іоанна противъ свободы мнѣнія въ высшемъ сословіи и отъ разсчитаннаго грабительства. Конечно, при этомъ взглядѣ исчезаетъ призракъ государственнаго мужа, почти безтѣлеснаго и безбрачнаго, противника какихъ-то призрачныхъ боярскихъ правъ, вредныхъ отечеству; за то остается живое лицо, замѣчательно одаренное Богомъ, но употребившее почти всѣ дары свои на зло; остается правитель, не лишенный правительственной мудрости, но постоянно губившій свою мудрость въ своихъ порокахъ; остается царь, иногда понимавшій красоту, но никогда свя-

тость добра; остается человекъ, въ мастерствѣ софизма не уступавшій никакому византійцу, а въ кровожадности — никакому татарину, человекъ, не уважавшій своей родной земли (что доказывается предпочтеніемъ иноземнаго происхожденія славъ отечественной), склонный къ Западу, куда готовъ былъ бѣжать, людоѣдъ съ своими подданными и низкій трусъ передъ иноземными врагами: однимъ словомъ, остается *извергъ цѣльный* и, такъ сказать, художественный<sup>1)</sup>.

Эти сужденія славянофиловъ сороковыхъ и пятидесятихъ годовъ мы противопоставляемъ какъ факты голословному обвиненію, взводимому г. Соловьевымъ на славянофиловъ въ культѣ Іоанна Грознаго, въ слѣпомъ поклоненіи силѣ, какъ силѣ, въ преклоненіи передъ татарско-византійскою сущностью мнимаго русскаго идеала. Считаемъ нужнымъ дополнить сказанное славянофилами о VI томѣ „Исторіи Россіи“ отзывомъ Погодина, который, хотя и не принадлежалъ къ славянофильскому кружку, но по своимъ убѣжденіямъ весьма близко примыкалъ къ нему. Мы представимъ здѣсь нѣсколько выдержекъ изъ его критики<sup>2)</sup> на VI томъ „Исторіи Россіи“: „Царю Ивану Васильевичу Грозному неожиданно посчастливилось въ наше время: нашлись люди, которые сдѣлались не только его адвокатами, но даже возвели его на высокую степень государственнаго величія, надѣлили гениальными способностями, представили въ немъ необыкновеннаго правителя, гуманнаго прогрессиста, чуть не селадона — и Грозный вдругъ изъ тигра сдѣлался львомъ современной критики“. Изъ этихъ вступительныхъ словъ Погодина видно, какое впечатлѣніе произвелъ въ свое время новый взглядъ на Іоанна Грознаго, который начала проводить русская „историческая“ школа въ 40-хъ и 50-хъ годахъ. Далѣе Погодинъ фактами доказываетъ, что жестокость и буйство проявились въ Іоаннѣ Грозномъ еще въ ранней юности, затѣмъ затихли подъ вліяніемъ Сильвестра и Ада-

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 629—630.

<sup>2)</sup> Архивъ Калачева, 1859 г., №№ 9 и 10.—Критика, стр. 1—17.

шева, а послѣ ихъ удаленія буйныя страсти его, уже ничѣмъ не сдерживаемыя, развились до того, что онъ сталъ „тираномъ, какому исторія мало представляетъ подобныхъ“. Все полезное, сдѣланное въ царствованіе Іоанна Грознаго, Погодинъ относитъ къ тому времени, когда онъ находился подъ вліяніемъ Сильвестра и Адашева. „Укажите мнѣ изъ послѣднихъ двадцатипяти лѣтъ Іоанновой жизни какіе нибудь законы, постановленія, распоряженія, мѣры, дѣйствія Іоанновы, изъ коихъ былъ бы видѣнъ государственный умъ его, можно бы было заключить объ его вѣрныхъ цѣляхъ и понять правительственныя мысли... Нѣтъ ни одного такого, нѣтъ ничего, кромѣ казней, пытокъ... Надо же вѣдь, чтобъ такое существо, потерявшее даже образъ человѣческій, не только высокій ликъ царскій, нашло себѣ прославителей. Вотъ до чего доводитъ страсть систематизировать!“ Погодинъ точно такъ же, какъ Аксаковъ и Хомяковъ, отрицалъ *борьбу* со стороны бояръ: „Гдѣ эта борьба? Ея не было. Всѣ осужденные бояре несли безпрекословно свои головы на плаху, а Иванъ Васильевичъ рубилъ ихъ направо и налево, пользуясь всякимъ предлогомъ или поводомъ: за измѣну, за предательство, за умыслы, за вражду, кои мерещились въ его разстроенномъ воображеніи. Да и бороться-то было не за что: какія права были у нихъ нарушены? Что было отнимаемо? Чего хотѣли бояре?.. Г. Соловьеву представляется, что бояре хотѣли чего-то. Да чего же? Нигдѣ нѣтъ ни малѣйшаго указанія ихъ желанія, кромѣ безопасности. Пусть разсудилъ бы онъ хоть вотъ что: бояре имѣли въ своихъ рукахъ власть нѣсколько разъ—Глинскіе, Оболенскіе, Шуйскіе, Бѣльскіе; что же они сдѣлали съ этой властью? Они не дѣлали ничего, въ смыслѣ сословія, не дѣлали ничего для сословія, а, напротивъ, старались только утвердить царскую власть, и точно такъ раздѣлялись съ дядями Іоанна, какъ раздѣлялся съ своими Василиій и прежде Іоаннъ. Гдѣ же боярскіе политическіе замыслы?“

Отвергая *борьбу*, видя только казни со стороны Іоанна Грознаго, Погодинъ вмѣстѣ съ тѣмъ отрицалъ возможность

изображать его царствованіе какъ движеніе къ прогрессу. „Въ чемъ, — спрашиваетъ онъ, — заключается государственный прогрессъ? Стараться объ увеличеніи власти, какъ власти? Али-паша янинскій, Магометъ-паша египетскій, султанъ Махмудъ не ударять себя лицомъ въ грязь. Они о томъ только и думали, какъ бы увеличить свою власть... *Видитъ прогрессъ въ чудовищномъ развитіи не монархической власти разумной, а личной, слѣплого произвола — это совершенная аномалія.* Если одна власть въ государствѣ развивается и увеличивается до-нельзя, а всѣ другія не только умалются, но совершенно уничтожаются, развѣ это усилѣхъ государственный?.. Истинный прогрессъ обуславливается развитіемъ всѣхъ элементовъ государственныхъ, а исключительное преобладаніе ведетъ всегда къ гибели“. И такъ, вотъ кого Погодинъ счелъ себя въ правѣ упрекнуть въ слѣпомъ поклоненіи силѣ, какъ силѣ — новую „историческую“ школу, возникшую у насъ въ 40-хъ и 50-хъ годахъ!

Можетъ быть, скажутъ, что это все не внушаетъ полнаго довѣрія, такъ какъ говорилось въ пылу полемики, а потому отзывается пристрастіемъ. Допустимъ, что въ этихъ отзывахъ есть доля пристрастія, насколько они обвиняютъ ту школу, которая себя называла — историческою. Но вѣдь мы имѣемъ въ виду не обвиненіе этой школы, а оправданіе школы славянофильской во взведенномъ на нее голословно обвиненіи, будто она повинна въ слѣпомъ поклоненіи силѣ, какъ силѣ, въ культѣ Іоанна Грознаго, будто настоящее зерно доктрины ея составляло преклоненіе передъ татарско-византійскою сущностью мнимаго русскаго идеала. Полагаемъ, что эта цѣль вполне достигнута подробнымъ изложеніемъ полемики, происходившей въ сороковыхъ и пятидесятихъ годахъ между славянофилами и западниками, притомъ самыми умѣренными и благородными западниками, о личности Іоанна Грознаго. Считаемъ, однако, нужнымъ дополнить это изложеніе; иначе взглядъ славянофиловъ сороковыхъ и пятидесятихъ годовъ былъ бы представленъ односторонне, не полно. К. С. Аксаковъ, согла-

шаясь съ С. М. Соловьевымъ въ томъ, что окончательное утверженіе государственнаго начала въ Россіи составляло важный шагъ впередъ въ историческомъ ея развитіи, указалъ на совпаденіе этого факта съ другимъ крупнымъ явленіемъ нашей исторіи: „Какъ скоро государство стало единымъ надъ единою русскою землею; какъ скоро оно почувствовало свою цѣлость, какъ скоро великій князь московскій сталъ царемъ; тогда государство, единое, обращается къ единой русской землѣ и зоветъ ее всю на совѣтъ. Первый царь созываетъ первый *Земскій Соборъ*. На этомъ соборѣ встрѣчаются земля и государство и между ними утверждается свободный союзъ. Отношенія царя и народа опредѣляются: правительству — сила власти, землѣ — сила мнѣнія. На Земскомъ Соборѣ признаются эти двѣ силы, согласно движущія Россію: власть государственная и мысль народная“<sup>1)</sup>. Школа западниковъ до того односторонне увлеклась „исто-

