

Х 23 1731

Собрание сочинений
**Владимира Сергѣевича
СОЛОВЬЕВА.**

Съ 3-мя портретами и автографомъ.

Подъ редакціей и съ примѣчаніями
С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова.

Второе изданіе.

Томъ пятый.

(1883—1892.)



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Книгоиздательское Товарищество „Просвѣщеніе“,
Забалканскій проспектъ, соб. д. № 75.

Содержаніе.

	Стр
Національний вопросъ въ Россіи. Выпускъ первый. 1883—1888.	
Предисловіе	(3)
I. Нравственность и политика. — Историческія обязанности Россіи. 1883.	(7)
II. О народности и народныхъ дѣлахъ Россіи. 1884.	(24)
III. Любовь къ народу и русскій народный идеаль (открытое письмо къ И. С. Аксакову) 1884	(39)
IV. Славянскій вопросъ. 1884	(58)
V. Что требуется отъ русской партіи? 1886	(75)
VI. Россія и Европа 1888	(82)
Письма въ Редакцію. 1884.	149
Національный вопросъ въ Россіи. Выпускъ второй 1888—1891.	
Предисловіе	157
I. Нѣсколько словъ въ защиту Петра Великаго. 1888	(161)
II. Славянофильство и его вырожденіе. 1889	(181)
Приложеніе къ статьѣ „Славянофильство и его вырожденіе“	245
III. Новая защита стараго славянофильства (отвѣтъ Д. Ѳ. Самарину). 1889.	253
IV. О грѣхахъ и болѣзняхъ. 1889.	267
V. Мнимая борьба съ западомъ. 1890.	(287)
VI. Счастливыя мысли Н. Н. Страхова. 1890.	312
VII. Нѣмецкій подлинникъ и русскій списокъ. 1890.	320
VIII. Самосознаніе или самодовольство. 1891	(353)
IX. Идолы и идеалы. 1891.	(366)
Государственная философія по программѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія. 1885.	405
Русскій національный идеаль. (По поводу статьи Н. Я. Грота его вопросы философіи и Психологіи.) 1891.	416
Народная бѣда и общественная помощь. 1891.	(42)
Наши грѣхи и наша обязанность. 1891.	(443)
В. С. Соловьевъ. V.	

VI

СОДЕРЖАНІЕ.

	Стр.
Кто прозрѣлъ? (Письмо въ редакцію „Русской мысли“. 1892.	447
Враги съ Востока. 1892	452
Мнимыя и дѣйствительныя мѣры къ подъему народ- наго благосостоянія. 1892.	466
Вопросъ о самочинномъ умствованіи Л. Тихомирова, Духо- венство и общество въ современномъ религіозномъ дви- женіи. 1893.	476
Примѣчанія С. М. Соловьева	483

VII.

Нѣмецкій подлинникъ и русскій списокъ.

1890.

I.

Вопросъ объ оригинальности и новизнѣ той или другой идеи, того или другого открытія — представляетъ, вообще говоря, мало интереса. Какой-нибудь пиеагореецъ могъ догадываться о центральномъ положеніи солнца относительно планетъ, тѣмъ не менѣе настоящій взглядъ на солнечную систему несомнѣнно принадлежитъ Копернику, ибо важно здѣсь не случайное приближеніе единичнаго ума къ истинѣ, а общее правильное развитіе астрономіи какъ науки, — оно же безспорно идетъ отъ Коперника, а не отъ Пиеагора. Норманскіе пираты (а можетъ быть задолго до нихъ и финикійскіе купцы) ходили не разъ до береговъ Новаго Свѣта, но все-таки открытіе Америки, по справедливости, приписывается не имъ, а Христофору Колумбу, ибо только послѣ его путешествій заатлантическія страны навсегда были присоединены къ остальному міру и вошли въ общее историческое движеніе. Съ другой стороны, когда два современника независимо другъ отъ друга приходятъ къ одинаковымъ умственнымъ построеніямъ (какъ это случилось съ Ньютономъ и Лейбницемъ въ теоріи бесконечно-малыхъ), то вопросъ о первенствѣ и о правѣ исключительной собственности имѣетъ интересъ болѣе для нихъ самихъ, нежели для потомства, которое охотно готово утвердить обоихъ въ правахъ общаго владѣнія и вовсе не обязано признавать одного изъ нихъ плагиаторомъ.

Но возможны условія, при которыхъ вопросъ объ оригинальности извѣстнаго умственнаго явленія имѣетъ рѣшающее значеніе для

всей оцѣнки этого явленія. Беремъ прямо тотъ конкретный случай, о которомъ намѣрены говорить. Является въ Россіи писатель, объявляющій, что Европа есть для насъ міръ безусловно чуждый, съ которымъ мы не связаны ни кровнымъ, ни духовнымъ родствомъ и съ которымъ намъ неизбежно предстоитъ вступить въ борьбу не на животь, а на смерть. Такое отношеніе къ Европѣ этотъ писатель, получившій самъ хоть и одностороннее и во многомъ недостаточное, но все-таки европейское образованіе, старается оправдать особеннымъ взглядомъ на всю исторію человѣчества. Эту историческую теорію онъ самъ, а еще болѣе два-три его приверженца выдаютъ за нѣчто совершенно самобытное, за продуктъ русскаго духа, освободившагося, наконецъ, въ лицѣ этого автора и его сторонниковъ отъ болѣзни «европейничанья». И вотъ эта самобытная русская теорія, долженствующая упразднить всѣ европейскіе принципы исторической науки, оказывается плохимъ повтореніемъ взглядовъ, высказанныхъ въ книгѣ третьестепеннаго нѣмецкаго ученаго, появившейся за двѣнадцать лѣтъ передъ тѣмъ. Конечно, теорія нѣмецкаго ученаго не стала ни лучше, ни хуже отъ того, что русскому писателю вздумалось повторить ее своими словами, привязавши къ ней собственные псевдопатріотическіе взгляды. Но эти-то взгляды, сущность которыхъ состоитъ въ отрицаніи нашего духовнаго родства съ европейскимъ просвѣщеніемъ²²⁵, безъ сомнѣнія, жестоко посрамляются тѣмъ обстоятельствомъ, что для ихъ теоретическаго обоснованія, хотя бы только кажущагося, потребовалось взять на прокатъ одно изъ дюжиновыхъ произведеній нѣмецкаго ума.

Правда, г. Страховъ, самъ указавшій на общность взглядовъ у Данилевскаго съ Рюккертомъ, утверждаетъ теперь, что авторъ книги «Россія и Европа» не читалъ нѣмецкаго историка. Но вѣдь тотъ же г. Страховъ не менѣе рѣшительно увѣряетъ насъ и въ томъ, что Рюккертъ вовсе не употребляетъ ни слова *культурно-историческій*, ни слова *типъ*, терминовъ Данилевскаго, а между тѣмъ на самомъ дѣлѣ эти мнимые термины Данилевскаго въ одной маленькой главѣ нѣмецкой книги повторяются всего двадцать-три раза²²⁶. При такомъ самостоятельномъ отношеніи г. Страхова къ истинѣ, его свидѣтельство о пезнакомствѣ Данилевскаго съ книгою Рюккерта едва

²²⁵ См. „Россія и Европа“, Данилевскаго, изд. 1888 г., особенно страницы 481 и 483.

²²⁶ См. выше замѣтку: „Счастливыя мысли Н. Н. Страхова“.

ли въ состояніи ослабить то предположеніе, что именно изъ этой книги заимствованы основныя мысли нашего панслависта. Тождество терминологіи и нѣкоторыхъ частныхъ выводовъ (какъ увидимъ далѣе) дѣлаетъ такое предположеніе совершенно для насъ несомнѣннымъ.

Но допустимъ, что, несмотря на все это, авторъ книги «Россія и Европа» дѣйствительно не читалъ сочиненія Рюккерта; все-таки остается въ силѣ тотъ фактъ, что идея культурно-историческихъ типовъ высказана впервые въ Германіи, въ сочиненіи чисто-нѣмецкомъ, и, слѣдовательно, не включаетъ въ себѣ ничего специфически-русскаго, и во всякомъ случаѣ эта такъ называемая теорія Данилевскаго съ такимъ же и еще съ большимъ правомъ можетъ называться теоріею Рюккерта, такъ какъ этотъ ученый «предложилъ» ее нѣмцамъ двѣнадцатью годами ранѣе, чѣмъ она была предложена у насъ Данилевскимъ. Вотъ этотъ-то безспорный фактъ, совершенно независимо отъ вопроса о прямомъ заимствованіи, ярко подчеркиваетъ всю фальшь нашей анти-европейской и лже-національной проповѣди, для которой книга Данилевскаго, тенденціозно прославляемая, служитъ теперь какимъ-то катехизисомъ. Если бы не зловерныя практическія послѣдствія этой дикой проповѣди, то я, конечно, никогда не сталъ бы останавливаться на произведеніи, внутреннее значеніе котораго вполне ничтожно. То обстоятельство, что авторъ этой плохой книги имѣетъ нѣкоторыя заслуги въ другихъ отношеніяхъ, еще болѣе побуждало бы къ снисходительному молчанію. Вѣдь не приходило же никому въ голову серьезно опровергать книгу Погодина: «Простая рѣчь о мудреныхъ вещахъ», гдѣ заслуженный историкъ разсуждалъ о предметахъ, въ которыхъ былъ столько же свѣдущъ, сколько Данилевскій — во всемірной исторіи. Правда, Погодинъ обезоруживалъ критику не только наивною своихъ разсужденій, но также и ихъ безпритязательностью. Этимъ качествомъ менѣе всего отличается книга Данилевскаго, вся проникнутая претензіей и самолюбіемъ. Но ни собственныя притязанія автора, ни забавныя панегирики г. Страхова и того таинственнаго историка, на котораго онъ теперь ссылается²²⁷, не представляли еще достаточнаго мотива для того, чтобы заниматься этимъ самобытнымъ продуктомъ нашей не-

²²⁷ Въ своей послѣдней статьѣ г. Страховъ обстоятельно разсказываетъ, что какой-то историкъ всегда рекомендовалъ Данилевскаго своимъ гостямъ, какъ умнѣйшаго человѣка во всей Россіи.

образованности, пока онъ не превратился въ какую-то священную хоругвь для всѣхъ проповѣдниковъ общественнаго развращенія, старающихся сознательно и безсознательно извратить и подорвать духовныя силы Россіи.

