



**В. С. СОЛОВЬЕВ**

## **Славянофильство и его вырождение**

Гл. I—III

История славянофильства есть лишь постепенное обличение той внутренней двойственности непримиренных и непримиримых мотивов, которая с самого начала легла в основу этого искусственного движения. Кто-то из русских писателей довольно хорошо выразил *эту* роковую для славянофилов двойственность, назвав их *археологическими либералами*. Прежде всего, славянофилы хотели бороться против Петровской реформы, против западноевропейских начал — во имя древней, московской Руси. Но рядом с этим реакционно-археологическим мотивом столь же существенный интерес имела для них прогрессивно-либеральная борьба против действительных зол современной им России, той России, которая, по словам Хомякова, была —

В судах черна неправдой черной  
И игом рабства клеймена, —<sup>1</sup>

в которой, — по словам И. Аксакова, —

Сплошного зла стоит твердыня,  
Царит бессмысленная ложь<sup>2</sup>.

Тут не было бы никакого противоречия, если бы все это русское зло было у нас произведением европейской образованности, если бы оно не существовало в России до Петра и если бы против него можно было бороться во имя каких-нибудь особых «русских начал». Но на самом деле все было как раз наоборот. «Клеймо рабского ига» и «черная неправда судов» были прямым наследием старой московской Руси, остатком допетровского времени, и бороться против этих самобытно-русских явле-

ний славянофилам приходилось вместе с западниками во имя чужих, европейских идей. Они не могли не знать, что современное им крепостное право было лишь смягченной (благодаря Петру Великому и его преемникам) формой старинного холопства и что допетровские суды и приказы еще менее отличались неподкупностью, нежели бюрократические учреждения Николаевских времен. При всем желании сваливать на Европу все наши грехи славянофилы никак не могли, однако, видеть в бесправном холопстве и в Шемякиных судах плоды европейщины; они должны были, напротив, волей-неволей признать, что постепенное смягчение наших туземных язв происходило со времен Петра В<еликого> под влиянием европейского образования, а в таком случае странно было бы искать окончательного исцеления в антиевропейской реакции в повороте к допетровским началам. Никак нельзя было отделаться от того очевидного факта, что крепостники-помещики и взяточники-чиновники менее причастны были европейскому образованию, гораздо ближе по духу стояли к старой русской жизни\*, нежели их противники и обличители — как западники, так и сами славянофилы, которые могли бороться против нашей общественной неправды *единственно только в качестве европейцев*, ибо только в общей сокровищнице европейских идей могли они найти мотивы и оправдание для этой борьбы.

Славянофилы хорошо чувствовали и сознавали общее коренное зло русской жизни, которым держались и рабовладельческие насилия, и бюрократические неправды, и многое другое, — именно зло всеобщего бесправия, вследствие слабого понятия о чести и достоинстве человеческой личности. Этому злу они должны были противопоставлять и противопоставляли принцип человеческих прав, безусловного нравственного значения самостоятельной личности — принцип христианский и общечеловеческий по существу, а по историческому развитию преиму-

---

\* Еще ближе к старой русской жизни оставалось большинство нашего купечества, которое И. Аксаков характеризует следующим образом: «Большая часть купцов так нравственно, по милости денег, самостоятельна, что сохранила бороды... *Бороды*, согласно древнерусскому направлению, презирая западное чувство чести, оставили себе на долю страх Божий. А так как Бог далеко, да и обряды и посты облегчают труд веры для человеческой природы, то эти бороды, строго пост соблюдающие, — подлецы страшные»<sup>3</sup>. Когда Аксаков это писал, его славянофильские взгляды еще не сложились, но, конечно, он и потом не отказался бы от своего фактического свидетельства и не признал бы бесчестность добродетелью.

щественно западный европейский и ни с какими особенными «русскими началами» не связанный\*.