<sup>1)</sup> Соч. К. С. Аксакова, I, стр. 150. Такой же взглядъ на значеніе Земскихъ Соборовъ высказанъ былъ Хомяковымъ еще въ 1845 г. въ характеристикѣ тридцатилѣтняго царствованія Ивана Васильевича (Соч. Хомякова, I, стр. 383). Такъ какъ взглядъ славянофиловъ на Земскіе Соборы составляетъ существенное звено въ ихъ ученіи, то мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ въ отвѣтъ на замѣчаніе г. Ю. Г. въ статьѣ его „По поводу брошюры А. А. Кирѣева“, помѣщенной недавно въ № 28-мъ „Моск. Вѣд.“. Г. Ю. Г. относится вообще съ сочувствіемъ къ славянофиламъ, но по вопросу о Земскихъ Соборахъ находитъ, „что славянофилы противорѣчатъ сами себѣ, настаивая на своей идеѣ о земскомъ соборѣ; что они на этомъ пунктѣ теряютъ чувство дѣйствительности; они думаютъ, что то, что въ древней Руси, единодушной и единомысленной отъ царя до нищаго, было дѣйствительно совѣтомъ земли и ничѣмъ больше, можетъ остаться такимъ точно и теперь. Въ этомъ ихъ странная и, думаю, не слишкомъ рѣзко будетъ сказано—наивная ошибка“. Затѣмъ развивается авторомъ та мысль, что „идея славянофиловъ, осуществленная на практикѣ, могла бы вырождаться въ парламентаризмъ, столь имъ ненавистный... и, конечно, не того хотятъ славянофилы и не того ожидаютъ отъ осуществленія своей идеи единенія царя съ землей“. Совершенно справедливо: не утвержденія парламентаризма въ Россіи желали славянофилы. Но не правъ г. Ю. Г. въ томъ отношеніи, что онъ отождествляетъ *принципъ съ формою*, въ которой этотъ принципъ проявился въ нашей исторіи: форма измѣнялась съ перемѣною

рією государственности“ въ Россіи, что проглядѣла значеніе этого крупнаго историческаго факта.

Заключимъ нашу подробную историческую справку безпристрастнымъ свидѣтельствомъ современнаго намъ историка, г. Иловайскаго. Во второй книжкѣ „Русскаго Архива“ за 1889 г. онъ помѣстилъ статью подѣ заглавіемъ: „Нѣкоторыя сужденія о тиранствѣ Ивана Грознаго“. Свою статью г. Иловайскій начинаетъ слѣдующими словами: „Изображеніе Грознаго, какимъ онъ является подѣ перомъ Карамзина, нашло себѣ противниковъ въ московскихъ профессорахъ, Соловьевѣ и Кавелинѣ, которые тиранствамъ и опричнинѣ Ивана IV пытались придать разумное государственное значеніе, окрестивъ ихъ именемъ борьбы съ устарѣлыми боярскими притязаніями, вообще со старымъ порядкомъ и выставивъ Грознаго какимъ-то реформаторомъ... Тщетными остались усилія покойнаго С. М. Соловьева подорвать довѣріе

историческихъ условій, а принципъ оставался. Изъ того, что форма, которая соотвѣтствовала условіямъ XVII вѣка, непригодна теперь, не слѣдуетъ, что надобно пожертвовать самымъ принципомъ, а слѣдуетъ, что надобно для этого принципа найти такую форму, которая удовлетворила бы условіямъ нашего времени и которая, выражаясь словами Хомякова, „не только не могла бы произвести некакого раздвоенія власти, но утверждала бы ее, связывая воедино волю государя съ обычаями и нравственнымъ чувствомъ народа“. Еслибы земля превратилась въ бездушный матеріалъ, то, очевидно, не могло бы быть и духовнаго единенія царя съ землей. Между тѣмъ Катковъ, мнѣніе котораго г. Ю. Г. беретъ подѣ свою защиту, возставалъ противъ самого принципа, признавая вреднымъ вообще совѣщательное начало и необходимымъ вытравить его всюду. Вспомнимъ, что „Моск. Вѣд.“ проводили въ свое время такого рода мысль, что „даже здравомыслящіе порознь люди даютъ, собравшись, негодный духъ“. (Русь, 1882 г., № 47, стр. 17). Такимъ образомъ, идеаломъ Каткова было бюрократическое государство съ безгласною землею; а идеаломъ славянофиловъ было государство съ сильною и нераздвоенною правительственною властью, но съ организованнымъ въ той или другой формѣ общественнымъ мнѣніемъ земли. Видѣть въ бюрократическомъ государствѣ идеалъ, къ осуществленію котораго должно стремиться, нельзя, намъ кажется, не впадая въ странную и, думаю, не слишкомъ рѣзко будетъ сказано, вовсе даже не наивную ошибку.

къ извѣстіямъ Курбскаго о казняхъ указаніемъ на нѣкоторыя его противорѣчія съ извѣстіями Гваньини и другихъ... Развѣ на подобныхъ противорѣчіяхъ или на разнорѣчивыхъ показаніяхъ о числѣ погибшихъ новгородцевъ можно основывать недостовѣрность извѣстій о мучительствахъ Ивана Грознаго?" На Погодина, К. Аксакова и Самарина г. Иловайскій указываетъ, какъ на писателей, изъ которыхъ первые два возражали Соловьеву, а всѣ трое держались иного взгляда на Іоанна. О полемикѣ Самарина съ Кавелинымъ г. Иловайскій не упоминаетъ, а ссылается только на небольшое мѣсто въ его диссертациі, касающееся Іоанна Грознаго.

Изъ приведенныхъ мнѣній Кавелина и С. М. Соловьева мы не позволимъ себѣ сдѣлать заключенія объ ихъ политическихъ убѣжденіяхъ и утверждать, будто они повинны въ культѣ Іоанна Грознаго и въ слѣпномъ поклоненіи силѣ, какъ силѣ; это было бы клеветою. Правда, конституціоналистами они не были; отъ этой ошибки „западниковъ“ ихъ спасло изученіе русской исторіи. Но возвеличеніе Іоанна Грознаго и стремленіе облить его исходили у нихъ вовсе не изъ ихъ политическихъ и нравственныхъ убѣжденій, а изъ односторонности ихъ исторической системы, которая развитію и утвержденію государственнаго начала въ Россіи придавала значеніе не средства, хотя и необходимаго, а цѣли ея исторической жизни. Эта система требовала возвеличенія Іоанна Грознаго, и историки исполняли ея требованіе; политическія убѣжденія ихъ были тутъ не причемъ точно такъ же, какъ умолкали ихъ нравственныя убѣжденія, когда они стремились облить Іоанна Грознаго въ его тиранствѣ. Какъ жрецы науки, они приносили въ жертву своей односторонней научной системѣ и нравственныя, и политическія убѣжденія свои; но, какъ патріоты и люди честные, они руководствовались ими при оцѣнкѣ современныхъ имъ событій и въ собственной своей жизни. „Раздробляя духъ человѣческой на отдѣльныя, совершенно между собою разобщенныя функціи“, они тѣмъ самымъ „отрицали для чловѣка потребность внутренняго единства и цѣльности“—

это был коренной недостаток учения западниковъ, который у болѣе умѣренныхъ и безпристрастныхъ изъ нихъ, какъ С. М. Соловьевъ и К. Д. Каволинъ, выступалъ даже болѣе выпукло, чѣмъ у крайнихъ западниковъ, какъ Герценъ, Бѣлинскій и другіе.

## V.

## Человѣчество и народность.

Мы показали, какъ г. Соловьевъ изложилъ то, что онъ называетъ сущностью славянофильскаго ученія, т. е., по его мнѣнію, культъ силы съ апоѳеозомъ Іоанна Грознаго и преклоненіе передъ татарско-византійскою сущностью мнимаго русскаго идеала. Но оказывается, что въ ихъ ученіи есть и отрицательная сторона: „Человѣчество,—говоритъ г. Соловьевъ,—есть пустое слово; поэтому никакихъ объективныхъ, общеобязательныхъ или всечеловѣческихъ нормъ и идеаловъ нѣтъ и быть не можетъ; понятіе объ истинѣ сводится къ понятію о томъ или другомъ народномъ складѣ ума, а понятіе о высшемъ благѣ совпадаетъ съ понятіемъ національнаго интереса. *Вотъ то новое слово, которое возвѣщали и подготовили намъ славянофилы...*“ Въ виду послѣднихъ строкъ, напечатанныхъ курсивомъ, едва ли сторонники г. Соловьева станутъ и въ данномъ случаѣ утверждать, что это сказано имъ не о славянофилахъ сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ, а только о новѣйшихъ націоналистахъ. На всякій случай, однако, приведемъ еще одно мѣсто изъ статей г. Соловьева: „*Вмѣсто объективно-достоверныхъ общечеловѣческихъ началъ правды, славянофилы въ основаніе своей доктрины поставили предполагаемый идеалъ русскаго народа*“. Изъ этихъ словъ г. Соловьева оказывается, что славянофилы отрицали значеніе челоѣчества, противопоставляя ему народность, отрицали всякое объективное начало правды, всякіе общечеловѣческіе нормы и идеалы, а слѣдовательно и всякій критерій для обсужденія явленій жизни народной. Посмотримъ, насколько это обвиненіе справедливо и выяснимъ,



какъ въ дѣйствительности славянофилы понимали отноше-  
ніе народности къ челоѣчеству.