Если бы какой-нибудь писатель NN, вовсе лишенный имени, или имѣющій такое нехорошее имя, что самъ стѣсняется ставить его на своихъ произведеніяхъ, — если бы такой представитель современной русской письменности отъ собственнаго своего лица выставилъ слѣдующее, на примѣръ, заявленіе, что идея справедливости есть анахронизмъ, за который держатся только доктринеры, что лучше казнить десять невинныхъ, нежели помиловать одного . . . тоже невиннаго; что человѣчество и человѣчность — пустыя слова, и что заботиться объ общемъ благѣ могутъ только сумасшедшіе или идиоты, то подобная проповѣдь не производила бы никакого впечатлѣнія, ибо всякому было бы ясно, что тутъ отъ полноты сердца глаголятъ уста, а сердце г. NN ни для кого не привлекательно. Но когда эти же самыя проповѣди начинаются такою неизмѣнною формулой: — какъ блистательно доказалъ Н. Я. Данилевскій въ своей превосходной книгѣ «Россія и Европа», общечеловѣческая правда есть пустая фікція, а потому, и т. д.; или такъ: — во всѣхъ нашихъ отношеніяхъ мы должны исключительно руководствоваться нашими собственными интересами, не обращая вниманія ни на что другое, ибо мы, какъ неопровержимо доказано теоріей Данилевскаго, не имѣемъ ничего общаго съ прочими народами, а составляемъ особый культурно-историческій типъ, слѣдовательно, и т. д., — тогда проповѣдь общественнаго развращенія, прикрытая именемъ писателя, ни въ чемъ дурномъ не замѣченнаго, легко производитъ свое дѣйствіе на «малыхъ сихъ»; для нихъ остается несомнѣннымъ, что названный писатель дѣйствительно доказалъ, что намъ, молъ, законъ не писанъ, и открылъ какіе-то культурные типы, посредствомъ которыхъ всякое злодѣйство превращается въ добродѣтель, если только намъ выгодно.

Противодѣйствіе этой растлѣвающей проповѣди, очевидно, должно быть главнымъ образомъ направлено на то мнимо-научное основаніе, которое теперь подъ нее подставляется, а именно на такъ называемую теорію Данилевскаго. Что эта теорія есть пустой вымыселъ, что никакихъ отдѣльныхъ культурныхъ типовъ, упраздняющихъ общечеловѣческіе принципы и идеалы, въ дѣйствительности не существуетъ, это было уже показано съ достаточною ясностью и

останавливаться на этомъ вопросѣ по существу нѣтъ надобности, такъ какъ мои противники хотя говорили очень много, но ничего относящагося къ дѣлу не сказали и ни на одинъ изъ моихъ аргументовъ прямого возраженія не сдѣлали ²²⁸. Одно только полезное указаніе нашелъ я у главнаго защитника Данилевскаго, г. Страхова, но и то не въ полемическихъ статьяхъ противъ меня, а въ его предисловіи къ новому изданію «Россія и Европа», именно, замѣчаніе о книгѣ Генриха Рюккерта. Теперь г. Страховъ объявляетъ, что не только Данилевскій, но и я этой книги не читалъ, а лишь воспользовался его указаніемъ. Эти слова совершенно вѣрны, если ихъ поставить въ обратномъ порядкѣ: я воспользовался указаніемъ г. Страхова, чтобы прочесть книгу Рюккерта. Пользованіе, кажется, совершенно законное, тѣмъ болѣе, что я намѣренъ подѣлиться и съ другими тѣмъ, на что меня навело указаніе г. Страхова. Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что самое это указаніе наполовину ошибочно. «Такъ какъ мысль о культурно-историческихъ типахъ, — пишетъ издатель и защитникъ Данилевскаго, — внушается самими фактами исторіи, то зачатки этой мысли можно встрѣтить у другихъ писателей; укажемъ на Генриха Рюккерта, составившаго самый глубокомысленный изъ всѣхъ существующихъ обзоровъ всеобщей исторіи («Lehrbuch der Weltgeschichte», Leipzig, 1857, 2 Rde). Но одинъ Н. Я. Данилевскій оцѣнилъ все значеніе этой мысли и развилъ ее съ полною ясностью и строгостью. Рюккертъ не только не положилъ ее въ основаніе своего обзора, *а говоритъ объ ней лишь въ прибавленіи (Anhang) ко всему сочиненію въ концѣ второго тома*» ²²⁹. Подчеркнутыя мною слова прямо противорѣчатъ истинѣ. Мысль о культурно-историческихъ типахъ излагается Рюккертомъ въ нѣсколькихъ главахъ перваго тома, а въ указанномъ г. Страховымъ

²²⁸ См. „Национальный вопросъ въ Россіи“, вып. I. Одинаковую, въ сущности, съ моею оцѣнку „Россіи и Европы“ сдѣлалъ проф. Н. И. Карѣевъ въ статьѣ, помѣщенной въ „Русской Мысли“ прошлаго года. Г. Страховъ, на мой разборъ отвѣчавшій многословною бранью и обвиненіями въ недостаткѣ патріотизма и т. п., съ проф. Карѣевымъ поступилъ еще лучше: въ подстрочномъ примѣчаніи выставилъ его почти за своего единомышленника, замѣтивъ, что его возраженія противъ теоріи Данилевскаго произошли только отъ того, что онъ, Карѣевъ, не читалъ разъясненій г. Страхова!

²²⁹ „Россія и Европа“, Данилевскаго, изд. Страхова (1888). Предисловіе, стр. XXV.

прибавленіи эта мысль, какъ уже извѣстная, примѣняется къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ національнымъ группамъ, не вошедшимъ въ общій историческій обзоръ. Какъ бы то ни было, благодаря г. Страхову, я могу теперь дополнить свой прежній разборъ теоріи Данилевскаго, сравнивъ ее съ нѣмецкимъ подлинникомъ.

II.

Единство человѣческаго рода обыкновенно связывается съ общимъ происхожденіемъ всѣхъ людей отъ одной первоначальной пары производителей. Это представленіе, идущее изъ области религіозной и защищаемое вмѣстѣ съ тѣмъ важнѣйшими представителями науки, оспаривалось, однако, нѣкоторыми отдѣльными учеными, къ которымъ примыкаетъ и Рюккертъ. Онъ находитъ существующія племенные особенности настолько значительными, что не видитъ возможности объяснить ихъ естественнымъ вліяніемъ различныхъ мѣстныхъ и климатическихъ условій на разошедшихся потомковъ предполагаемой прародительской четы ²³⁰. Такимъ образомъ, множественность отдѣльныхъ типическихъ группъ есть для него первоначальное данное исторіи. Въ дѣйствительности существуютъ и всегда существовали только различныя видоизмѣненія человѣчества, единство же его есть лишь единство мысли или понятія (*Einheit des Gedankens, Einheit des Begriffes*) ²³¹! Правда, Рюккертъ допускаетъ, что за предѣлами исторіи и внѣ всѣхъ условій человѣческой жизни могъ существовать какой-то зачатокъ человѣчества, еще не опредѣлившагося въ своемъ специфическомъ отличіи отъ прочей природы, и что это зачаточное существо, находясь еще, такъ сказать, въ текущемъ состояніи, могло быть болѣе воспримчиво къ внѣшнимъ вліяніямъ, которыя и произвели въ немъ такія глубокія видоизмѣненія, какихъ настоящее, уже сложившееся человѣчество претерпѣвать не можетъ ²³². Но это представленіе, до крайности туманное и непосредственное, принимается Рюккертомъ лишь гипотетически, какъ отвлеченная возможность, и никакого дѣйствія на дальнѣйшія его разсужденія не оказываетъ. Дѣй-

²³⁰ „Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung“, von Heinrich Rückert, Professor an der Universität zu Breslau, Leipzig 1857, I. Band, S. 31.

²³¹ Ibidem, S. 28.

²³² Ibidem, I, 32. 33.

ствительными субъектами историческаго процесса съ начала и до конца признаются индивидуально обособленныя племенные группы, которыя Рюккертъ прямо такъ и называетъ историческими или культурно-историческими *индивидами*. Но кто же именно эти историческіе «индивиды»? Такъ какъ генетическое единство человечества было отвергнуто на томъ основаніи, что особенности главныхъ расъ слишкомъ будто бы значительны, чтобы допускать ихъ общес происхожденіе, то естественно было бы ожидать, что конкретными представителями отвлеченнаго понятія: «человѣчество» — и реальными субъектами исторіи явятся именно эти «главныя расы». Но это было бы очевиднымъ сведеніемъ всего взгляда къ абсурду. Разумѣется, если бы вопросъ былъ исключительно генетическій, то легче произвести отъ одной пары всѣхъ негровъ, нежели всѣхъ людей вообще. Но такъ какъ дѣло идетъ о пребывающемъ единствѣ историческихъ индивидовъ, то признать за такой индивидъ вмѣсто цѣлаго человечества желтую или черную расу — это все равно, что, отвергая единство собачьяго рода, считать за реальный индивидъ всѣхъ пуделей, вмѣстѣ взятыхъ. Конечно, съ обыкновенной точки зрѣнія, нѣтъ собаки вообще, но вѣдь и пудель вообще такъже не бываетъ, а есть только тотъ или другой единичный пудель, хотя и такая единичная реальность можетъ быть окончательною только для житейскаго, а никакъ не для научнаго и философскаго мышленія. Какъ бы то ни было, нашъ историкъ не останавливается на расахъ, а беретъ въ качествѣ реальныхъ представителей человечества въ исторіи, или историческихъ индивидовъ, болѣе тѣсныя и опредѣленныя національно-политическія группы, изъ коихъ каждая представляетъ свой особый не только этнографическій, но и *культурный типъ*. Никакого историческаго принципа, опредѣляющаго значеніе этихъ культурныхъ типовъ и ихъ отношеніе къ расамъ, съ одной стороны, и къ отдѣльнымъ народностямъ — съ другой, Рюккертъ не сообщаетъ: онъ беретъ свои историческіе индивиды эмпирически, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ просто совпадаютъ съ извѣстными народами, другіе же обнимаютъ большее или меньшее число независимыхъ народовъ и государствъ, какъ нынѣ существующихъ, такъ и отжившихъ.

Съ отрицаніемъ человечества, какъ единаго субъекта всемірной исторіи, теряется необходимо и единство самой этой исторіи. Она понимается нашимъ авторомъ не какъ одинъ послѣдовательный процессъ, а какъ нѣсколько параллельныхъ рядовъ культурнаго развитія,

соотвѣтственно многимъ независимымъ другъ отъ друга культурнымъ типамъ. Слишкомъ многое въ исторической дѣйствительности не соотвѣтствуетъ такому взгляду, и высказать его безъ оговорки и смягченій совершенно невозможно для писателя, свѣдущаго въ исторіи, каковымъ несомнѣнно былъ Рюккертъ. Онъ и дѣлаетъ всевозможныя оговорки, которыя, впрочемъ, не оправдываютъ, а только запутываютъ въ безысходныя противорѣчія его историческій «плюрализмъ». Приводимъ почти дословно главныя разсужденія Рюккерта, въ которыхъ читатели книги «Россія и Европа» могутъ узнать знакомую теорію — только въ приличной европейской одеждѣ, вмѣсто дыряваго татарскаго халата.