В чем же, однако, для самих славянофилов состояли эти их «русские начала»? Изю всего московского кружка только один Константин Аксаков, по исключительно отвлеченному характеру своего ума, мог серьезно верить в превосходство древнерусских учреждений и форм жизни. Только ему одному могло казаться, как иронически сообщает его брат, «что старинная администрация была превосходна, что внутренние таможни между городами — прелесть, верх финансовых соображений, что кормление воевод — идеал справедливости»<sup>4</sup>. За подобные взгляды к нему в ближайшем кругу относились как к взрослому ребенку. «Кажется, остается желать, — писал его отец младшему сыну, — чтобы он на всю жизнь оставался в своем приятном заблуждении, ибо прозрение невозможно без тяжких и горьких опытов: так пусть его живет да верит Руси совершенству». За невозможностью преклоняться перед государственными и гражданскими формами допетровской Руси, оставалось схватиться за чисто внешние формы быта. И в самом деле, мы видим, что в первоначальном славянофильстве эти внешние бытовые формы стоят на первом плане, так что можно подумать, что, в сущности, к одному этому и сводятся пресловутые русские начала. Вот, например, какая жалоба раздалась в славянофильской среде по поводу правительственной меры против бороды и кафтана. «Итак, конец кратковременному восстановлению русского платья, хотя не на многих плечах! Конец надежде на обращение к *русскому направлению*. Все это было предательство. Опасались тронуть, думая, что нас много, что общество нам сочувствует; но, уверившись в противном и в душе все-таки не любя нас, хотя без всякой причины, сейчас решились задавить наше направление». Далее автор письма называет ношение русского платья — «общественною деятельностью».

---

\* И. С. Аксаков, как видно из недавно изданной его переписки, пожертвовал своею служебною карьерою ради сохранения своих человеческих прав, которые, по его взгляду, имеют значение и для чиновника. Совершенно ясно, что в этом столкновении юного славянофила с бюрократиею сия последняя всецело стояла на почве истинно русских начал: смирения перед высшими, покорности начальству, чинопочитания, — тогда как будущему издателю «Руси», славянофилу, приходилось опираться исключительно на западные принципы: личной самостоятельности, человеческого достоинства и т. д.

Итак, с одной стороны, борьба против действительных зол русской жизни — во имя европейских идей, а с другой стороны, не менее одушевленная борьба против европейских сюртуков и фраков — во имя азиатского кафтана. Конечно, очень легко обобщить вопрос, сказать, что дело шло не о европейском платье, а об европейничанье вообще. Но если под европейничаньем разуметь поверхностное и бестолковое усвоение европейских форм с сохранением такого азиатского содержания, как крепостное право, старые суды и т. п., то против подобного европейничанья можно и должно восставать во имя европейских же начал, точно так же, как, например, поверхностное и лицемерное усвоение христианского благочестия следует обличать во имя самих же христианских начал. Да и не будет ли это странною игрою слов — называть европейничаньем недостаточное усвоение русским обществом европейских идей? Для всякого неослепленного ума было ясно, что зло русской жизни состояло в том, что у нас было слишком мало европейского содержания, а не в том, что у нас было слишком много европейских форм, ибо последние сами по себе безразличны. Для всякого нравственного чувства крепостник-помещик, взяточник-чиновник — были противны своими азиатскими действиями, а не своею европейскою одеждою. Не менее их противны были, как мы видели, самому Аксакову те благочестивые «бороды», которые и европейского платья не носили, да и вообще были уже совсем чисты от всякого европейничанья.

## II

Циркуляр министра внутренних дел, разъяснивший тогда несовместимость бороды с дворянским мундиром, был если и не самым основательным, то, во всяком случае, самым успешным из всех министерских циркуляров. Он сразу и навсегда положил конец тому фазису славянофильства, в котором вопрос о «русском направлении» сливался с вопросом о русском платье. Когда несколько лет спустя всем русским подданным возвращено было право облекаться в какую угодно, хотя бы азиатскую одежду, славянофильство этим нравом уже не воспользовалось и слова Хомякова о необходимости «слиться с жизнью Русской земли, не пренебрегая даже мелочами обычая и, так сказать, обрядным единством как средством к достижению единства истинного и еще более как видимым его образом», — остались без всякого последствия.

В 1853 г. начинается новый фазис славянофильской деятельности. Вместо бытовой борьбы против нашего домашнего западничества на почве сюртуков и кафтанов, выступает теперь на первый план духовная борьба против самого настоящего Запада на почве религиозной. Предупреждаю, что вовсе не буду здесь касаться предметов религии по существу. Этого, на мой взгляд, и не требуют те явления в истории русского сознания, о которых идет речь. Я несколько не сомневаюсь в искренней личной религиозности того или другого поборника «русских начал»; для меня ясно только, что в *системе* славянофильских воззрений нет законного места для религии *как таковой* и что если она туда попала, то лишь по недоразумению и, так сказать, с чужим паспортом. Мне придется говорить здесь не о православии, а о том искусственном *православничанье*, которое, по моему глубокому убеждению, имеет весьма мало общего с истинною верою русского народа.