Е. С. Аксаковъ, отвѣчая въ 1857 г. на статью С. М. Соловьева „Шлецеръ и анти-историческое направленіе“, писалъ: „*Историческое* направленіе, какъ называетъ свое направленіе г. Соловьевъ, понимаетъ исторію точно исключительнымъ и одностороннимъ образомъ. Оно думаетъ, что преемство всѣхъ историческихъ явленій есть непремѣнно восхожденіе отъ лучшаго къ лучшему, такъ что день настоящій есть всегда день правдивый, а вчерашній день есть осужденный. Это поклоненіе не исторіи, а времени. *Здѣсь нѣтъ вопроса объ истинѣ въ ней самой*, вѣра въ которую, вы не справляетесь: ея ли время теперь или нѣтъ? Здѣсь вопросъ только о времени, и ужъ тотъ непремѣнно правъ, чье время. Это странное, привременное, если можно такъ выразиться, направленіе есть постоянное оправданіе историческихъ дѣятелей-временщиковъ (подъ дѣятелями мы разумѣемъ здѣсь не одни лица, а всякую движущую идею эпохи). Но, постоянно прославляя настоящую идею, историкъ съ такимъ историческимъ направленіемъ можетъ впадать въ безпрестанныя ошибки. Приковать себя къ колесу времени—дѣло неудобное: придется не разъ упасть внизъ, ибо коловратно время... Нѣтъ, истина—не временщикъ и отъ времени не зависить. Что мнѣ за дѣло, что такая-то идея *теперь* торжествуетъ. *О ея ложности и неложности сужу я на основаніи истины независимой*, и не усомнюсь назвать ее ложною (если такую найду), какъ бы ни была она сильна во времени. Основаніемъ для пониманія исторіи должна быть, съ одной стороны, *идея общей истины*, нбо всякая исторія представляетъ такое или иное къ ней отношеніе, съ другой—*начало* (принципъ) *народное*, проникающее всю исторію,—а не преемство историческихъ явленій или формъ. Вотъ, что должно быть критеріумомъ (мѣриломъ), и вотъ чего нѣтъ у школы исторической (какъ она сама себя называетъ),—школы, которая служитъ времени и всякой послѣдней исторической идеѣ... Должно или отказаться отъ господства времени и прибѣгнуть къ истинѣ са-

мой по себѣ, на основаніи которой объясняется самое время, или боготворить время и отказаться тогда отъ истины самой по себѣ, независимой. Историческое (какъ оно называется себя) направленіе избрало второй путь<sup>1</sup>).

То же самое замѣчаніе сдѣлано было и Хомяковымъ на статью С. М. Соловьева: „Въ эпитетѣ *анти-историческое* (которое С. М. Соловьевъ придалъ славянофильскому направленію) можетъ быть только одинъ разумный смыслъ, а именно слѣдующій. Это направленіе не восхищается всякимъ историческимъ періодомъ. Оно знаетъ, что исторія народа, какъ развитіе человѣка, имѣетъ свои временныя отклоненія (иногда весьма продолжительныя); что ея дѣятели вступаютъ иногда на ложные пути, увлекая за собою всѣ правящія обществомъ силы; что иногда направленіе, не вполнѣ ложное, бываетъ и неправымъ и ложнымъ, вслѣдствіе своей односторонности и неразумнаго отношенія къ другимъ, временно пренебрегаемымъ требованіямъ и силамъ народа; что не всегда позднѣйшее бываетъ лучшимъ, а современное не всегда вѣрнымъ закону внутреннему, лежащему въ основѣ развитія правильнаго, и что, наконецъ, часто слѣдуетъ въ прошедшемъ отыскивать тѣ разумныя начала, которыя, будучи временно затаены или отстранены отъ дѣятельности, должны еще (по счастливому выраженію г. Самарина) изъ прошедшаго прорости въ будущее. Въ этомъ только значеніи выраженіе г. Соловьева можетъ представлять смыслъ; но жаль историка, которому такое направленіе кажется анти-историческимъ“<sup>2</sup>).

Изъ этихъ отрывковъ видно, что славянофилы не только признавали „объективныя“, общеобязательныя или всечеловѣческія нормы и идеалы, какъ критерій при обсужденіи явленій историческихъ, а даже не безъ основанія упрекали „историческую“ школу въ томъ, что она такой критерій упускала изъ вида и даже не допускала его. Дѣйствительно,

<sup>1</sup> Соч. К. С. Аксакова, I, стр. 174, 175.

<sup>2</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 631.

при изложеніи полемики Самарина съ Кавелинымъ о личности Іоанна Грознаго, мы видѣли, что Кавелинъ прямо высказалъ, что онъ „судилъ по фактамъ, по всей исторіи, какъ ревностный защитникъ историческаго развитія и здраваго смысла, а не туманно-мистическихъ теорій“. Вотъ эта-то теорія историческаго развитія или прогресса, какъ она понималась въ то время, и заставляла такъ называемую „историческую“ школу устранять объективный критерій и оправдывать всякое явленіе въ силу преимущества его по времени, въ силу того, что при всякой перемѣнѣ историческихъ явленій происходитъ, будто бы, непремѣнно восхожденіе отъ лучшаго къ лучшему. Несомнѣнно, что и С. М. Соловьевъ, какъ ученый, держался той же доктрины; но, какъ православный, онъ не могъ вполне отрѣшиться отъ оцѣнки событій съ точки зрѣнія „объективныхъ началъ правды“. Такая оцѣнка, однако, имѣетъ у него характеръ какъ бы придатка къ научному изложенію и потому она только слегка обуславливаетъ окончательный приговоръ историка. Итакъ, обвиненіе въ устраненіи высшаго критерія при оцѣнкѣ историческихъ явленій должно по справедливости быть обращено на „историческую“ школу, а не на славянофиловъ. По словамъ К. С. Аксакова, всякое явленіе историческое должно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: общей истины и начала народнаго. Но въ какомъ взаимномъ отношеніи находятся эти два начала или, иначе сказать, народность къ человѣчеству, это въ разсматриваемомъ мѣстѣ не выяснено Аксаковымъ. Для опредѣленія взгляда славянофиловъ на этотъ вопросъ обратимся къ другимъ писателямъ этой школы.

Вопросъ о значеніи народности и объ отношеніи ея къ человѣчеству былъ предметомъ продолжительной полемики между западниками и славянофилами. Еще въ 1847 г. Самаринъ, возражая Бѣлинскому, писалъ: „*Что же такое народность, если не общечеловѣческое начало, развитіе котораго достается въ удѣлъ одному племени преимущественно передъ другими, вслѣдствіе особеннаго сочувствія между этими*

началомъ и природными свойствами народа? Такъ, личность есть начало общечеловѣческое, которое развито преимущественно племенемъ германскимъ и потому сдѣлалось его національнымъ опредѣленіемъ... Любовь есть свойство общечеловѣческое, доступное каждому лицу, но которое въ одномъ племени можетъ быть гораздо болѣе развито, чѣмъ въ другомъ... Наконецъ, что гораздо важнѣе, одно племя можетъ вѣрить твердо въ творческую силу любви и стремиться основать на ней общественный союзъ; другое племя можетъ вовсе не довѣрять ей, а, допуская ее только какъ роскошь, основывать свое благосостояніе на законѣ и принужденіи<sup>1)</sup>. Но съ особенною силою возгорѣлась полемика по этому вопросу, когда началъ выходить славянофильскій журналъ „Русская Бесѣда“. Въ первой же книжкѣ его была помѣщена статья Самарина: „Два слова о народности въ наукѣ“, на которую послѣдовалъ цѣлый рядъ возраженій въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ и отвѣтовъ на нихъ въ „Русской Бесѣдѣ“. Представимъ здѣсь главныя мысли, высказанныя въ „Русской Бесѣдѣ“ по этому вопросу, съ цѣлью выяснить взглядъ славянофиловъ на народность. Начнемъ со статей Самарина. „Нельзя себѣ представить цѣльнаго и свѣжаго народа, который бы не имѣлъ вѣры; а *идь вѣра, тамъ нтъ и быть не можетъ исключительной національности, въ смыслъ народнаго самопоклоненія, въ томъ единственномъ смыслѣ, въ какомъ національность можетъ быть противопоставлена развитію челоувѣческаго образованія. Вѣра предполагаетъ сознанный и недостигнутый идеаль, верховный и обязательный законъ; а кто усвоилъ себѣ законъ и внесъ его въ свою жизнь, тотъ черезъ это самое сталъ выше міра явленій и приобрѣлъ надъ собою творческую силу: уже не прозябаетъ, а образуетъ себя... Подъ народностью мы разумѣемъ не только фактическое проявленіе отличительныхъ свойствъ народа въ данную эпоху, но и тѣ начала, которыя народъ признаетъ,*

1) Соч. Ю. О. Самарина, I, стр. 106.