«Какъ общій выводъ изъ эмпирическаго разсмотрѣнія историческихъ фактовъ и индивидуальныхъ образованій получается та обязательная для всей сферы нашего наблюденія истина, что всякое специфическое образованіе въ исторіи предназначено къ исчезновенію, ибо сочетаніе случайности и необходимости приводило все доселѣ бывшее къ разложенію и гибели. Такъ какъ тѣ же условія господствуютъ и надъ историческимъ будущимъ, то мы заключаемъ, что этотъ законъ сохраняетъ свою силу навѣки²³³.

«Всякое особенное образованіе всемірно-исторической жизни, какъ она индивидуализируется въ формѣ народа, государства, специфическаго духа времени и т. д., содержитъ въ этомъ индивидуальномъ оживотвореніи всеобщую идею, всеобщую задачу исторіи или человѣческаго культурнаго развитія. Но именно то, что кладетъ на нее печать индивидуальности, есть ограниченіе идеи, которая, однако, составляетъ и глубочайшую сущность, и окончательное оправданіе индивидуальнаго бытія. Съ одной стороны, всеобщая идея имѣетъ безусловное право на свое осуществленіе, а съ другой стороны, въ силу фактически несомнѣннаго міроваго закона — она можетъ достигнуть видимаго выраженія исключительно только въ индивидуальной формѣ, т. е. ея воплощеніе или оживотвореніе всегда должно оставаться несовершеннымъ. Однако она освобождается, такъ сказать, отъ этихъ индивидуальныхъ и потому несовершенныхъ формъ явленія, благодаря тому, что индивидъ существуетъ, какъ таковой, лишь періодически, будучи, правда, замѣщаемъ другимъ индивидуальнымъ произведеніемъ, которое, въ концѣ концовъ, также страдаетъ этою же

²³³ Rückert, I, 64.

самою несостоятельностью, хотя бы оно и было совершеннѣе, т. е. болѣе соответствовало всеобщей идеѣ, обнимающей цѣлую совокупность индивидовъ. Этотъ законъ имѣетъ силу для всѣхъ индивидуальных явленій. Онъ господствуетъ такимъ образомъ и надъ индивидами въ обыкновенномъ смыслѣ, а также и надъ всѣми другими примѣненіями этого понятія, тамъ, гдѣ оно обозначаетъ соединеніе большаго или меньшаго числа индивидовъ, обыкновенныхъ или элементарныхъ, въ одномъ индивидѣ высшаго порядка. Слѣдовательно тому же закону подлежатъ и историческіе индивиды, т. е. народы и государства съ ихъ духовными и нравственными специфическими образованіями. И они всѣ, какъ индивиды, предназначены къ исчезновенію, т. е. всеобщая идея человѣческой задачи, которая въ нихъ лишь отчасти реализуется и никогда не можетъ быть вполне реализована, растворяетъ ихъ (*löst sie auf*) и ставитъ на ихъ мѣсто другія образованія (*Gestaltungen*), въ которыхъ она находитъ себѣ болѣе совершенную реализацію. Но и эти послѣднія, имѣя, въ концѣ концовъ, то же самое основаніе (*Basis*), какъ и погибшія, носятъ въ самомъ своемъ зарожденіи сѣмя смерти» ²³⁴.

Прежде чѣмъ перейти къ дальнѣйшимъ разсужденіямъ Рюккерта, относящимся собственно къ культурнымъ типамъ, сопоставимъ приведенный отрывокъ съ слѣдующимъ мѣстомъ въ книгѣ Данилевскаго.

«Всему живущему, какъ отдѣльному недѣлимому, такъ и цѣлымъ видамъ, родамъ, отрядамъ животныхъ или растений, дается извѣстная только сумма жизни, съ истощеніемъ которой они должны умереть. Геологія и палеонтологія показываютъ, какъ для разныхъ видовъ, отрядовъ живыхъ существъ, было время зарожденія, наивысшаго развитія, постепеннаго уменьшенія, и наконецъ совершеннаго исчезновенія. Какъ и почему это такъ дѣлается, никто не знаетъ, хотя и стараются объяснить на разные лады (Рюккертъ для этой *vérité de M. de la Palisse* употребляетъ болѣе краткое выраженіе: *nach einem als Thatsache hinzunehmenden Weltgesetze*). Въ сущности же, — продолжаетъ Данилевскій вслѣдъ за Рюккертомъ, — это старѣніе, одряхлѣніе цѣлыхъ видовъ, родовъ и даже отрядовъ не болѣе удивительно, чѣмъ смерть отдѣльныхъ индивидуумовъ, настоящей причины которой также никто не знаетъ и не понимаетъ. Исторія

²³⁴ Rückert, I, 64, 65.

говорить то же самое о народахъ: и они нарождаются, достигаютъ различныхъ степеней развитія, старѣютъ, дряхлѣютъ, умираютъ — и умираютъ не отъ внѣшнихъ только причинъ. Внѣшнія причины, какъ и у отдѣльныхъ лицъ, по большей части только ускоряютъ смерть больного и разслабленнаго тѣла» ²³⁵. И далѣе, упрекнувши славянофиловъ за то, что они признавали какую-то общечеловѣческую задачу, Данилевскій говоритъ: «такой задачи, однакоже, вовсе и не существуетъ, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, чтобы ей когда-нибудь послѣдовало конкретное рѣшеніе, чтобы когда-нибудь какое-либо культурно-историческое племя ее осуществило для себя и для остального человѣчества. Задача человѣчества состоитъ не въ чемъ другомъ, какъ въ проявленіи въ разныя времена и разными племенами всѣхъ тѣхъ сторонъ, всѣхъ тѣхъ особенностей направленія, которыя лежатъ виртуально (въ возможности, *in potentia*) въ идеѣ человѣчества. Ежели бы, когда человѣчество совершилъ весь свой путь или, правильнѣе, всѣ свои пути, нашелся кто-либо могущій обозрѣть все пройденное, всѣ разнообразныя типы развитія, во всѣхъ ихъ фазисахъ, тотъ могъ бы составить себѣ понятіе объ идеѣ, осуществленіе которой составляло жизнь человѣчества, рѣшить задачу человѣчества; но это рѣшеніе было бы только идеальное постиженіе ея, а не реальное осуществленіе» ²³⁶.

«Идея человѣка можетъ быть постигаема только чрезъ соединеніе всѣхъ моментовъ его развитія, а не реально осуществляема въ одинъ опредѣленный моментъ» ²³⁷.

То, что говорятъ здѣсь Рюккертъ и Данилевскій, есть, конечно, не болѣе какъ злоупотребленіе общими мѣстами. Любопытно только, что и нѣмецкій историкъ, и русскій панславистъ злоупотребляютъ одними и тѣми же общими мѣстами для обоснованія одного и того же взгляда, именно теоріи культурныхъ типовъ. Какъ излагаетъ эту теорію Данилевскій — нашимъ читателямъ болѣе или менѣе извѣстно ²³⁸. Поэтому достаточно будетъ привести ея изложеніе у Рюккерта и затѣмъ сравнить существенныя пункты у обоихъ писателей.

²³⁵ Данилевскій, „Россія и Европа“, 1888, стр. 75 и 76.

²³⁶ Дан., 121.

²³⁷ Дан., 123.

²³⁸ Смотри, между прочимъ, цитаты въ „Вѣстникѣ Европы“ (апрѣль 1888) или послѣднюю главу въ „Національномъ вопросѣ“ (вып. I).

III.

«Конкретныя явленія человѣческаго культурнаго развитія, — читаемъ мы у нѣмецкаго историка, — подлежатъ тому основному закону, что не всѣ они стоятъ необходимо въ прагматической связи между собою. Помимо тѣхъ внѣшнихъ и случайныхъ условій, отъ которыхъ это зависитъ, какъ напр. географическое сосѣдство, тѣлесное происхожденіе и родство позднѣйшихъ историческихъ народовъ съ болѣе ранними ²³⁹, помимо этого, здѣсь всегда находится также и нѣкоторый внутренній и необходимый моментъ, который можно обозначить такимъ выраженіемъ: специфическій или индивидуальный характеръ опредѣленнаго вида культуры въ ея временномъ и мѣстномъ ограниченіи.

«Поэтому, логически возможно (*begriffsmässig möglich*), что многіе культурные ряды (*Cultureihen*), независимо другъ отъ друга, въ одно и то же время, но въ различныхъ мѣстахъ индивидуализируютъ совокупную жизнь историческаго человѣчества, хотя логически (*begriffsmässig*) не исключена и другая возможность, именно, что эти различные независимые культурные ряды предназначены войти когда-нибудь во взаимодействіе ради всеобщей задачи человѣчества ²⁴⁰. Въ пользу перваго предположенія, т. е. въ подтвержденіе окончательной раздѣльности и независимости культурно-историческихъ типовъ и рядовъ развитія, историческій опытъ не только въ прошедшемъ, но и нынѣ поучаетъ насъ посредствомъ того очевиднаго факта, что рядомъ съ общеевропейскимъ культурнымъ міромъ въ восточной Азіи, въ Китаѣ и Японіи, существуетъ другая культура, въ своемъ родѣ столь же правомочная (*in ihrer Art eben so berechtigte*) и доселѣ находящаяся съ нашей лишь во внѣшней и къ тому же крайне недостаточной связи, безъ какого бы то ни было органическаго взаимодействия этихъ двухъ культурныхъ міровъ (хотя бы мы и были готовы охотно вѣрить, что зачаточные пункты такого грядущаго взаимодействия и могутъ быть указаны). Точно также между погибшими культурами въ Мексико и Перу и прочими великими культурными

²³⁹ Указанные моменты, тѣснѣйшимъ образомъ соединяя извѣстные народы между собою, тѣмъ самымъ разобщаютъ ихъ со всѣми прочими и создаютъ такимъ образомъ особую группу, болѣе или менѣе выдѣляющуюся изъ общей прагматической связи всемірной исторіи.

²⁴⁰ Rückert, I, 92.

крутами нельзя указать никакого ни внутренняго, ни внѣшняго отношенія, да и сами эти двѣ культуры (мексиканская и перуанская), несмотря на ближайшую аналогію ихъ типовъ, были, повиdimому, вполне изолированы даже относительно другъ друга» ²⁴¹.

Указавъ на эти факты культурно-историческаго обособленія, съ которыми такъ много потомъ носился авторъ «Россіи и Европы», добросовѣстный и ученый нѣмецъ не могъ умолчать и о фактахъ противоположнаго характера. «И для втораго предположенія, — говоритъ онъ (т. е. для предположенія о возможномъ будущемъ объединеніи всѣхъ самобытныхъ культуръ), — имѣются доводы изъ опыта. Восточно-семитическій культурный кругъ долгое время развивался самостоятельно рядомъ съ греческимъ, прежде чѣмъ вступить съ нимъ въ связь — сначала внѣшнюю, а потомъ и внутреннюю. Вообще же сліяніе малыхъ культурно-историческихъ организмовъ въ одно болѣе обширное цѣлое есть постоянный фактъ. Что возможно въ сравнительно-тѣсныхъ предѣлахъ, будетъ возможно и въ болѣе широкихъ, и съ этой стороны вопросъ о предстоящемъ соединеніи всѣхъ человѣческихъ культуръ въ одинъ великій организмъ остается открытымъ» ²⁴².