Та доктрина, которая сама себя определила как *русское направление* и выступила во имя *русских начал*, тем самым признала, что для нее всего важнее, дороже и существеннее национальный элемент, а все остальное, между прочим и религия, может иметь только подчиненный и условный интерес. Для славянофильства православие есть атрибут русской народности; оно есть истинная религия, в конце концов, лишь потому, что его исповедует русский народ. От силы этого заключения нельзя было отделаться простою подстановкою слов «вселенская Церковь» вместо слова «Россия». Для одних из славянофилов требование быть православным или «жить в Церкви» прямо входило как составная часть в более общее и основное требование: слиться с жизнью Русской земли. В уме других эта зависимость религиозной истины от факта народной веры принимала более тонкий и сложный, но, в сущности, столь же нерелигиозный образ.

Известно, как обратился в православие И. В. Киреевский, бывший прежде рационалистом. При виде чудотворной Иверской иконы Божией Матери и «детской веры» молящегося ей народа ему, как сообщает с его слов один тогдашний писатель<sup>5</sup>, следующим образом уяснилась тайна чудесной силы. «Да, это не просто доска с изображением; века целые поглощала она эти потоки страстных возношений, молитв людей скорбящих, несчастных; она должна была наполниться силою, струящеюся из нее, отражающеюся от нее на верующих. Она сделалась живым органом, местом встречи между Творцом и людьми». Несмотря на то, что есть верного и трогательного в такой мысли, она ни-

как не может быть основанием собственно религиозного убеждения и действительного духовного общения с народом. По Киреевскому выходит, что предмет народной веры всецело создается самою этою верою; икона перестает быть простою доскою с изображением и становится священным и даже чудотворным предметом лишь посредством многовекового накопления молитв и возношений; она, так сказать, намагничивается обращенно на нее душевною силою верующего народа. Но с чего же этот народ стал вдруг в нее верить? По обыкновенным религиозным понятиям, истинная вера обусловлена известными священными предметами, которые имеют действительное значение сами по себе; икона не потому свята, что ей молятся, а, наоборот, ей молятся потому, что она свята. Если же допустить с Киреевским, что святость и чудесная сила сообщаются иконе только накоплением людских молитв и слез, то, спрашивается, к чему же первоначально обращались эти молитвы, перед чем проливались эти слезы? Детская вера простого народа обратила к православию родоначальника славянофильства; но сама эта народная вера, по его же взгляду, могла быть первоначально лишь каким-то случайным самообольщением или бессмысленным фетишизмом. Так, даже при самых лучших чувствах, не удастся искусственное, преднамеренное, субъективными мотивами вызываемое сближение с народом. Даже искренно верующий славянофил все-таки остается внутренне чужд и непричастен народной вере. Он верит в народ и в его веру; но ведь народ верит не в самого себя и не в свою веру, а в независимые от него и от его веры религиозные предметы. Если русский народ верит в чудотворные иконы, то он признает и их чудесное происхождение, и их чудесную историю, связывает с ними особую силу благодати Божией, изначально им присущую и совершенно независимую от количества и качества воссылаемых к ним молитв. Теория постепенной динамизации и пневматизации обыкновенных вещественных предметов посредством сосредоточенной на них психической силы людей может удовлетворить сторонников животного магнетизма, но для религиозной веры народа такая теория в применении к чудотворным иконам есть не более как нелепость и кощунство. Народ скорее может понять (и — как показывают некоторые секты — принять) прямое отрицание всяких чудесных предметов как ложных; но признавать за ними действительную силу и вместе с тем видеть в них только произведение субъективных человеческих чувств — эта точка зрения ставит непроходимую пропасть между умствованиями славянофилов, дорожащих только фактом народной

веры как таковой, и религией самого народа, для которого важен вовсе не психологический факт его веры, а только ее объективная истина.