въ которыя онъ вѣруеть, къ осуществленію которыхъ онъ стремится, которыми онъ повѣряеть себя, по которымъ онъ судитъ о себѣ и о другихъ. Эти начала мы называемъ народными, потому что цѣлый народъ ихъ себѣ усвоилъ, внесъ ихъ, какъ власть, какъ правящую силу, въ свою жизнь... Безспорно, въ міръ совершается исторія человечества, но не кромя народностей, какъ выражается очень неточно „Русскій Вѣстникъ“, а черезъ народности и только черезъ нихъ, какъ драма на сценѣ разыгрывается дѣйствующими лицами, и только ими. Еслибы не было народности, не было бы живого органа для осуществленія и заявленія общечеловѣческихъ началъ“. Возражая на слова „Русскаго Вѣстника“: „не нужно дожидаться генія, который бы размежевалъ область человѣческаго вѣдѣнія и отиѣтилъ намъ для пользованія общечеловѣческое и образованное“, Самаринъ говоритъ: „Не нужно — для насъ, потому что мы не противопоставляемъ народное (какъ ложное) общечеловѣческому (какъ истинному); не нужно — для насъ, потому что мы знаемъ хорошо, что общечеловѣческое осуществляется въ исторіи и постигается черезъ народность. Исторія движется впередъ свободнымъ совпаденіемъ народностей съ высшими требованіями человечества. Гдѣ есть, гдѣ возможно уклоненіе отъ нравственнаго закона въ жизни, тамъ есть и ограниченность въ пониманіи нравственнаго закона, а всякое ограниченное пониманіе можетъ быть до безконечности разнообразно“. Полемизируя съ „Русскимъ Вѣстникомъ“, Самаринъ писалъ: „Мы согласимся признать, что каждый историческій народъ является съ запасомъ нравственныхъ и умственныхъ силъ; но мы при этомъ упустили изъ виду, что съ понятіемъ силы связано понятіе творчества, а всякое творчество предполагаетъ содержаніе. Мы выразимъ на той же страницѣ убѣжденіе, что всякій народъ можетъ сравниться съ другими народами не иначе, какъ силою оригинальнаго дѣйствія, оригинальнаго слова, а на слѣдующей страницѣ мы не задумаемся назвать народность *сосудомъ*, въ который вливается общечеловѣческое содержаніе (то, въ чемъ уже не предпо-

лагается никакой оригинальности), *мѣстомъ*, которое нужно застроить“<sup>1)</sup>).

Нѣтъ возможности въ краткихъ выдержкахъ представить все содержаніе статей Самарина, касающихся вопроса о значеніи народности и объ отношеніи народнаго къ общечеловѣческому. Но и изъ тѣхъ немногихъ мѣстъ, которыя приведены нами, видно, что Самаринъ смотрѣлъ на народности, какъ на живые органы, черезъ которые осуществляются и заявляются общечеловѣческія начала и совершается исторія человѣчества. Содержаніе каждой народности, или народныя начала, составляютъ, по словамъ Самарина, общечеловѣческія начала, но проявленныя въ жизни и сознанныя народомъ согласно съ его природными свойствами. Общечеловѣческое начало не можетъ быть нигдѣмъ, т. е. ни отдѣльными лицами, ни отдѣльнымъ народомъ, осуществлено въ жизни и сознано во всей его полнотѣ; въ этомъ отношеніи можетъ быть безконечное разнообразіе; при этомъ, очевидно, иной народъ можетъ усвоить и осуществить то или другое общечеловѣческое начало глубже и полнѣе, чѣмъ другой народъ, вслѣдствіе особеннаго сочувствія между этимъ началомъ и природными свойствами этого народа. Такое болѣе полное и глубокое пониманіе, достигнутое извѣстнымъ народомъ, становится черезъ это самое достояніемъ всего человѣчества. Но очевидно, что новый народъ, который выступитъ затѣмъ на сцену исторіи, можетъ понять эту же самую истину еще глубже, полнѣе и многостороннѣе; поэтому для него, очевидно, не обязательно оставаться при томъ пониманіи, которое онъ воспринялъ при самомъ вступленіи своемъ на историческое поприще. Признавать, что общечеловѣческія начала осуществляются и заявляются *только* черезъ народности, не значитъ отрицать человѣчество и общечеловѣческія начала; не значитъ „признавать человѣчество за пустое слово“; напротивъ, это значитъ признавать общечеловѣческія начала и изучать ихъ

<sup>1)</sup> Соч. Ю. Ѡ. Самарина, I, стр. 138, 151, 152, 153, 252.

въ тѣхъ органахъ, черезъ которые они проявляются и возводятся въ сознание. А между тѣмъ г. Соловьевъ утверждаетъ, будто по доктринѣ славянофиловъ „никакихъ объективныхъ, общеобязательныхъ или человѣческихъ нормъ и идеаловъ нѣтъ и быть не можетъ“, что они „вмѣсто объективно-достоверныхъ общечеловѣческихъ началъ правды поставили предполагаемый идеалъ русскаго народа“. Очевидно, что, по доктринѣ славянофиловъ, идеалъ русскаго народа или его народныя начала суть общечеловѣческія начала правды и добра, но воспринятія съ той точки зрѣнія, которая коренится въ народныхъ свойствахъ русскаго народа.

Считаемъ излишнимъ останавливаться на томъ дальнѣйшемъ развитіи, которое г. Соловьевъ даетъ своему обвиненію, говоря, будто, по ученію славянофиловъ, „понятіе объ истиннѣ сводится къ понятію о томъ или другомъ народномъ складѣ ума, а понятіе о высшемъ благѣ совпадаетъ съ понятіемъ національнаго интереса!“ Вмѣсто безполезнаго и утомительнаго разбора этихъ нелѣпостей, покажемъ лучше выписками изъ статей Хомякова, какъ онъ смотрѣлъ на народность и на отношеніе ея къ человѣчеству. „*Народность есть начало общечеловѣческое, облеченное въ живяя формы народа...* Съ одной стороны, какъ общечеловѣческое, она собою богатитъ все человѣчество, выражаясь то въ Фидіи и Платонѣ, то въ Рафаэлѣ и Вико, то въ Беконѣ и Вальтеръ-Скоттѣ, то въ Гегелѣ и Гете; съ другой стороны какъ живое, а не отвлеченное проявленіе человѣчества, она живетъ и строитъ умъ человѣка... Всякая истина многосторонняя, и ни одному народу не дается ее осмотрѣть со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ ея отношеніяхъ къ другимъ истинамъ. Иная сторона или отношеніе иному народу не доступны, по его умственнымъ способностямъ, или не привлекаютъ его вниманія, по его душевнымъ склонностямъ. Я говорю: народу, а не лицу; ибо, кажется, показали, почему лицо всегда находится въ связи съ своимъ народомъ и *въ этой связи бесплодно.* Такова тайна исторической судьбы, еще не вполнѣ разгаданная, но несомнѣнная въ своемъ проявленіи. *Общечеловѣческое дѣло раз-*

*дѣлено не по лицамъ, а народамъ*: каждому своя заслуга передъ всѣми, и частный человѣкъ только разрабатываетъ свою дѣлянку въ великой долѣ своего народа... Чѣмъ человѣкъ полнѣе принадлежитъ своему народу, тѣмъ болѣе доступенъ онъ и дорогъ всему человѣчеству. Я бы сказала, что это нѣсколько странно, еслибы всякій изъ насъ не замѣчалъ того же самаго въ отдѣльныхъ лицахъ. Чѣмъ крѣпче и опредѣленнѣе личность человѣка, тѣмъ болѣе обыкновенно внушаетъ онъ сочувствія... *Служеніе народности есть въ высшей степени служеніе дѣлу общечеловѣческому*... Тотъ, кто себя посвятилъ высочайшему изъ всѣхъ служеній, кто болѣе всѣхъ отвергъ отъ себя тѣсноту своего народа, сказалъ: „я хотѣлъ бы самъ лишиться Христа, только бы братья мои по крови къ Нему пришли“... Никто не произносилъ никогда слова любви пламеннѣе этого слова“. Свое возраженіе на статью С. М. Соловьева „Шлецеръ и анти-историческое направленіе“ Хомяковъ закончилъ слѣдующими словами, въ которыхъ формулирована его мысль объ отношеніи народнаго къ общечеловѣческому: „Разумное развитіе отдѣльнаго человѣка есть возведеніе его въ общечеловѣческое достоинство, согласно съ тѣми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитіе народа есть возведеніе до общечеловѣческаго значенія того типа, который скрывается въ самомъ корнѣ народнаго бытія“<sup>1)</sup>.

Чтобы яснѣе выразить общую мысль славянофиловъ объ отношеніи народнаго къ общечеловѣческому, мы позволимъ себѣ примѣнить ее къ конкретному явленію—къ живописи. Красота, изящное, конечно, начало общечеловѣческое и тотъ видъ художественнаго творчества, который называется живописью, составляетъ способность общечеловѣческую. Но извѣстно, что далеко не всѣ народы оказались въ одинаковой степени способными проявить ее. У нѣкоторыхъ народовъ, какъ на примѣръ у евреевъ, такъ мало было сочувствія между этимъ общечеловѣческимъ началомъ и природными

<sup>1)</sup> Соч. Хомякова, I, стр. 550—578, 632.