Но, допустивъ такимъ образомъ предположеніе о будущемъ всечеловѣческомъ единствѣ, Рюккертъ всячески старается ослабить его указаніями въ противоположномъ смыслѣ.

«Такъ какъ, — продолжаетъ онъ, — всякая форма явленія въ историческомъ человѣчествѣ можетъ осуществляться только въ известномъ индивидуальномъ типѣ, болѣе или менѣе приближающемся къ абсолютному или общегодному, но никогда съ нимъ не совпадающему, то вмѣстѣ съ тѣмъ всякій самостоятельный культурный кругъ имѣетъ вѣчное право на свой индивидуальный типъ. Понятіе органическаго объединенія всей человѣческой культуры чрезъ это не упраздняется, а, напротивъ, только тутъ получаетъ истинную реальность. Какъ культурѣ никогда не удастся измѣнить основныя типы въ чувственномъ явленіи человѣчества, особенно выпукло развившіеся въ такъ называемыхъ расовыхъ различіяхъ, точно такъ же она никогда не будетъ въ состояніи навязать всѣмъ этимъ различнымъ основнымъ типамъ одинъ и тотъ же идеалъ ихъ жизни и историческаго поведенія. Ибо та культура, которую мы по преимуществу

²⁴¹ Rückert, I, 92—93.

²⁴² Rückert, I, 93.

обозначаемъ этимъ именемъ, т. е. содержаніе нашей собственной прошедшей и будущей цивилизаціи, при всей ея эластичности, какую она уже приобрѣла и еще болѣе приобретаетъ, все-таки имѣетъ лишь относительное, индивидуальное значеніе (*ist doch immer nur relativ oder individuell*) и въ силу этого гораздо болѣе, нежели обыкновенно допускаютъ, срослась съ самыми чувственными формами явленія принадлежащихъ къ ней частей человѣчества, — съ строеніемъ черепа, образованіемъ лица, цвѣтомъ кожи, короче — съ конкретнѣйшими и матеріальнѣйшими вещами. Если эта культура, столь сильно связанная съ самымъ конкретнымъ, какъ принадлежащая одному (историческому) индивиду и не могущая существовать абсолютно, т. е. безъ индивидуальнаго субстрата и индивидуальной субстанціи, — если эта частная культура захочетъ выступать какъ абсолютная по отношенію къ другимъ индивидуальнымъ культурнымъ кругамъ, то это ей удалось бы лишь въ томъ случаѣ, если бы она формально разрушила и наружно, и внутренно другую, столько же, какъ и она сама, относительно правомочную культуру (потому столько же правомочную, что она также осталась вѣрно своему первоначальному типу), а съ этимъ неизбежно связана и физическая гибель побѣжденнаго культурнаго индивида. И для этого опытъ представляетъ достаточно примѣровъ: самый извѣстный есть уничтоженіе американскихъ культурныхъ народовъ физическою силою европейской культуры»²⁴³. Но это можетъ произойти и внутри отдѣльныхъ культурныхъ круговъ, что также достаточно подтверждается опытомъ, ибо то, что снаружи является какъ индивидуальное и дѣйствуетъ какъ таковое, внутри расчленяется на массу индивидовъ, для взаимоотношенія которыхъ имѣютъ силу тѣ же законы, которымъ подчинены взаимныя отношенія и величайшихъ индивидуальныхъ образованій (*Gestaltungen*)²⁴⁴.

²⁴³ И Данилевскій вслѣдъ за Рюккертомъ не преминулъ пожалѣть объ этихъ культурныхъ народахъ Америки (т. е. мексиканцахъ и перуанцахъ), будто бы погибшихъ насильственною смертію и неуспѣвшихъ совершить своего развитія („Россія и Европа“, стр. 91). Это сожалѣніе о народахъ погибшихъ, хотя и мало основательное въ данномъ случаѣ, дѣлало бы, конечно, честь чувствительности нашего панслависта, если бы оно не соединялось у него съ совершенно безчеловѣчнымъ отношеніемъ къ нѣкоторымъ живымъ и близкимъ народностямъ, которыя онъ называетъ „фантастическими“ и отнимаетъ у нихъ право на существованіе.

²⁴⁴ Всеобщій законъ, обуславливающий окончательную гибель

«Что касается методы обращенія съ культурно-историческимъ матеріаломъ, то изъ предыдущихъ соображеній вытекаетъ необходимость уже изначала (von vorneherein) разсматривать и изображать культурную исторію какъ нѣкоторое число параллельно другъ другу идущихъ рядовъ. Если бы можно было усвоить всей культурной исторіи одинъ индивидуальный типъ, если бы только одна единственная человѣческая раса принимала дѣятельное участіе въ историческомъ процессѣ, а всѣ другія были бы приговорены къ пассивности, тогда можно было бы удержать и *единую нить* въ изложеніи исторіи. Тогда не было бы помѣхой и то, что такая нить эмпирически (erfahrungsmässig) обрывалась бы много разъ, лишь бы можно было мысленно (gedankenmässig) продолжать ее далѣе. Цѣль, къ которой она направлялась бы, была бы извѣстна, а потому всѣ извивы ея движенія, хотя и терялись бы здѣсь и тамъ во мракѣ, были бы опредѣлены, по крайней мѣрѣ, въ своихъ наиболѣе общихъ формахъ, и пробѣлы въ конкретномъ явленіи исторіи, — тѣ мѣста, гдѣ обща нить фактически обрывается и должна быть снова завязана, — могли бы быть, если и не заполнены, то твердо ограничены и поняты въ ихъ прагматизмѣ. Цѣль, къ которой стремилось бы такое историческое изображеніе, была бы дана, само собою разумѣется, въ настоящей фазѣ культуры, на которой покоится наше историческое сознаніе и дѣйствованіе. Тогда дѣло было бы лишь въ пониманіи этого одного культурнаго міра, поскольку оно было бы обусловлено раскрытіемъ законовъ развитія прежнихъ культурныхъ фазъ, на которыхъ основана настоящая. Какъ при такомъ предположеніи одного типа

культурно-историческихъ индивидуальностей, или, чтобы назвать самую конкретную форму — культурно-историческихъ народовъ, — уже изложенъ выше и изъясненъ внутренно изъ законовъ случайности и необходимости въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи. Согласно этой аргументаціи побѣждающія и разрушающія индивидуальности также имѣютъ съ своей стороны право на такой образъ дѣйствія. Но это то же самое право, какое имѣетъ относительно дерева топоръ въ рукахъ рубящаго это дерево человѣка. Топоръ въ своемъ родѣ служитъ высшему образованію, или высшей зиждительной идеѣ, чрезъ разрушеніе низшаго образованія (Gebildes), а потому имѣетъ право дѣлать то, что дѣлаетъ. Но онъ не знаетъ, что дѣлаетъ и зачѣмъ онъ это дѣлаетъ, а также не знаетъ, что и онъ, быть можетъ, предназначенъ быть нѣкогда брошеннымъ въ огонь и быть уничтоженнымъ съ тѣмъ же правомъ, съ какимъ онъ самъ уничтожалъ.

Примѣч. Рюккеръ п.

для человѣчества была бы только одна собственно-историческая культура, такъ, соотвѣтственно этому, былъ бы возможенъ только одинъ путь историческаго воззрѣнія. Передъ единымъ и исключительно правомочнымъ типомъ культуры всѣ другія фактическія проявленія человѣчества имѣли бы тогда лишь настолько цѣны и значенія, насколько эта одна культура пользуется или когда-нибудь пользовалась ими какъ своимъ пассивнымъ матеріаломъ. Изъ такого пониманія выходило бы тогда теоретически и абсолютное право этой единственной культуры совершенно разрушать всѣ другія ей противостоящія формы человѣческаго существованія, какъ недостойныя такого существованія, чтобы ставить на ихъ мѣсто свое собственное могущество и наполнять всю землю своими произведеніями (Gebilden), за неимѣніемъ никакихъ другихъ, соотвѣтствующихъ понятію историческаго назначенія человѣка и человѣчества.

«Но такое исключительное понятіе о существованіи и правѣ одного единственнаго великаго культурнаго типа опровергается уже самимъ опытомъ, признающимъ наличность и независимое существованіе, въ настоящемъ или въ прошедшемъ, многихъ такихъ типовъ, а это уже даетъ нѣкоторое право заключить, что также и въ будущемъ ихъ будетъ много. Съ нѣкоторой высшей точки зрѣнія уже окзалось правомочіе различныхъ культурныхъ типовъ на относительно вѣчное существованіе. Они до тѣхъ поръ имѣютъ право существовать въ своемъ различіи рядомъ другъ съ другомъ, пока понятіе индивидуальнаго типа владѣетъ чувственною и духовною природой человѣчества, что по самому этому понятію совпадаетъ вообще съ продолженіемъ человѣческаго бытія во времени. Этимъ, конечно, не исключается и та возможность, что въ будущемъ наступитъ извѣстное органическое взаимодействіе различныхъ великихъ культурныхъ типовъ, и въ настоящее время на это можно рассчитывать болѣе, чѣмъ когда-либо, откуда можно вывести, какъ это легко усмотрѣть, весьма важное внутреннее доказательство культурнаго прогресса нашей эпохи сравнительно съ прошедшимъ. Ибо такимъ образомъ, настоящее время стоитъ ближе, чѣмъ какой-либо изъ прежнихъ историческихъ періодовъ, къ осуществленію всеобщаго идеала исторіи, къ полному раскрытію цѣлаго человѣческаго типа или поставленныхъ ему задачъ, что можетъ произойти *только черезъ полное раскрытіе всѣхъ индивидуальныхъ типовъ* и чрезъ необходимо обусловленное этимъ взаимодействіе ихъ между собою.