Пропасть эта не только умственная, но и нравственная. Ибо при всем искреннем желании слиться с жизнью Русской земли, смириться, опроститься и т. п., при всем даже идолопоклонстве перед народом, — как много, однако, невольного презрения к этому самому народу, какое безотчетное непризнание за ним человеческого достоинства! как много, одним словом, *бессознательного* барства должно было оставаться у сборников русских начал, если они могли успокоиться на придуманном ими оправдании народной веры! Я останавливаюсь все на том же примере обращения Киреевского, ибо здесь коренная, неизбежная фальшь славянофильского воззрения выступает особенно ярко на фоне чистого и глубокого сердечного чувства. Лично Киреевский заслуживал полного сочувствия; он симпатичен и в этом своем обращении, и, однако, какое странное отношение и к народу и к истине. Дело выходит так: я, мыслитель, понял, что эти детски верующие мужики, целые века усердствуя на одном месте, так намагнитили старую икону, что превратили ее из простой доски в чудотворный образ; поняв это, я умиляюсь и молюсь вместе с ними. А что *они* сами видят в этой иконе, почему *они* ей молятся, каков их внутренний мир, их собственный религиозный интерес, — об этом я не спрашиваю: «детская вера», и все тут! Я остаюсь при своем понимании, а они пускай в блаженном неведении о своей чудодейственной силе продолжают думать, что они тут ни при чем, что икона хотя и для них, но не от них, что ее ангел с неба принес или св. Лука чудесным способом написал... Выходит как будто видимое единство; как будто и мыслитель, и детски верующий мужик одному и тому же предмету поклоняются, а на самом деле — вовсе не одному, ибо для мужика здесь божество, а для мыслителя — только продукт мужичьей пневматизации.

### III

Хотя славянофильское «православие», в смысле «православничанья», по психологическому своему мотиву было более верою в народ, нежели народною верою, а по мысленному содержанию своему представляло скорее отражение известных европейских идей от поверхности религиозного факта, нежели самобытное углубление в его сущность, — тем не менее изобретатели этого

«православия» смело выступили во имя его против соединенных духовных сил всего Запада — против католичества, протестантства и рационализма.

В 1853 г. учитель церкви (славянофильской)<sup>6</sup> Хомяков начал печатать в Германии и Франции ряд блестящих полемических брошюр против западных исповеданий<sup>7</sup>. Вся сила этой полемики состоит в следующем весьма простом приеме. Берется западная религиозная жизнь в ее конкретных исторических явлениях, односторонность и недостатки в этих явлениях обобщаются, возводятся в принцип, и затем всему этому противопоставляется «православие», но не в его конкретных исторических формах, а в том идеальном представлении о нем, которое создали сами славянофилы. Это идеальное представление резюмируется в формуле: «Церковь как синтез единства и свободы в любви»<sup>8</sup>, — и эту-то отвлеченную формулу славянофилы выставляют в обличение *действительного* католичества и *действительного* протестантства, старательно умалчивая или затейливо обходя те явления в религиозной истории Востока, которые прямо противоречат такой формуле. Западные христиане беспощадно осуждаются за то, что живут в своих тесных, дурно построенных и частью разоренных храминах; им предлагается огромный и великолепный дворец, которого единственный недостаток состоит в том, что он существует только в воображении. Католичество в своем историческом развитии осуществляло единство Церкви в ущерб индивидуальной свободе; протестантство развило индивидуальную свободу, но утратило всякое единство: не ясно ли, ввиду этих двух заблуждений, что истинное решение церковного вопроса состоит в синтезе единства и свободы? Остается только удивляться тупоумию этих бедных европейцев, которые, даже с помощью Гегелевой философии, не могли догадаться о такой простой истине.

Мы знаем, что действительная особенность христианского Востока вообще и России в частности состоит в том, что Церковь не утвердилась здесь как самостоятельное целое, а определилась как функция государственного организма. При серьезном отношении к делу Хомякову предстояло одно из двух: или признать в этом основном факте нашей церковной истории преимущество наше перед западными христианами и рекомендовать этим последним такой же государственно-церковный порядок; или, не признавая этого порядка нормальным, следовало противопоставить ему свою идею самостоятельной внесударственной Церкви, совмещающей свободу с единством, и противопоставить именно только как идею, еще нигде не осуществленную,



а лишь требующую осуществления, причем с проповедью этой идеи следовало обратиться сначала к своим, а не к чужим. Но Хомяков, отрицательно относясь к нашему историческому государственно-церковному строю\*, предпочел, однако, ради полемических целей, проповедовать Западу свой отвлеченный идеал Церкви так, как будто бы этот идеал уже был у нас осуществлен, как будто бы религиозный «синтез единства и свободы в любви» составлял уже у нас готовую действительность, которую западным христианам оставалось только принять. Когда ему указывали на действительный характер наших государственно-церковных отношений, прямо противоречащий его формуле, он отделялся от подавляющего факта разными более или менее остроумными уловками. Точно так же поступал он и в другом неудобном для него вопросе, о расколе.