свойствами народа, что, не смотря на замѣчательную вообще одаренность этого племени, оно оказалось, можно сказать, совершенно несостоятельнымъ въ этой области. Итальянцы представляютъ примѣръ совершенно обратнаго явленія: имъ удалось понять такія стороны этого начала общечеловѣческаго, которыя до нихъ были недоступны человѣчеству и которыя съ тѣхъ поръ стали общимъ достояніемъ. Но изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что всѣ другіе народы должны съ тѣхъ поръ въ сферѣ живописи только подражать итальянцамъ. Наоборотъ, мы знаемъ, что каждый народъ вносилъ съ тѣхъ поръ что либо цѣнное въ эту область вѣдѣнія общечеловѣческаго, лишь проявляя при этомъ свою народную оригинальность; только этимъ путемъ и раскрывалось все шире и шире это общечеловѣческое начало. „Художникъ—сказалъ Хомяковъ—не творитъ собственною своею силою: духовная сила народа творитъ въ художникѣ; поэтому очевидно, что всякое искусство должно быть и не можетъ не быть народнымъ“. Народность въ этомъ случаѣ не только не стѣсняетъ и не ограничиваетъ общечеловѣческаго начала, а, напротивъ, служитъ необходимымъ органомъ для его проявленія. Красота, какъ общечеловѣческое начало, и не проявлялась въ живописи иначе, какъ черезъ народныя школы живописи: испанскую, фламандскую, французскую и т. д. Таково, по ученію славянофиловъ, отношеніе народнаго къ общечеловѣческому во всѣхъ сферахъ дѣятельности чловѣка, въ которыхъ проявляется его творчество, слѣдовательно нѣ только въ сферѣ изящнаго, но и въ сферѣ общечеловѣческихъ началъ правды, добра и другихъ.

И такъ, и отрицательная сторона доктрины славянофильской, въ изложеніи г. Соловьева, оказывается такимъ же вымысломъ, какъ и навязанная ей положительная сторона или сущность ея.

\* \* \*

Подведемъ теперь итоги невѣрностямъ, которыя допустилъ г. Соловьевъ, излагая въ своихъ „Очеркахъ изъ исторіи русскаго сознанія“ ученіе славянофиловъ 40-хъ и 50-хъ годовъ:

1. Г. Соловьевъ неправильно утверждаетъ, что внѣшнія бытовья формы стояли у нихъ на первомъ планѣ, такъ что вопросъ о русскомъ направленіи сливался у нихъ съ вопросомъ о русскомъ платьѣ.

2. Г. Соловьевъ взводитъ на И. В. Кирѣевскаго кощунство, утверждая, будто, по его словамъ, доска превращается въ чудотворную икону вслѣдствіе силы, которая исходитъ отъ молящихся и переходитъ въ доску.

3. Г. Соловьевъ неправильно обвиняетъ славянофиловъ въ идолопоклонствѣ передъ русскимъ народомъ или въ обожествленіи его.

4. Г. Соловьевъ извращаетъ ученіе славянофиловъ, навязывая имъ совершенно чуждую имъ мысль, будто религія не имѣетъ значенія сама по себѣ, будто по ихъ ученію она имѣетъ значеніе только условное, подчиненное; будто православіе для нихъ было истинною религіею лишь потому, что ее исповѣдуетъ русскій народъ.

5. Г. Соловьевъ неправильно утверждаетъ, будто Хомяковъ въ своихъ полемическихъ брошюрахъ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ противопоставляетъ православію, въ созданномъ имъ самимъ идеальномъ представленіи о немъ—конкретныя историческія явленія западной религіозной жизни и возведенныя въ принципъ односторонности и недостатки въ этихъ явленіяхъ; будто Хомяковъ въ своихъ брошюрахъ утверждаетъ, что идеаль церкви осуществленъ у насъ.

6. Г. Соловьевъ навязываетъ славянофиламъ культъ силы и Іоанна Грознаго и извращаетъ ихъ ученіе, утверждая, что въ этомъ культѣ состоитъ сущность ихъ ученія, а толки о вселенской правдѣ и истинѣ—не болѣе какъ прикрасы его.

7. Г. Соловьевъ ложно утверждаетъ, будто для славянофиловъ человѣчество есть пустое слово; будто они не признавали никакихъ объективно-достоверныхъ общечеловѣче-

скихъ началъ правды и добра; будто понятіе объ истинѣ сводится ими къ понятію о народномъ складѣ ума.

Излагая ученіе славянофиловъ 40-хъ и 50-хъ годовъ, мы невольно должны были коснуться ученія той школы, съ которою они вели литературную борьбу и которая называется у насъ школою западниковъ. Мы видѣли при этомъ:

1) что именно эта школа развитію и утвержденію государственнаго начала въ Россіи придавала значеніе не средства, хотя необходимаго, а цѣли ея исторической жизни; иначе сказать, что по ученію этой школы, выражаясь словами г. В. Соловьева, „государство представлялось какъ окончательная, безусловно самостоятельная, самозаконная, или себѣ довлѣющая форма человѣческаго общежитія“. Это ученіе, приложенное къ русской исторіи, логически привело эту школу къ возвеличенію Іоанна Грознаго, къ стремленію обдѣлить его, перенести отвѣтственность за его тиранство съ него на современное ему русское общество;

2) что эта школа, исходя изъ невѣрно понятаго ученія о прогрессѣ, устраняла критерій вселенскихъ началъ правды и добра при оцѣнкѣ историческихъ явленій.

Подведеніемъ этихъ итоговъ мы и заканчиваемъ свой разборъ статей г. Соловьева въ тѣхъ предѣлахъ, которые мы съ самаго начала поставили себѣ. Но, если философія исторіи требуетъ, чтобы была установлена генеалогія разныхъ превратныхъ и ложныхъ мнѣній, высказываемыхъ въ нашей современной журналистикѣ, если она требуетъ, чтобы были размысканы корни этихъ мнѣній, то, конечно, можно установить связь логическую между тѣми мнѣніями, на которыя указываетъ г. В. Соловьевъ, и тою „историческою“ школою 40-хъ и 50-хъ годовъ, которая видѣла въ исторіи Россіи, если не исключительно, то во всякомъ случаѣ преимущественно, исторію государственности, и которая отвергала оцѣнку историческихъ явленій съ точки зрѣнія вселенскихъ началъ правды и добра. Мы говоримъ точно такъ же, какъ и г. Соловьевъ, о „внутренней логикѣ основныхъ идей, а не о фактическомъ преемствѣ цѣлаго ученія“. Найти для этой

генеалогіи посредствующее звено не представило бы особенной трудности, если не останавливаться передъ натяжками и передъ втаптываніемъ въ грязь лицъ, хотя и во многомъ ошибавшихся, но тѣмъ не менѣе не разъ сослужившихъ добрую службу Россіи—мы разумѣемъ М. Н. Каткова. Такая генеалогія имѣла бы по крайней мѣрѣ нѣкоторое подобіе истины. Совѣтуемъ г. В. Соловьеву передѣлать въ этомъ смыслѣ свои „Очерки изъ исторіи русскаго сознанія“; они черезъ это утратятъ присущую имъ игривость, но за то подойдутъ ближе къ истинѣ. .

Мы признаемъ несомнѣнный выдающійся талантъ г. В. Соловьева и его ученость. Болѣе того, мы сочувствуемъ цѣли его стремленій—единенію всѣхъ вѣрующихъ во Христа: къ тому же стремились и славянофилы 40-хъ и 50-хъ годовъ; мы раздѣляемъ поэтому и мнѣніе г. Соловьева о пользѣ обсуждения и разъясненія всѣхъ недоразумѣній, которыя препятствуютъ достиженію означенной цѣли. Но г. Соловьевъ ошибается, по нашему мнѣнію, относительно того пути, которымъ цѣль эта можетъ быть достигнута: въ избранномъ имъ пути нѣтъ истины; тѣмъ не менѣе, разъ это убѣжденіе искренно, оно заслуживаетъ уваженія. Что же касается приѣмовъ, къ которымъ г. Соловьевъ прибѣгаетъ, чтобы проводить свои идеи, то они, по нашему глубокому убѣжденію, не могутъ быть оправданы съ точки зрѣнія вселенскихъ началъ правды и добра, какъ они сохраняются во вселенской церкви. Эти приѣмы могутъ удовлетворить только практическому правилу—цѣль оправдываетъ средства. Но какъ могъ поборникъ вселенской правды оказаться на дѣлѣ, незамѣтно для самого себя, послѣдователемъ этого не вселенскаго правила? Не отражаются ли на немъ все болѣе и болѣе „дурныя качества того плода“, котораго онъ вкусилъ? По нашему мнѣнію, прискорбныя явленія въ послѣднихъ литературныхъ трудахъ г. Соловьева—явленія не случайныя: они логически связаны съ ложною стороною того ученія, проповѣдникомъ котораго онъ выступилъ въ нашемъ обществѣ.

## VI.

## Дополненіе.

Въ напечатанномъ на этихъ дняхъ въ „Новомъ Времени“ отвѣтъ на наши статьи г. Соловьевъ сдѣлалъ попытку утвердить высказанный имъ взглядъ на славянофиловъ однимъ новымъ соображеніемъ, которое обязываетъ насъ дополнить наши статьи, при выпускѣ ихъ отдѣльною брошюрою. Сверхъ того, не мѣшаетъ отмѣтить выводы, къ которымъ привела эта полемика, т. е. уяснить, въ чемъ г. Соловьевъ видоизмѣнилъ свое первоначальное изложеніе славянофильской доктрины, что онъ отвергаетъ, какъ неправильно ему приписываемое, и на чемъ, наконецъ, онъ продолжаетъ настаивать.