«Но дѣйствительность, доходящая до нынѣшняго дня, не ручается за возможное будущее, для котораго не исключены случайности всякаго рода, ибо можно выставить также и ту гипотезу, что будущее вообще не пойдетъ по естественно-указанному пути къ достиженію универсальной дѣли человѣческаго развитія, а собьется на окольные дороги, которыя приведутъ къ гибели эту культурную индивидуальность, которою мы такъ гордимся (т. е. европейскую цивилизацію), прежде чѣмъ она достигнетъ своей органической дѣли. Или, чтобы перейти въ конкретную область, можно представить и такую гипотезу, что то чаемое и логически необходимое взаимодействіе между различными великими культурными типами человѣчества, которые изначала даны, какъ индивидуальности, и, слѣдовательно, навѣки необходимы, вовсе не произойдетъ и что нынѣ существующіе на это виды окажутся обманчивымъ призракомъ. Въмѣсто органическаго взаимопроникновенія будущее можетъ привести къ захватамъ (Uebergreifen) одного типа на счетъ другихъ и къ гибели этихъ послѣднихъ, какъ уже не разъ случалось по свидѣтельствамъ историческаго опыта. Достаточно сослаться на старую американскую культуру и ея полную гибель при столкновеніи съ одною изъ прежнихъ формъ нашей собственной культуры, чтобы имѣть эмпирически неопровержимый примѣръ.

«Во всякомъ случаѣ, изъ этихъ различныхъ возможностей мы получаемъ тотъ выводъ, что *историческая дѣйствительность* настоящимъ мышленіемъ *не можетъ быть расположена по одной нити* (nicht an einen Faden zu reichen ist). Поэтому, если хотятъ удержатъ, какъ предметъ наблюденія, всю совокупность человѣческаго развитія въ исторіи, то не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы бросить другія нити въ пользу одной только потому, что удобнѣе при обзорѣ имѣть въ рукахъ одну нить» ²⁴⁵.

IV.

Такъ излагаетъ Рюккертъ свою основную мысль о невозможности располагать всемірную исторію по одной нити. А вотъ изложеніе главной мысли Данилевскаго, которое даетъ намъ его восторженный панегиристъ г. Страховъ.

«Главная мысль Данилевскаго, — пишеть этотъ смѣлый, по

²⁴⁵ Rückert, I, 39—69

неудачливый авторъ, — чрезвычайно оригинальна (?), чрезвычайно интересна. Онъ далъ новую формулу для построения исторіи, формулу *гораздо больше широкую* (курсивъ г. Страхова), чѣмъ прежнія, и потому, безъ всякаго сомнѣнія, болѣе справедливую, болѣе научную, болѣе способную уловить дѣйствительность предмета, чѣмъ прежнія формулы. Именно, онъ отвергъ *единую нить* (опять курсивъ г. Страхова, который читалъ Рюккерта) въ развитіи человѣчества, ту мысль, что исторія есть прогрессъ нѣкотораго общаго разума, нѣкоторой общей цивилизаціи. Такой цивилизаціи нѣтъ, — говоритъ Данилевскій, — существуютъ только частныя цивилизаціи, существуетъ развитіе отдѣльныхъ *культурно-историческихъ типовъ* (и еще курсивъ г. Страхова, несомнѣнно знакомаго съ Рюккертомъ).

«Очевидно, — продолжаетъ нашъ читатель Генриха Рюккерта, — прежній взглядъ на исторію былъ *искусственный* (его курсивъ), насильственно подгоняющій явленія подъ формулу, взятую извнѣ, подчиняющій ихъ произвольно придуманному порядку. Новый взглядъ Данилевскаго есть взглядъ *естественный* (курсивъ г. Страхова), не задающійся заранѣе принятою мыслью, а опредѣляющій формы и отношенія предметовъ на основаніи опыта, наблюденія, внимательнаго всматриванія въ ихъ природу. Переворотъ, который «Россія и Европа» стремится внести въ науку исторіи, подобенъ *внесенію естественной системы* (курсивъ г. Страхова) въ науки, гдѣ господствовала система искусственная.

«Исследователь тутъ руководится нѣкоторымъ *смиреніемъ* (курсивъ г. Страхова) передъ предметами. Ученые теоретики, *особенно нѣмцы* (курсивъ мой — для обозначенія смиренія г. Страхова передъ нѣмцами, у которыхъ онъ и его учитель заимствовали всѣ «свои» мысли, лишь отчасти ихъ искаживши), часто ломаютъ по-своему природу²⁴⁶, подгоняютъ ее подъ извѣстныя идеи, готовы видѣть неправильность и уродство во всемъ, что несогласно съ ихъ разумомъ; но истинный натуралистъ²⁴⁷ отказывается отъ слѣпой вѣры въ свой разумъ, ищетъ откровеній и указаній не въ собственныхъ мысляхъ, а въ предметахъ (и потому строить историческія теоріи, не изучая исторіи, а недостатокъ собственныхъ мыслей замѣняетъ взятыми на

²⁴⁶ Ее не ломалъ Данилевскій, утверждавшій, что всѣ alexandрийскіе философы были чистые греки и что финикияне говорили по-ассирійски.

²⁴⁷ Очевидно, Данилевскій въ качествѣ натуралиста былъ компетентенъ въ исторической наукѣ.

прокатъ изъ нѣмецкихъ учебниковъ). Тутъ есть вѣра въ то, что міръ и его явленія гораздо глубже, богаче содержаніемъ, обильнѣе смысломъ, чѣмъ бѣдныя и сухія построенія нашего ума.

«Для обыкновеннаго историка, такое явленіе, какъ, на примѣръ, Китай, есть нѣчто неправильное и пустое, какая-то ненужная безсмыслица. Поэтому о Китаѣ и не говорятъ (очевидно, европейскіе синологи занимаются своею наукою, не говоря о Китаѣ), его выкидываютъ за предѣлы исторіи. По системѣ Данилевскаго, Китай есть столь же законное и поучительное явленіе, какъ греко-римскій міръ или гордая Европа ²⁴⁸.

«Итакъ, вотъ какую важность, какой высокій предметъ и какую силу имѣетъ та новая, собственно Данилевскому принадлежащая, исходная точка зрѣнія (курсивъ мой), которая развита въ «Россіи и Европѣ». Столь же оригинальна и та мастерская разработка, которой подвергнута исторія съ этой точки зрѣнія. Если многіе выводы получились славянофильскіе, то они такимъ образомъ (?) приобрѣли совершенно новыи видъ, получили новую доказательность, *въ первый разъ* (курсивъ мой) указанные въ этой книгѣ.

«Авторъ «Россіи и Европы» нигдѣ не опирается на славянофильскія ученія, какъ на что-нибудь уже добытое и познанное. Напротивъ, онъ *исключительно развиваетъ свои собственныя мысли и основываетъ ихъ на своихъ собственныхъ началахъ* (курсивъ мой)» ²⁴⁹.

Эти «собственныя мысли» и «начала» Данилевскаго самимъ г. Страховымъ сводятся, какъ мы только что видѣли, къ отрицанію единой нити въ развитіи человѣчества и въ утвержденіи многихъ полноправныхъ культурныхъ типовъ; а эта мысль, какъ несомнѣнно явствуетъ изъ нашихъ цитатъ, была совершенно опредѣленно и съ тѣми же характерными терминами высказана Рюккертомъ. Недаромъ же г. Страховъ съ такимъ особеннымъ усердіемъ и стараніемъ напиралъ на безусловную оригинальность Данилевскаго, на то, что въ его книгѣ въ первый разъ указаны начала теоріи культурно-историческихъ типовъ, что это «начала новыя, до него никѣмъ не указанные» ²⁵⁰. Мы знаемъ, что они указаны Рюккертомъ, знаемъ, благодаря тому же г. Страхову, который напрасно только думалъ, что,

²⁴⁸ Остается только ввести китайскій языкъ и литературу въ основу классическаго образованія.

²⁴⁹ „Россія и Европа“. Предисловіе г. Страхова, XXIII—XXV.

²⁵⁰ Тамъ же, XXII и XXIII.

сдѣлавши глухой намекъ на нѣмецкаго писателя, онъ уже затѣмъ имѣетъ право безъ всякаго стѣсненія приписывать новыя мысли и «начала» этого писателя Данилевскому, повторившему ихъ черезъ двѣнадцать лѣтъ даже съ воспроизведеніемъ тѣхъ же самыхъ историческихъ иллюстрацій (Китай, Мексика и Перу).

Высказавъ совершенно опредѣленно «главную мысль Данилевскаго» съ помощью «терминовъ Данилевскаго» — именно мысль объ отсутствіи единой нити и единой всеобщей культуры въ историческомъ развитіи человѣчества и о множественности независимыхъ и равноправныхъ культурныхъ типовъ, Рюккертъ, какъ писатель, свѣдущій въ исторіи и не чуждый философскаго разсужденія, усмотрѣлъ, что съ одною такою мыслью далеко не уйдешь въ объясненіи или даже только въ изложеніи исторической дѣйствительности, а потому и присоединилъ къ этой главной мысли необходимую оговорку, которая оказала нѣкоторое вліяніе и на Данилевскаго, хотя онъ по недостаточному знакомству съ фактами, и не могъ оцѣнить ея значенія.

Если, по словамъ Рюккерта, для историка не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы держаться одной нити въ развитіи человѣчества, бросая всѣ другія, то вмѣстѣ съ тѣмъ, продолжаетъ онъ, «не изъ случайныхъ только, но и изъ органическихъ причинъ можно вывести и узаконить преобладающее, но только никакъ не исключительное, правомочіе одной культурной нити передъ всѣми другими (*eine vorwiegende, nur nicht eine ausschliessliche Berechtigung eines Culturfadens vor allen anderen*)».

«При всей относительной равноправности различныхъ индивидуальныхъ типовъ человѣчества одинъ изъ нихъ уже по натуральному свойству (*durch seine Anlage*) болѣе другого соответствуетъ всеобщей идеѣ человѣчества. То же должно сказать и о различныхъ историческихъ произведеніяхъ этихъ большихъ массъ. Тѣ изъ нихъ, которыя принадлежатъ особенно выгодно одаренному типу, уже тѣмъ самымъ имѣютъ и притязаніе, и обязанность подойти ближе къ идеальной исторической задачѣ, нежели все, что могутъ произвести менѣе одаренныя расы. Эта часть человѣчества (здѣсь разумѣется ново-европейскій міръ), какъ показываетъ опытъ, дѣйствительно исполнила такую задачу и оказалась достойною того преимущественнаго положенія, которое было ей предуказано ея естественными свойствами, ибо она прошла всѣ различные ступени культурнаго развитія энергичнѣе и живѣе, чѣмъ это могли сдѣлать племена менѣе одаренныя.

И у этихъ послѣднихъ — насколько они принимаютъ дѣйствительное участіе въ исторіи — должны оказаться тѣ же самые необходимыя моменты развитія; но если сравнить содержаніе такихъ моментовъ въ томъ и другомъ ряду, то различіе между ними бросается въ глаза»²⁵¹. Оно не бросается въ глаза только г. Страхову, который преспокойно объявляетъ, что китайская культура есть нѣчто равноцѣнное греко-римской и ново-европейской.

V.