Упоминая вскользь объ отношеніи славянофиловъ къ внѣшнимъ формамъ быта, г. Соловьевъ говоритъ въ своемъ отвѣтѣ, что они придавали этимъ внѣшнимъ формамъ *несомненно преувеличенное значеніе*; но между этимъ отзывомъ и тѣмъ, что было сказано г. Соловьевымъ первоначально, есть несомнѣнно существенная разница. Мы бы охотно приняли къ свѣдѣнію и отреченіе г. Соловьева отъ сочувствія правительственной мѣрѣ противъ русскаго платья; но г. Соловьевъ, хотя и отвергаетъ это сочувствіе, къ сожалѣнію, не имѣетъ на это права: онъ продолжаетъ глумиться по этому поводу надъ славянофилами, а глумленіе надъ людьми, которыхъ безъ всякаго основанія подвергаютъ личному оскорбленію, устанавливаетъ солидарность между глумящимся и тою стороною, которая наноситъ оскорбленіе.

Относительно взведеннаго на Кирѣвскаго кощунства г. Соловьевъ продолжаетъ настаивать на правильности того толкованія, которое онъ даетъ разсказу Герцена: онъ утверждаетъ, что въ *своемъ* толкованіи онъ можетъ выразаться *своими* словами, забывая, очевидно, что рѣчь идетъ не о словахъ, а о мысли, заключающейся въ словахъ: „икона стала мѣстомъ встрѣчи между Творцомъ и людьми“, мысли, ко-

тору г. Соловьевъ считаетъ себя въ правѣ выбросить за бортъ въ своемъ толкованіи, не смотря на то, что въ этихъ-то словахъ и заключается мысль Кирѣевского. Г. Соловьевъ имѣетъ на это тѣмъ менѣе права, что онъ дѣлаетъ выводъ о религіозныхъ воззрѣніяхъ Кирѣевского на основаніи такого сомнительнаго для этого дѣла источника, какимъ нельзя не признать рассказъ Герцена — обстоятельство, о которомъ г. Соловьевъ умолчалъ въ своихъ статьяхъ и тѣмъ ввелъ многихъ читателей въ заблужденіе. По поводу того же рассказа Герцена г. Соловьевъ настаиваетъ на правильности своего замѣчанія „о несоотвѣтствіи между понятіями славянофиловъ о вѣрѣ и характеромъ того благочестія, которое свойственно огромному большинству русскаго народа“, и въ подтвержденіе вѣрности этого замѣчанія приводитъ еще нѣсколько новыхъ фактовъ разногласія славянофиловъ съ народомъ въ вопросахъ вѣры. Но, чѣмъ болѣе г. Соловьевъ будетъ дѣлать указаній въ этомъ смыслѣ, тѣмъ болѣе, само собою разумѣется, онъ будетъ опровергать свое собственное основное положеніе, будто „славянофилы дорожили только фактомъ народной вѣры, какъ таковой“ („В. Е.“, іюнь, стр. 740).

По вопросу объ отношеніи вѣры къ народности въ доктринѣ славянофильской г. Соловьевъ въ сущности остается на прежней точкѣ зрѣнія. Но, такъ какъ прежнія соображенія, на которыхъ г. Соловьевъ пытался утвердить свою точку зрѣнія, оказались несостоятельными, то въ своемъ отвѣтѣ онъ прибѣгаетъ уже къ новому приему. „Я указываю,—говоритъ г. Соловьевъ,—на раздвоенность ихъ воззрѣнія, въ которомъ интересъ націонализма преобладалъ надъ вселенскимъ принципомъ христіанства. Г. Самаринъ рѣшительно возстаетъ противъ этого указанія и подробно опровергаетъ тотъ силогизмъ, на которомъ оно будто бы (?) основано. Напрасный трудъ! Дѣло идетъ не о сомнительныхъ<sup>1)</sup> силогизмахъ, а о несомнѣнныхъ фактахъ. Тогда какъ національно-политическія стремленія славянофиловъ привели къ важнымъ

<sup>1)</sup> Дѣйствительно, весьма сомнительныхъ.

практическимъ результатамъ (хорошимъ или дурнымъ—это другой вопросъ), религиозная ихъ дѣятельность оказалась совершенно бесплодной: она умерла съ ними вмѣстѣ, не передавъ никакого импульса ни богословской наукѣ, ни церковной жизни. Это не силлогизмъ, а фактъ. Въ этомъ фактѣ вся сила моей критики славянофильскаго богословія, чего г. Самаринъ, къ сожалѣнію, не замѣтилъ“. Что этотъ фактъ приводится г. Соловьевымъ именно какъ доказательство націонализма славянофильской доктрины, видно еще изъ слѣдующаго мѣста его отвѣта: „Но почему, спросить г. Самаринъ, считаю я эти благородныя идеи за прикрасы, за краски чуждыя? Да именно потому, что онѣ съ годами спадаютъ ветхой чешуей. Национально-политическая идея славянофиловъ пребываетъ и дѣйствуетъ донинѣ въ новыхъ формахъ, а ихъ универсально-христіанскій идеалъ оказался пропавшимъ безъ вѣсти“. Въ прежнихъ своихъ статьяхъ г. Соловьевъ утверждалъ совершенно иное: онъ указывалъ на бесплодность вообще всего славянофильскаго ученія, т. е. какъ богословской, такъ и политической стороны его, противопоставлялъ этой бесплодности плодотворность практической дѣятельности, исходившей изъ другихъ началъ (освобожденіе крестьянъ), и указывалъ на эту противоположность результатовъ, какъ на „поучительное свидѣтельство о вѣрности Петровскаго пути и о несостоятельности славянофильской реакціи“ („В. Е.“, іюнь, 746, ноябрь, 379). Теперь же оказывается, что въ самомъ славянофильствѣ слѣдуетъ различать и въ этомъ отношеніи двѣ стороны: богословскую, которая оказалась совершенно бесплодною, и національно-политическую, которая привела „къ важнымъ практическимъ результатамъ“<sup>1)</sup>, и изъ этого

<sup>1)</sup> Мы понимаемъ эти слова въ томъ смыслѣ, что г. Соловьевъ въ данномъ случаѣ указываетъ на важныя результаты національно-политической стороны ученія славянофиловъ, именно въ сферѣ *практической*, чего мы, въ известной степени, не отрицаемъ. Если же г. Соловьевъ подъ этими результатами разумѣетъ не только это, но и ученіе новыхъ націоналистовъ, то неужели же отъ характера этихъ ученій можно заключать о сущности славянофильства, не доказавъ предварительно, что эти ученія—законный плодъ славянофильства?

выводится заключеніе о націонализмѣ славянофильской доктрины. Г. Соловьевъ говоритъ: это не силогизмъ, а фактъ, а мы говоримъ: это силогизмъ, а не фактъ. Это не фактъ—потому что не вѣрно. Самъ г. Соловьевъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій, недавно изданныхъ, сказалъ, что ученіе славянофиловъ о церкви, какъ нравственномъ организмѣ, совершенно правильно и что утвержденіе въ принципѣ ученія о единствѣ этого организма составляетъ большую заслугу славянофиловъ<sup>1)</sup>; а въ другомъ своемъ сочиненіи г. Соловьевъ говоритъ, что „введеніе ея (т. е. правильной идеи о церкви) въ наше религиозное сознание есть главная и неотъемлемая заслуга славянофиловъ“. Какъ же можетъ послѣ такого отзыва тотъ же г. Соловьевъ утверждать, что „религиозная дѣятельность славянофиловъ оказалась совершенно бесплодною“? Развѣ можетъ быть признана бесплодною такая доктрина богословская, которая разъяснила столь существенный элементъ христіанскаго ученія? Точно такъ же невѣрно и то, будто „религиозная дѣятельность славянофиловъ не передала никакого импульса богословской наукѣ“. Можно сказать, что не было до сихъ поръ капитальныхъ богословскихъ трудовъ, написанныхъ съ точки зрѣнія славянофиловъ; но несомнѣнно, что ихъ богословско-философскія сочиненія оказали воздѣйствіе на преподаваніе богословія въ нашихъ духовныхъ академіяхъ и на нашу духовную журналистику. Представители нашей богословской науки не откажутся, въ случаѣ надобности, подтвердить наши слова; мы говоримъ это съ полною увѣренностью. Намъ извѣстно, что и теперь въ духовныхъ академіяхъ есть студенты, которые находятъ въ трудахъ славянофиловъ точку опоры для борьбы съ отрицательнымъ направленіемъ, проникшимъ и въ академіи. Наконецъ, богословскіе труды самого г. Соловьева, что же это

<sup>1)</sup> Comme idée générale de l'église sous l'aspect d'un organisme moral la doctrine des slavophiles est parfaitement vraie, et ils ont le grand mérite d'avoir insisté *en principe* sur l'unité essentielle et indivisible de cet organisme, si méconnue par nos théologiens officiels et par nos dissidents.