Что касается самого Данилевскаго, то, повторивъ главную мысль Рюккерта объ отсутствіи одного направленія въ историческомъ развитіи человѣчества и о множественности равноправныхъ культурныхъ типовъ, онъ повторяетъ въ разныхъ мѣстахъ своей книги и оговорки Рюккерта, безъ всякой, впрочемъ, попытки примирить ихъ съ главною мыслью, или даже поставить ихъ въ какое-нибудь внутреннее съ нею соотношеніе, необходимое для единства общаго взгляда на исторію. Вслѣдъ за Рюккертомъ Данилевскій признаетъ культурные типы хотя и равноправными, но не равноцѣнными. Относительную ихъ цѣнность онъ опредѣляетъ болѣе или менѣе полнымъ содержаніемъ культурной дѣятельности, которую онъ, какъ и Рюккертъ, распредѣляетъ по *четыремъ* основнымъ разрядамъ. «Общихъ рядовъ культурной дѣятельности въ обширномъ смыслѣ этого слова, — пишетъ авторъ «Россіи и Европы», — не могущихъ уже быть подведенными одинъ подъ другой, которые мы должны, слѣдовательно, признать за высшія категоріи дѣленія, насчитывается ни болѣе, ни менѣе (?) четырехъ», а именно: 1) дѣятельность религіозная; 2) дѣятельность культурная въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, гдѣ Данилевскій совмѣщаетъ и науку, и искусство, и промышленность; 3) дѣятельность политическая, 4) дѣятельность общественно-экономическая²⁵². Въ этой неудачной классификаціи воспроизводится въ нѣсколько искаженномъ видѣ то, также четырехчастное, дѣленіе, которое принимаетъ Рюккертъ въ своемъ обзорѣ всемірной исторіи. Онъ рассматриваетъ всю культурную дѣятельность каждаго типа по слѣдующимъ *четыремъ* категоріямъ: соціально-политическія

²⁵¹ Rückert, I, 96—97.

²⁵² Дан., 516.

отношенія, религія, наука и искусство. Вся разница въ томъ, что Данилевскій соединяетъ въ одно науку и искусство да еще въ придачу и промышленность, раздѣляя зато политическую дѣятельность отъ соціальной, хотя эти послѣднія очевидно находятся въ тѣснѣйшей связи между собою, принадлежа къ одной общей сферѣ, именно сферѣ практическихъ отношеній между людьми, и во всякомъ случаѣ онѣ ближе другъ къ другу, нежели научное познаніе и художественное творчество, относящіяся къ двумъ, въ корнѣ различнымъ способностямъ и задачамъ человѣческаго духа. Какъ бы то ни было, не только неудачный списокъ у Данилевскаго, но и его болѣе удовлетворительный первообразъ у Рюккертъ имѣютъ характеръ чисто эмпирической и случайной. Только самоувѣренность автодидакта могла внушить Данилевскому его забавное утвержденіе, что общихъ рядовъ культурной дѣятельности насчитывается «ни болѣе, ни менѣе» четырехъ. На самомъ дѣлѣ, весь культурно-историческій матеріалъ можетъ быть съ большею стройностью и рациональностью распределенъ по тремъ категоріямъ, соответствующимъ тремъ основнымъ сторонамъ человѣческаго существа: воли, ума и чувства.

Впрочемъ это четырехчастное дѣленіе понадобилось Данилевскому для того, чтобы съ помощью произвольныхъ утвержденій и натяжекъ признать русско-славянскій міръ за единственный полный и совершенный, четырехсторонній, культурный типъ. Мы можемъ, — говорить онъ, — «питать основательную надежду, что славянскій культурно-историческій типъ въ первый разъ представитъ синтезисъ всѣхъ сторонъ культурной дѣятельности въ обширномъ значеніи этого слова, — сторонъ, которыя разрабатывались его предшественниками на историческомъ поприщѣ въ отдѣльности или въ весьма неполномъ соединеніи. Мы можемъ надѣяться, что славянскій типъ будетъ первымъ полнымъ *четыре-основнымъ культурно-историческимъ типомъ*» ²⁵³.

Эта мысль, что, несмотря на множественность независимыхъ и равноправныхъ культурныхъ типовъ, можетъ однако существовать и дѣйствительно существуетъ одна культура болѣе полная и совершенная, чѣмъ всѣ прочія — эта мысль, какъ мы видѣли, принадлежитъ также Рюккертъ, который, конечно, примѣняетъ ее не къ предполагаемой въ будущемъ славянской культурѣ, а къ настоящей европейско-христіанской. Наконецъ, и главная оговорка, которою Рюккертъ огра-

²⁵³ Дан., 556.

ничиваетъ свою теорію, чтобы имѣть возможность излагать, а не искажать всемірную исторію, именно та оговорка, что при многихъ параллельныхъ нитяхъ, связывающихъ историческое развитіе человечества въ различныхъ его частяхъ, должно быть одно преобладающее, хотя и не исключительное, теченіе всеобщей исторіи, ведущее къ полнѣйшему осуществленію идеальной человѣческой задачи, и эта существенная оговорка нашла себѣ мѣсто какъ разъ въ заключительныхъ словахъ Данилевскаго, совсѣмъ и не подозревавшаго, что, благодаря этимъ словамъ, все предыдущее содержаніе его книги, всѣ тѣ анти-историческія утвержденія, въ которыхъ онъ довелъ до карикатуры односторонніе взгляды Рюккерта, — что всѣ они, благодаря этимъ заключительнымъ словамъ, становятся сомнительными или теряютъ всякое значеніе.

«Главный потокъ всемірной исторіи, — такъ заканчиваетъ онъ свою книгу, — начинается двумя источниками на берегахъ древняго Нила. Одинъ, небесный, божественный, черезъ Іерусалимъ и Царьградъ, достигаетъ въ невозмущенной чистотѣ до Кіева и Москвы; другой, земной, человѣческій, въ свою очередь дробящійся на два главные русла — культуры и политики, — течетъ мимо Аѳинъ, Александріи, Рима, въ страны Европы, временно изсякая, но опять обогащаясь новыми, все болѣе и болѣе обильными водами. На русской землѣ пробивается новый ключъ справедливо обезпечивающаго народныя массы общественно-экономическаго устройства. На обширныхъ равнинахъ славянства должны слиться всѣ эти потоки въ одинъ обширный водоемъ:

И вѣрю я: тотъ часъ настанетъ,
Рѣка свой край перебѣжитъ,
На небо голубое взглянетъ
И небо все въ себѣ вмѣститъ.
Смотрите, какъ широко воды
Зеленымъ доломъ разлились,
Какъ къ берегу чуждые народы
Съ духовной жаждой собрались“.

Въ прозѣ и безъ лишнихъ метафоръ, все дѣло сводится къ нѣкоторому высшему синтезу христіанскаго откровенія, культурныхъ и политическихъ результатовъ европейской цивилизаціи и социально-экономическихъ стремленій современнаго народничества. Давай Богъ, и давно бы такъ! И если кому-нибудь непременно хочется, чтобы

такой синтезъ произошелъ на обширныхъ равнинахъ славянства, то отчего же нѣтъ? Лишь бы только произошелъ! Такъ какъ, въ концѣ концовъ, этотъ всеобъемлющій синтезъ соберетъ всѣ народы земли, чтобы утолить ихъ духовную жажду, съ одной стороны, и чтобы обезпечить ихъ социальнo-экономически, съ другой, то не все ли равно, откуда онъ начнетъ — съ равнинъ ли славянскихъ, или съ тибетскаго плоскогорья? Дѣло не въ этомъ, а дѣло — въ дѣлѣ. И если ужъ ставить вопросъ: гдѣ? — то совершенно несомнѣнно, что этотъ религіозно-культурно-социально-политическій синтезъ произойдетъ тамъ, на тѣхъ равнинахъ или на тѣхъ плоскогорьяхъ, жители которыхъ будутъ наиболѣе о немъ заботиться, будутъ вѣрнѣе высшимъ идеаламъ челоуѣчества въ мысляхъ и дѣлахъ своихъ.

VI.

Не только основная идея культурно-историческихъ типовъ принадлежитъ Рюккертъ, но и взглядъ на православно-славянскій міръ, какъ на особую культуру, независимую отъ западно-европейской или романо-германской. Это, вѣроятно, удивитъ г. Страхова, который хотя и читалъ Рюккерта, но сохранилъ лишь смутное воспоминаніе о прочитанномъ. Взглядъ на отношеніе православно-славянскаго міра къ романо-германскому высказанъ Рюккертомъ со свойственнымъ ему многословіемъ, но достаточно опредѣленно въ особомъ прибавленіи къ первой половинѣ второго тома его всемірной исторіи ²⁵⁴. Многіе западные писатели выдѣляли насъ — болѣе или менѣе тенденціозно — изъ міра европейской культуры, выдѣляли какъ *варваровъ*, или вовсе не призванныхъ къ высшему просвѣщенію по самымъ свойствамъ расы (извѣстная нелѣпая теорія Духинскаго о нашемъ туранствѣ), или же по историческимъ условіямъ еще не успѣвшихъ пріобщиться къ этому просвѣщенію. Но Рюккертъ — и въ этомъ несомнѣнная оригинальность этого, вообще говоря, мало даровитаго писателя — не ограничивается такимъ отрицательнымъ взглядомъ: онъ отдѣляетъ насъ отъ европейскаго міра не потому, чтобы считалъ насъ не способными къ высшей культурѣ, или отставшими отъ нея, а потому, что причисляетъ насъ къ другому культурному типу, специфически отличному отъ европейскаго и независимому отъ него. Конечно, онъ не считаетъ

²⁵⁴ Это не тотъ Anhang, о которомъ упоминаетъ г. Страховъ въ своемъ предисловіи, а другой.

этотъ нашъ типъ вышшимъ, но вѣдь и Данилевскій могъ признавать славянство за высшую культуру лишь въ чаяніи будущихъ благъ, по мотивамъ субъективнымъ. Рюккертъ, конечно, не могъ имѣть такихъ мотивовъ; но важно то, что онъ предварилъ Данилевскаго не только въ теоріи культурно-историческихъ типовъ, но и въ признаніи православно-славянскаго міра за одинъ изъ такихъ особенныхъ типовъ, независимыхъ отъ Европы.