такое, какъ не плодъ богословскаго ученія Хомякова; правда, плодъ подточенный и вслѣдствіе этого свалившійся съ дерева; но почему же полагать, что то же дерево не дастъ плодовъ здоровыхъ и зрѣлыхъ? Что же касается вліянія религіозной доктрины славянофиловъ на жизнь церковную, то на организацію церкви вліяніе это было до сихъ поръ, дѣйствительно, незамѣтно, но точно такъ же, какъ и политическая сторона ихъ ученія не оказала воздѣйствія на наше политическое устройство. Насколько, однако, уясненное религіозное сознаніе отражается на жизни отдѣльныхъ членовъ церкви или отдѣльныхъ группъ общественныхъ, нельзя отрицать вліянія доктрины славянофильской и на жизнь церковную. Отношеніе нашего общества къ православію и къ западнымъ вѣроисповѣданіямъ теперь совершенно иное, чѣмъ было, сравнительно говоря, еще не такъ давно. Приведемъ, въ подтвержденіе сказаннаго, весьма цѣнное свидѣтельство Хомякова, относящееся ко второй половинѣ сороковыхъ годовъ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Пальмеру онъ говоритъ: „Хотя я еще не старъ, но помню то время, когда въ обществѣ православіе было предметомъ глумленія и явнаго презрѣнія. Я былъ воспитанъ въ благочестивой семьѣ и никогда не стыдился строгаго соблюденія обрядовъ церкви; это навлекало на меня то названіе лицемеръ, то подозрѣніе въ тайной приверженности къ латинской церкви; въ то время никто не допускалъ возможности соединенія православныхъ убѣжденій съ просвѣщеніемъ. Я видѣлъ, какъ росла и развивалась сила православія, не смотря на иное, временное угнетеніе, которое, повидимому, должно бы было сломить его, не смотря и на иное покровительство, которое, казалось, должно бы было его унижить; не смотря на все это, оно и теперь развивается, растетъ и крѣпнетъ день ото дня“. Едва ли, при безпристрастномъ отношеніи къ дѣлу, можно отрицать, что перевороту, совершившемуся въ понятіяхъ нашего общества въ этомъ отношеніи, въ значительной степени содѣйствовали богословско-философскіе труды славянофиловъ, въ осо-

бенности Хомякова. Наконецъ, признать за несомнѣнный фактъ, какъ предлагаетъ г. Соловьевъ, что „универсально-христіанскій идеаль славянофиловъ пропалъ безъ вѣсти“, значило бы признать, что пропало безъ вѣсти православіе, такъ какъ идеаль славянофиловъ, о которомъ говоритъ г. Соловьевъ, есть православіе. Вольно г. Соловьеву признавать это за несомнѣнный фактъ, но мы, конечно, отказываемся подписаться подъ такимъ признаніемъ.

Но, если даже признать за фактъ бесплодность богословскаго ученія славянофиловъ въ противоположность плодотворности ихъ національно-политическаго ученія, можно ли изъ этого факта выводить *заключеніе*, какъ это дѣлаетъ г. Соловьевъ, что сущность славянофильской доктрины составляетъ націонализмъ? Очевидно нельзя. Для правильности умозаключенія отъ плодовъ, принесенныхъ доктриною, къ сущности ея, требуется соблюденіе двухъ условій: 1) необходимо прежде доказать, что то, что выдается за плодъ извѣстной доктрины есть дѣйствительно *законный* продуктъ ея; 2) слѣдуетъ выждать достаточный періодъ времени, чтобы доктрина могла вполне обнаружить плоды, которые она способна принести. Первое изъ этихъ условій не соблюдено г. Соловьевымъ, если онъ въ числѣ важныхъ результатовъ славянофильской доктрины подразумѣваетъ также тѣ или другія націоналистическія ученія, будто бы отъ нихъ происшедшія. Что же касается второго условія, то мы полагаемъ, что славянофильская доктрина еще не совершила своего законнаго пути развитія; время еще не могло устранить элемента случайности въ плодахъ, ею приносимыхъ, а потому и преждевременно теперь дѣлать заключеніе отъ плодовъ къ сущности этой доктрины. Итакъ, ни на основаніи разсказа Герцена о Кириѣвскомъ, ни путемъ софизма, исходящаго изъ общаго положенія о русскихъ началахъ, ни помощью обратнаго умозаключенія, отъ плодовъ къ основнымъ началамъ, г. Соловьеву не удалось доказать главнаго своего положенія, что сущность доктрины славянофиловъ составляетъ націонализмъ, а религіозные ихъ идеалы не болѣе

какъ прикрасы, иначе сказать, что въ этой доктринѣ религія подчинена народности. А если такъ, то и всѣ выводы, сдѣланные г. Соловьевымъ изъ этого основного положенія, т. е. всѣ его „Очерки изъ исторіи русскаго сознанія“, насколько они касаются славянофиловъ 40-хъ и 50-хъ годовъ, оказываются лишенными всякаго основанія.

Въ непосредственной связи съ вопросомъ о націоналистическомъ значеніи славянофиловъ стоитъ обвиненіе ихъ въ культѣ Іоанна Грознаго. Г. Соловьевъ въ своемъ отвѣтѣ утверждаетъ, что онъ въ этомъ обвинялъ не старыхъ славянофиловъ, а единственно новѣйшихъ крайнихъ націоналистовъ. При чтеніи IV-й статьи нашей, читатели могли сами судить, имѣли ли мы достаточное основаніе сказать, что г. Соловьевъ обвинялъ въ этомъ культѣ не только новѣйшихъ націоналистовъ, но и старыхъ славянофиловъ. Если его „Очерки“ были поняты, притомъ не мною однимъ, невѣрно въ этомъ отношеніи, то виновать въ этомъ самъ г. Соловьевъ, вслѣдствіе неточности употребленныхъ имъ выраженій, какъ мы сейчасъ покажемъ, и вслѣдствіе смѣшенія имъ самимъ славянофиловъ съ новѣйшими націоналистами. Для того, чтобы предъявлять читателямъ, какъ это дѣлаетъ г. Соловьевъ, требованіе не смѣшивать того, что онъ говоритъ о старыхъ славянофилахъ съ тѣмъ, что онъ говоритъ о Катковѣ и о новѣйшихъ націоналистахъ, требовалось бы прежде всего, чтобы самъ г. Соловьевъ не напускалъ тумана, который скрываетъ отъ читателя слегка намѣченные имъ межи между разными фазами, черезъ которыя, по его мнѣнію, проходила славянофильская доктрина. Даже теперь, устраняя обвиненіе старыхъ славянофиловъ въ культѣ Іоанна Грознаго, г. Соловьевъ устанавливаетъ между ними и этимъ культомъ логическую связь. „Принципъ націонализма,— говоритъ онъ — присущій и старому славянофильству, въ своемъ послѣдовательномъ развитіи и крайнемъ выраженіи, логически доходитъ до культа дикой силы“. Итакъ, культъ Іоанна Грознаго оказывается даже не искаженіемъ славянофильскаго ученія, а совершенно законнымъ продуктомъ его.

Читатель видитъ, что, насколько вопросъ касается старыхъ славянофиловъ, онъ весьма мало измѣняется вслѣдствіе такой постановки обвиненія; но за то опроверженіе его значительно облегчается. Дѣйствительно, если культъ Іоанна Грознаго есть логическій продуктъ націонализма, то, для привлеченія старыхъ славянофиловъ къ отвѣту за этотъ культъ, надобно прежде доказать, что они повинны въ „религіи націонализма“. А мы уже видѣли, что, какъ ни старался г. Соловьевъ закрѣпить за ними эту „религію“, это ему не удалось. Если же они не повинны въ „религіи націонализма“, то, очевидно, что и культъ Іоанна Грознаго не можетъ быть логически связанъ со старыми славянофилами. Онъ просто навязанъ имъ г. Соловьевымъ точно такъ же, какъ кощунство навязано имъ Кирѣевскому. Между тѣмъ, по мнѣнію г. Соловьева, логическая связь культа Іоанна Грознаго съ славянофилами такъ сильна, что, проявись этотъ культъ еще при ихъ жизни, они ничего не могли бы даже возразить противъ него, какъ логическаго вывода изъ ихъ ученія. Въ своей статьѣ, помѣщенной въ декабрьской книжкѣ „Вѣстника Европы“, г. Соловьевъ писалъ: *„И въ чемъ же могутъ они (старые славянофилы) упрекнуть тѣхъ людей, которые послушались ихъ зова, обратились къ старинѣ, вернулись домой, но въ этой домашней старинѣ не нашли ни свободы жизни, ни братскаго единодушія, а увидѣли тамъ фигуру Ивана Грознаго, передъ которой и преклонились съ вѣрою и любовью“* (стр. 777). — Мы полагаемъ, однако, что, если старые славянофилы могли упрекнуть западниковъ въ возвеличеніи Іоанна Грознаго и въ стремленіи обліить его, то они тѣмъ менѣе затруднились бы упрекнуть тѣхъ, которые вздумали бы возвеличить Іоанна Грознаго до поклоненія ему. Подробно изложенная нами полемика 40-хъ и 50-хъ годовъ объ Іоаннѣ Грозномъ даетъ намъ полное право сдѣлать такое заключеніе.

Укажемъ теперь на тѣ неудачныя выраженія въ статьяхъ г. Соловьева, которыя, по нашему мнѣнію, давали достаточное основаніе заключить, что онъ распространялъ и на ста-

рыхъ славянофиловъ обвиненіе въ культѣ Іоанна Грознаго, и которымъ онъ пытается дать иное значеніе. Въ своемъ отвѣтѣ г. Соловьевъ объясняетъ свои слова, сказанныя имъ о К. Аксаковѣ, что онъ „находить для памяти московскихъ собирателей (въ томъ числѣ и Ивана IV) одни только благословенія“ — въ томъ смыслѣ, что Аксаковъ „не дѣлаетъ въ своей запискѣ никакого *исключенія* и никакой *оговорки* относительно Ивана IV и что упрекъ его Аксакову состоятъ, слѣдовательно, „въ *молчаливомъ включеніи* Ивана Грознаго въ число другихъ прославляемыхъ царей“. Г. Соловьевъ воленъ, конечно, давать своимъ словамъ такое объясненіе, и я очень охотно принимаю его; но полагаю, что читатель вовсе не былъ обязанъ понимать ихъ въ этомъ смыслѣ. Слова г. Соловьева, при прямомъ толкованіи ихъ, заключаютъ въ себѣ обвиненіе Аксакова въ томъ, что онъ въ своей запискѣ не молчаливо, а прямо и положительно высказалъ одни благословенія Іоанну IV, хотя и не исключительно ему одному, но въ равной мѣрѣ съ другими московскими царями. Для такого толкованія представляется тѣмъ болѣе основанія, что слѣдующія за тѣмъ слова г. Соловьева „называть черное бѣлымъ и горькое сладкимъ не позволительно ни въ какомъ случаѣ“ намекаютъ на то, что упрекъ Аксакову сдѣланъ за прямое благословеніе памяти Іоанна Грознаго. Г. Соловьевъ говоритъ въ своемъ отвѣтѣ: „г. Самаринъ отлично знаетъ, что этотъ упрекъ совершенно справедливъ“. Г. Соловьевъ сильно ошибается: я не только не нахожу *упрека* этого „совершенно справедливымъ“, а, напротивъ, „отлично знаю“, что онъ ничего другого, кромѣ дурной инсинуаціи, въ себѣ не заключаетъ. Точно также неудачно и неточно выражено г. Соловьевымъ то мѣсто, въ которомъ онъ говоритъ о вліяніи де-Местра на Аксакова и Каткова. Г. Соловьевъ толкуетъ въ своемъ отвѣтѣ это мѣсто въ томъ смыслѣ, что „де-Местръ имѣлъ на нихъ вліяніе прямое и непосредственное, но, конечно, не своимъ *культомъ палача*, какового эти публицисты никогда не исповѣдывали“. Но развѣ читатель обязанъ знать, что г. Соловьевъ, говоря о

влияніи де-Местра на Каткова и Аксакова, молчаливо оговариваетъ „кромя культа палача“, когда онъ за двѣ строки передъ этимъ охарактеризовалъ политическое ученіе де-Местра, какъ „сознательное отрицаніе справедливости и культа палача“? Выходитъ, повидимому, такъ, что К. Аксаковъ заслуживаетъ упрека за то, что онъ не сдѣлалъ оговорки относительно культа Іоанна Грознаго, не смотря на то, что онъ этого культа никогда не исповѣдывалъ; а г. Соловьевъ былъ въ правѣ не дѣлать оговороки относительно культа палача, говоря о влияніи де-Местра на Каткова и Аксакова, не смотря на то, что онъ призналъ культъ палача принадлежностью ученія де-Местра.

Еще менѣе удачнымъ представляется намъ отреченіе г. Соловьева отъ взведеннаго имъ на славянофиловъ обвиненія въ отрицаніи ими всякихъ всечеловѣческихъ нормъ и идеаловъ. Г. Соловьевъ отрекается отъ этого, такъ какъ-де онъ „именно и утверждалъ, что въ старомъ славянофильствѣ націонализмъ былъ прикрытъ этого рода универсальными идеями“. Хорошо признаніе универсальныхъ идей, когда онѣ служатъ для *прикрытія* чего-то другого! Надо думать, что эти универсальныя идеи добра и правды служили славянофиламъ не *болѣе какъ прикрасами* даже въ то время, когда они, во имя этихъ началъ, осуждали тиранство Іоанна Грознаго, а у западниковъ эти начала, конечно, составляли сущность ихъ ученія, когда они накладывали на эти начала печать молчанія, чтобы они не мѣшали имъ возвеличивать Іоанна Грознаго. Такъ, повидимому, слѣдуетъ по началамъ вселенской правды! Но допустимъ, что г. Соловьевъ, утверждая, что вселенскія идеи служили славянофиламъ *прикрасами*, тѣмъ самъ высказалъ, что они признавали эти идеи. Развѣ, рядомъ съ такого рода утвержденіемъ, не говорится прямо въ тѣхъ же „Очеркахъ“, что славянофилы отрицали эти идеи? Одно изъ такихъ мѣстъ приведено было нами въ V-ой статьѣ (55 стр. этой брошюры). Какое же объясненіе даетъ этимъ словамъ своимъ г. Соловьевъ? Онъ говоритъ: „Приведа нѣкоторыя разсужденія новѣйшихъ націоналистовъ

изъ „Русскаго Вѣстника“ и изложивъ затѣмъ ихъ сущность своими словами, я заканчиваю это изложеніе *ироническимъ восклицаніемъ*: „вотъ то новое слово, которое возвѣщали и подготовили намъ славянофилы!“ А г. Самаринъ, не упомянувши, что дѣло идетъ о новѣйшихъ націоналистахъ, мое изложеніе мнѣній ихъ прямо относитъ къ старымъ славянофиламъ“. Странно: г. Соловьевъ сказалъ, что слово новѣйшихъ націоналистовъ о томъ, что нѣтъ никакихъ объективныхъ нормъ и идеаловъ, *возвѣщали* славянофилы, а по толкованію г. Соловьева выходитъ, что онъ этого не говорилъ, такъ какъ это были не слова, а *ироническое восклицаніе*, а потому я и не въ правѣ основываться на его словахъ и распространять на славянофиловъ сказанное имъ о новѣйшихъ націоналистахъ. Это оправданіе можетъ служить недурною иллюстраціею тѣхъ литературныхъ приемовъ г. Соловьева, которые мы уже выяснили въ своихъ статьяхъ. Въ доказательство того, что г. Соловьевъ признаетъ, что славянофилы не отрицали вселенскихъ идеаловъ, онъ даетъ слѣдующее „совершенно серьезное обѣщаніе: когда я буду—говоритъ г. Соловьевъ—имѣть возможность перепечатать свои „Очерки“, я присоединю къ нимъ въ соответствующихъ мѣстахъ всѣ безъ исключенія его (т. е. сдѣланныя мною) выписки изъ славянофильскихъ сочиненій, причѣмъ не измѣню ни одного слова въ своемъ текстѣ“. Я нисколько не сомнѣваюсь въ серьезности обѣщанія г. Соловьева и увѣренъ, что, при свойственной ему ловкости орудовать извѣстными приемами, онъ исполнитъ свое обѣщаніе въ точности и безъ всякаго затрудненія. Дѣйствительно, отчего не изобразить сначала славянофиловъ на основаніи ихъ собственныхъ сочиненій, не скупясь при этомъ на выписки и воспроизведя всѣ приведенныя мною мѣста изъ ихъ сочиненій? Вѣдь за этимъ будетъ же слѣдовать извѣстный читателямъ припѣвъ, что всѣ эти „усвоенныя извѣя стремленія славянофиловъ къ общечеловѣческой истинѣ и справедливости“ служили только *прикрасами, прикрывавшими* сущность ихъ доктрины. А потому, для изображенія этой сущности, можетъ оставаться, безъ

всякой перемѣны, уже начертанная въ „Очеркахъ“ фигура націоналиста, охарактеризованная выписками изъ сочиненій новѣйшихъ націоналистовъ. Но на вопросы: почему нельзя, для характеристики сущности доктрины славянофиловъ, пользоваться ихъ сочиненіями? почему такая характеристика опредѣлила бы не сущность ихъ доктрины, а покровъ ея? почему сочиненія новѣйшихъ націоналистовъ болѣе пригодны для изображенія сущности славянофильской доктрины?—на всѣ эти вопросы читатель, и при будущемъ изданіи „Очерковъ“, не получитъ, разумѣется, отвѣта.

Въ заключеніи своего возраженія г. Соловьевъ говоритъ, что онъ составилъ топографическій планъ, а я будто бы разбираю его съ точки зрѣнія ландшафтной живописи и заявляю, что составленный имъ планъ есть намѣренное извращеніе истины, потому что въ немъ изображеніе рѣки нисколько не напоминаетъ дѣйствительной воды; въ назиданіе мнѣ г. Соловьевъ разъясняетъ, что топографическій планъ не есть пейзажъ. Если г. Соловьеву угодно свои „Очерки“ сравнивать съ топографическимъ планомъ, то я долженъ объяснить г. Соловьеву, что мои статьи имѣютъ иное значеніе, чѣмъ то, которое онъ имъ придаетъ: онѣ указываютъ на то, что г. Соловьевъ начертилъ на своемъ планѣ источникъ рѣки невѣрно, т. е. несогласно съ натурою.