Дѣло идетъ ближайшимъ образомъ о Византіи, но въ культурную сферу византизма Рюккертъ, какъ и слѣдовало, включаетъ и православные славянскіе народы (слѣдовательно, главнымъ образомъ Россію), которые, по его мнѣнію, имѣли для Царьграда такое же значеніе, какъ германцы для Рима. Трактатъ, посвященный этому предмету, носитъ слѣдующее заглавіе: «Положеніе восточно-римской имперіи и византійской культуры относительно германской, западной Европы и средневѣковой культуры», и начинается такъ: «*Противоположность (der Gegensatz) между латинскимъ Западомъ и греческимъ Востокомъ въ римской имперіи стала вообще основаніемъ для пребывающей — ближайшимъ образомъ въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ (zunächst während des ganzen Mittelalters) — противоположности между европейскимъ Западомъ, имѣвшимъ свое естественное средоточіе въ Римѣ, и между европейскимъ Востокомъ, который хотя и позднѣе, но столь же исключительно нашелъ свое средоточіе въ Новомъ Римѣ или Константинополѣ*»²⁵⁵. Рюккертъ доказываетъ, что это раздѣленіе происходило не отъ внѣшнихъ случайныхъ условій, а отъ внутреннихъ органическихъ причинъ. Этимъ объясняется и пребывающее раздѣленіе церквей восточной и западной, послѣ неудачныхъ попытокъ ихъ соединенія. «Западной церкви, — пишетъ Рюккертъ, — не удалось проникнуть надолго къ востоку и юго-востоку, далѣе венгерскаго королевства, хотя она часто періодически переступала эти предѣлы и старалась привлечь въ свою сферу болгаръ и сербовъ. Еще менѣе прочны были кажущіяся полныя побѣды, которыя она нѣсколько разъ одерживала надъ восточною церковью. Когда крестовый походъ 1204 г. основалъ въ Константинополѣ латинскую имперію, казалось само собою понятнымъ, что прекратится и независимость греческой церкви. Иннокентій III увидалъ и въ этомъ отношеніи папство на вершинѣ его могущества... Но такое

²⁵⁵ Rückert, II, 479.

состояніе продолжалось съ нѣкоторою видимостью историческаго факта лишь до тѣхъ поръ, пока сама латинская имперія имѣла не совсѣмъ фантастическое существованіе. А какъ скоро восточный духъ или политическія и церковныя антипатіи Востока противъ этого чуждаго нашествія осмѣлились проявиться, такъ сейчасъ же оказалось, что оно не имѣло достаточно внутренней крѣпости, чтобы подчинить себѣ даже такую изжившую государственную и народную силу, какъ византійское царство, а съ паденіемъ латинской имперіи исчезъ и латинскій патріархъ, и греческая церковь выступила со своею старою противоположностью къ западной. Политическій интересъ Палеологовъ приводилъ, правда, еще къ частнымъ попыткамъ примиренія, безъ котораго нельзя было разсчитывать на все болѣе и болѣе необходимую помощь Запада противъ турокъ. Но такъ какъ папство твердо стояло на своихъ притязаніяхъ и всякое примиреніе съ греческою церковью понимало лишь какъ покаянное подчиненіе этой послѣдней римскому владычеству, то не помогли никакіе дипломатическіе фокусы, посредствомъ которыхъ византійская государственная власть старалась кажущимся образомъ угодить Риму, сохраняя вмѣстѣ съ тѣмъ на самомъ дѣлѣ прежнее положеніе. Въ теченіе всего четырнадцатаго вѣка не прекращались эти старанія, но только въ пятнадцатомъ привели они, за нѣсколько лѣтъ до окончательной гибели византійскаго царства, къ торжественному воссоединенію церкви, т. е. къ подчиненію греческой церкви Риму, на Флорентійскомъ соборѣ 1439 г.; но именно то обстоятельство, что это воссоединеніе послѣдовало какъ разъ въ тотъ моментъ, когда вообще прекратилась внѣшняя самостоятельность византійскаго царства, всего яснѣе показываетъ *внутреннюю невозможность* всего этого стремленія. Оно и не имѣло никакихъ другихъ послѣдствій, кромѣ того, что сначала большая часть греческой церкви, даже тамъ, гдѣ на нее еще простиралось вліяніе государственной власти, объявила себя противъ соединенія, а потомъ, когда совсѣмъ пало византійское царство, восточная церковь, замѣнившая теперь для кореннаго христіанскаго населенія Востока и государство, и національность, и отечество, само собою опять заняла свое независимое отъ Рима положеніе.

«Такъ же мало, — продолжаетъ Рюккертъ, — какъ римской церкви, посчастливилось и свѣтскимъ силамъ Запада перешагнуть ту какъ бы естественную границу (*die gleichsam natürliche Grenzlinie*), которая отдѣляла ихъ отъ восточной Европы, хотя попытки къ этому

дѣлались постоянно съ тѣхъ поръ, какъ Западъ вообще пришелъ къ сознанію своей силы и сталъ обращать ее кнаружи» ²⁵⁶.

«Такимъ образомъ, византійская имперія во все свое болѣе чѣмъ тысячелѣтнее существованіе могла охранить себя какъ отъ насильственныхъ вторженій Запада, такъ и отъ проникновенія западнаго духа. Въ этомъ она успѣла, благодаря своей самостоятельной, хотя и менѣе прогрессивной, культурѣ, находившейся въ болѣе прямой и тѣсной преемственной связи съ культурою античною, нежели романо-германскій міръ» ²⁵⁷.

Далѣе нашъ авторъ отвергаетъ всякую попытку объяснить различіе между византійской и западно-европейской культурой изъ внѣшнихъ условій, напримѣръ, изъ особаго географическаго положенія Царьграда, или изъ первоначальныхъ основъ церковнаго и политическаго строя восточной римской имперіи. Единственное окончательное объясненіе существеннаго различія между этими двумя мірами можно найти только *въ различіи національныхъ элементовъ* грековъ-славянскихъ на Востокъ, латино-германскихъ на Западъ» ²⁵⁸.

«Для европейскихъ частей византійской имперіи вторженіе славянъ имѣло такое же значеніе, какъ вторженіе германцевъ для римскаго Запада. Они (славяне), казалось, были провиденціально предназначены замѣстить или обновить старое, изжившее населеніе отъ Дуная до южной оконечности Пелопоннеса, и они исполнили эту задачу (сначала съ отрицательной ея стороны) столь же полно, а во многихъ мѣстахъ и еще полнѣе, нежели германцы» ²⁵⁹.

Совершивъ это дѣло физическаго обновленія европейскаго Востока, новый этнографическій элементъ подвергся церковно-политическому и культурному воздѣйствію Византіи, которая съ лихвою возмѣстила духовно свои матеріальныя потери. «Восточно-римское государство и восточно-римская культура,—продолжаетъ Рюккертъ,—не удовольствовались тѣмъ, что вернули себѣ, такимъ образомъ, назадъ свою старую область: на тѣхъ же основаніяхъ, на какихъ они дѣйствовали въ этомъ тѣсномъ кругѣ, они, затѣмъ, далеко перешли за его предѣлы. Между завоеваніями Византіи, за границами ея го-

²⁵⁶ Rückert, II, 481—483.

²⁵⁷ Rückert, II, 484, 485.

²⁵⁸ Rückert, 487 и слѣд.

²⁵⁹ Rückert, II, 500.

сударственного владычества, особенно было богато послѣдствіями духовное покореніе величайшаго восточно-славянскаго народа, именно русскаго. Здѣсь именно обнаружилось всего яснѣе какое-то внутреннее сродство между византійскою сущностью и славянскимъ духомъ (*eine gewisse innere Wahlverwandschaft zwischen dem byzantinischen Wesen und dem slawischen Geiste*), — сродство достаточно сильное, чтобы притянуть послѣдняго къ первой даже тамъ, гдѣ Византія не могла пользоваться всѣми тѣми средствами, которыя въ другихъ случаяхъ употребляла для покоренія славянства. Русскіе были обращены въ греческую вѣру, хотя здѣсь церковная миссія не была поддержана внѣшнею силою византійскаго государства, какъ это обыкновенно случалось на балканско-иллирійскомъ полуостровѣ. Конечно, и здѣсь обращеніе народа и введеніе византійской культуры, насколько она была связана съ церковью, произошли не безъ принужденія со стороны великихъ князей, отъ которыхъ исходилъ починъ этого дѣла. Но то обстоятельство, что князья по свободному выбору приняли новую религію и приложили свои усилія къ ея распространенію, показываетъ, что въ самомъ духѣ славянъ заключался моментъ, дѣлавшій ихъ произвольно воспріимчивыми именно къ византійской культурѣ.

«Но обращеніе русскаго народа къ греческому христіанству или распространеніе византійскаго духа на русскій народъ представляетъ еще съ другой стороны свидѣтельство особаго сродства между славянскою и византійскою сущностью. Русскій народъ находился въ положеніи со всѣхъ сторонъ открытомъ и доступномъ всѣмъ вліяніямъ, вслѣдствіе великаго движенія народовъ въ восточной Европѣ, — движенія, послѣдовавшаго за германскимъ континентальнымъ переселеніемъ народовъ и достигшаго своей полной напряженности лишь послѣ того, какъ германскій потокъ совсѣмъ схлынулъ на Западъ. Но, несмотря на это открытое положеніе русскаго народа, тяжесть его физической массы и внутренняя тягучесть его существа были такъ велики, что онъ никогда не могъ быть ни увлеченъ, ни потопленъ внѣшнимъ теченіемъ, хотя такая опасность не разъ бывала очень близкою. Особенно она представлялась неминуемою въ самомъ началѣ русской исторіи, когда скандинавское германство здѣсь на почвѣ величайшаго восточно-славянскаго народа получило, повидимому, отъ исторіи ту же самую задачу, какую континентальные германцы исполнили на почвѣ западныхъ славянъ (и кельтовъ). Однако скоро

оказалось, что хотя скандинавскіе германцы, варяги, и могли покорить Россію и сдѣлаться князьями и господами въ русскомъ народѣ, но что они въ этой средѣ не могли остаться германцами. Внѣшняя мягкость славянскаго существа допустила безъ сильнаго сопротивленія вторженіе и господство чуждаго элемента, но тягучее ядро, прикрытое этою мягкою внѣшностью, сдѣлало невозможнымъ, чтобы славянская сущность потерпѣла какое-нибудь внутреннее измѣненіе отъ этого чуждаго элемента. Такъ, въ сравнительно очень короткое время, чужіе властители совершенно переродились въ славянъ, и варяжская династія стала и по крови, и по духу такою же русскою, какъ самый низшій слой собственно русскаго народа.

«Этимъ замѣчательнымъ фактомъ, который во многихъ отношеніяхъ противорѣчитъ обычнымъ законамъ народообразованія, былъ уже заранѣе рѣшенъ общій вопросъ о возможности или невозможности какого-нибудь вліянія германскаго или западно-европейскаго культурнаго элемента на восточныхъ славянъ, т. е. ближайшимъ образомъ на русскихъ, какъ значительнѣйшихъ представителей этой группы. Позднѣйшіе историческіе факты доказали, что это рѣшеніе осталось въ силѣ для всѣхъ временъ, ибо никогда не происходило дѣйствительнаго вліянія западно-европейской, германскимъ элементомъ представляемой культуры на Россію, пока эта страна слѣдовала естественному влеченію своего существа (*so lange es dem natürlichen Zuge seines Wesens folgte*). Лишь долгое время спустя, по окончаніи среднихъ вѣковъ, случайное появленіе такой личности, какъ Петръ Великій, произвело то, что западно-европейская культура хотя и не натурализовалась въ Россіи, — *для чего здѣсь, повидимому, никогда и ни при какихъ условіяхъ нѣтъ никакой возможности*, — но была привлечена, какъ средство для опредѣленныхъ цѣлей, какъ орудіе государственной власти и политики, и именно тотъ способъ, какимъ это сдѣлалось, служитъ свидѣтельствомъ, что *западная культура никогда не найдетъ здѣсь истинной родины* (*Erst lange Zeit nach dem Abschluss des Mittelalters konnte der Zufall es veranlassen, indem er eine Persönlichkeit wie Peter den Grossen hervorbrachte, dass diese westeuropäische Cultur sich zwar nicht in Russland einbürgerte, wozu, wie es scheint, hier zu keiner Zeit und unter keinen Verhältnissen eine Möglichkeit vorhanden ist, sondern als ein Mittel zu bestimmten Zwecken, als ein Werkzeug der Staatsgewalt und der Politik herangezogen wurde, um gerade durch die Art,*

wie dies geschah, Zeugniß dafür abzulegen, dass sie hier niemals eine wahre Heimat finden könne)» ²⁶⁰.

Мы не можемъ согласиться съ г. Страховымъ, будто книга Рюккерта представляетъ самый глубокомысленный изъ всѣхъ существующихъ обзоровъ всемірной исторіи, но г. Страховъ *долженъ* съ нами согласиться, что въ этой книгѣ находится все существенное содержаніе «Россіи и Европы» Данилевскаго, начиная съ главной мысли о культурно-историческихъ типахъ и кончая мнѣніями, изложенными въ главѣ: «Европейничанье — болѣзнь русской жизни».

VII.

Итакъ, мнимая «теорія Данилевскаго» находится цѣликомъ въ книгѣ Рюккерта. Между нѣмецкимъ подлинникомъ и русскимъ спискомъ главное различіе состоитъ лишь въ томъ, что ученый германецъ, принимая во вниманіе историческую дѣйствительность, не старается во что бы то ни стало провести свой — въ сущности анти-историческій — взглядъ черезъ всю всемірную исторію, и благодаря этому избѣгаетъ тѣхъ грубыхъ ошибокъ и несообразностей, которыя отнимаютъ всякое серьезное значеніе у книги Данилевскаго. Сочиненіе Рюккерта въ цѣломъ своемъ составѣ принадлежитъ, во всякомъ случаѣ, къ исторической наукѣ, тогда какъ произведеніе нашего панслависта, какъ уже было замѣчено критикой, относится развѣ только къ наукѣ «Громъ побѣды раздавайся» ²⁶¹.

Но, оставляя въ сторонѣ научное отношеніе автора къ историческому матеріалу и оцѣнивая по существу лишь основной взглядъ Рюккерта на исторію, мы должны признать его столь же мало удовлетворительнымъ, какъ и его русское повтореніе.

Въ исторіи человѣчества, также какъ и во всемъ міровомъ процессѣ, котораго она есть главное звено, одинаково существенны для вѣрнаго пониманія и множественность частныхъ элементовъ и единство цѣлаго. Останавливаясь на отдѣльныхъ частяхъ и упуская изъ виду то, что дѣлаетъ ихъ частями, т. е. единое цѣлое, которому ка-

²⁶⁰ Rückert, II, 502--504.

²⁶¹ Эти ошибки не искупаются здѣсь и полною последовательностью взгляда; ибо, въ концѣ концовъ, и Данилевскій, какъ мы видели, долженъ былъ признать единство историческаго развитія, общій потокъ всемірной исторіи.

ждая изъ нихъ по-своему причастна, мы теряемъ ихъ смыслъ и значеніе и превращаемъ ихъ своимъ непониманіемъ въ неопредѣленный и безначальный хаосъ. Съ другой стороны, увлекаясь идеей общаго и единого, забывая или отрицая самостоятельное значеніе и внутреннюю цѣнность частныхъ элементовъ, мы лишаемъ самое цѣлое его дѣйствительнаго содержанія и приходимъ къ понятію единства пустого и мертвого. На самомъ же дѣлѣ обѣ эти стороны — и единство всѣхъ, и самостоятельность cadaго — одинаково реальны и въ своей неразрывной связи одинаково опредѣляютъ всякую живую дѣйствительность. Въ области человѣческой исторіи эти двѣ первоосновы всякаго бытія конкретно представляются единымъ человѣчествомъ, съ одной стороны, и единичнымъ человѣкомъ съ другой; между этими двумя полосами и изъ ихъ различнаго взаимоотношенія образуется много частныхъ круговъ или группъ, которыя съ одинаковымъ правомъ могутъ разсматриваться какъ различныя степени расчлененія человѣчества, или же какъ различныя степени разрастанія человѣка. Взять произвольно одну изъ такихъ степеней относительнаго дѣленія или относительнаго умноженія, не опредѣливъ даже какъ слѣдуетъ, какую именно — не то народъ, не то племя, — и подъ именемъ историческаго индивида, или культурнаго типа, поставить ее на мѣсто цѣлага человѣчества, объявивъ это послѣднее только чистою мыслью, отвлеченнымъ понятіемъ и, въ концѣ концовъ, пустымъ словомъ — это значить не объяснить исторію, а безбожно исказить и безнадежно запутать ее.

Чтобы сколько-нибудь оправдать это замѣщеніе человѣчества quasi-національнымъ элементомъ, нужно было, по крайней мѣрѣ, доказать, что этому послѣднему принадлежитъ большая степень реальности, нежели первому. Но ни нѣмецкій изобрѣтатель культурныхъ типовъ, ни его русскіе ученики не представили никакой серьезной попытки такого доказательства²⁶². Невозможно считать серьезнымъ указаніе г. Страхова на то, что все въ исторіи совершается частными дѣятелями (лицами и народами), а само человѣчество ничего не дѣлаетъ, а слѣдовательно, и не существуетъ, какъ реальная единица. Если подъ дѣтелемъ разумѣть непосредственно-наглядную причину дѣйствія, то нельзя считать историческими дѣятелями

²⁶² Рюккертъ иногда даже проговаривается въ обратномъ смыслѣ, признавая за человѣчествомъ истинную реальность. См., напр., томъ I, стр. 35.

и народы (не говоря уже о какихъ-то культурныхъ типахъ), ибо и народы, какъ таковые, какъ цѣлыя, никогда сами непосредственно не дѣйствуютъ, а дѣйствуютъ только единичныя лица въ большемъ или меньшемъ числѣ. Если же подъ дѣятелемъ разумѣть существенную и внутреннюю причину, или настоящаго субъекта дѣйствія, то въ этомъ смыслѣ дѣятелемъ всемірной исторіи, какъ таковой, можетъ быть только человѣчество. Когда г. Страховъ пишетъ свои разсужденія, непосредственно наглядными дѣятелями являются тутъ его пальцы, водящіе перомъ по бумагѣ, но это не мѣшаетъ однако истиннымъ производителемъ его писаній признать его единое я, невидимое само по себѣ, но являющее свою реальность въ общей и реальной связи его дѣйствій. Подобнымъ образомъ и единое человѣчество, хотя и не дѣйствуетъ непосредственно ни въ какомъ историческомъ явленіи, тѣмъ не менѣе обнаруживаетъ свою совершенную реальность въ общемъ ходѣ всемірной исторіи. А что органами человѣчества являются живыя и относительно-самостоятельныя существа, то вѣдь и пальцы г. Страхова не вовсе лишены жизни и раздѣльности, и абсолютной разницы тутъ нѣтъ.

Невозможность вполне устранить всеединый элементъ изъ исторіи заставляетъ г. Страхова прибѣгнуть къ измышленію какой-то «общей сокровищницы», которая, какъ онъ настойчиво утверждаетъ, складывается только изъ результатовъ частныхъ дѣятельностей, личныхъ и національныхъ, и вовсе не предполагаетъ никакого общаго дѣла и никакого общаго дѣателя. Къ этой несообразности онъ возвращается съ особеннымъ самодовольствомъ, при чемъ ему, очевидно, предносится образъ какого-то амбара или сарая, въ который складываются для общаго пользованія продукты частныхъ историческихъ дѣателей. Это онъ называетъ органическимъ взглядомъ!²⁶³

Чтобы показать преимущественную реальность національнаго

²⁶³ Въ какомъ-то странномъ самомнѣніи г. Страховъ принимаетъ измышленныя имъ представленія за обязательныя нормы всякаго мышленія. Такъ онъ обличаетъ мою ошибку, состоящую въ томъ, что я отъ общей сокровищницы неправильно заключаю къ общему дѣлу человѣчества. Но вѣдь такая ошибка могла бы произойти лишь въ томъ случаѣ, если бы я Страховское представленіе „общей сокровищницы“ принималъ за исходный пунктъ своихъ разсужденій. А такъ какъ я, напротивъ того, считаю это представленіе пустымъ вымысломъ, то, слѣдовательно, не могъ на немъ и строить ни правильныхъ, ни неправильныхъ умозаключеній.

элемента, указываютъ еще на языкъ и этимъ окончательно обнаруживаютъ свое недомысліе. Неужели, въ самомъ дѣлѣ, способность понимать всякіе языки и говорить на нихъ, неужели эта способность разумнаго и словеснаго человѣческаго существа есть нѣчто менѣе реальное, нежели способность говорить на своемъ языкѣ и понимать своихъ земляковъ? Неужели внутренній всеединный *логосъ* (слово), создающій человѣческую рѣчь, менѣе реаленъ, нежели его частныя развѣтвленія въ національныхъ разновидностяхъ этой рѣчи? Нѣтъ, прежде чѣмъ провозглашать новое язычество, напомнимъ націоналистамъ слѣдовало бы еще поучиться старой азбукѣ у тѣхъ эллинскихъ философовъ, которые вывели сознаніе античнаго міра изъ первоначальнаго языческаго обособленія ²⁶⁴.

²⁶⁴ Къ сожалѣнію, я долженъ предложить этотъ совѣтъ не одному г. Страхову, но также и г. П. Астафьеву, который, какъ оказывается изъ его статьи: „Къ спору съ г. Вл. Соловьевымъ“, крайне нуждается въ Платоновскомъ „припоминаніи“ относительно идеи чело-вѣчества. Г. Астафьевъ увѣряетъ, что чело-вѣчество выдуманно или сочинено мною („Русскій Вѣстникъ“, окт., стр. 237, 238). Право же, нѣтъ! Это такъ же несправедливо, какъ и то, будто необходимо нарочно поддерживать и возбуждать въ людяхъ и народахъ ихъ само-чувствіе (*Selbstgefühl*) и самоутвержденіе (*Selbstbejahung*), потому что иначе они погибнутъ отъ избытка любви къ ближнимъ и само-пожертвованія.