Утверждая, что протестантство есть необходимое логическое последствие католичества и что на почве восточного православия ничего подобного появиться не могло, Хомяков с торжеством указывал на тот факт, что проповедь Лютера и Кальвина, затронув славян-католиков, не распространилась на православных: не ясно ли, значит, что это заблуждение остановилось не перед расою, а перед Церковью. Тут же, невольно вспомнив о нашем домашнем расколе, Хомяков с явною досадой замечает, что это есть лишь печальное порождение народного невежества, не имеющее ничего общего с протестантством<sup>9</sup>. Что Лютер был несравненно учнее протопопа Аввакума — это несомненно; но разве дело в этом? Сам же Хомяков в других случаях настаивает на том, что сущность всех религиозных заблуждений состоит не в умственных мотивах и не в отвлеченных формулах, а в нравственном акте отделения от церковного единства, в чем наши расколоучители ничем не отличаются от западных. Да и какое печальное представление сообщал Хомяков своим европейским читателям о той Церкви, которая будто бы держит своих чад в таком крайнем невежестве, что они по одному только этому невежеству отделяются от нее целыми миллионами, да так и пребывают в этом отделении. Я не говорю уже о том, что самый факт «остановки» протестантства перед пределами Восточной церкви явно вымышлен, ибо если собственно старообрядчество и не имеет ничего общего с протестантством, то ведь есть другие секты, возникшие среди православного русско-

---

\* Это отрицательное отношение особенно резко выражено в предисловии ко II тому сочинений Хомякова, написанном его учеником и безусловным последователем, Ю. Ф. Самариним.

го народа и, однако, несомненно представляющие протестантский характер, как, например, молокане. Как будто нарочно в опровержение Хомякова, только что он успел самоуверенно провозгласить свое утверждение о недоступности православного народа протестантству, как на юге России под прямым протестантским влиянием возникла и широко распространилась новая секта штундистов.

Литературные набеги Хомякова на западные исповедания не имели ни за границей, ни у нас никаких результатов, да и не могли их иметь. Западные христиане узнали не без удивления, что и в России среди светского общества есть умные и даровитые люди, занимающиеся религиозными предметами и способные красноречиво писать о них. Но затем ничего существенно нового и поучительного европейские читатели Хомякова не могли найти в его полемических рассуждениях. В трехвековой полемике между католиками и протестантами весь запас аргументов против того и другого исповедания был исчерпан борющимися сторонами, и Хомяков, при всей изобретательности своего ума, ничего к содержанию этих аргументов прибавить не мог и должен был довольствоваться своеобразными приемами изложения. Когда в одном из немногих иностранных отзывов о первых брошюрах нашего соотечественника было замечено, что он не без искусства пользуется католическим оружием против протестантства и протестантским против католичества, Хомяков назвал это замечание клеветой и с негодованием потребовал от рецензента, чтобы тот указал, какой протестантский писатель упрекал когда-нибудь католичество в *рационализме*. Не знаю, исполнил ли рецензент это требование, но несомненно, что уже лет за двадцать до Хомякова протестантский богословский писатель Сарториус (профессор теологии в Дерпте) издал о рационализме в римском католичестве целый трактат, оставшийся небезызвестным и противной стороне, как это видно из ссылки на него в первом томе «*Praelectiones theologicae*», иезуита о. Перроне \*. Что касается до значения предприятия Хомя-

---

\* Нет надобности распространяться о том, что самое обвинение католичества в рационализме основано на игре слов и что если бы даже Хомякову принадлежала здесь честь первого изобретения, то эта честь была бы невелика. В своем настоящем и общепринятом смысле слово «рационализм» означает такую доктрину, которая считает разум человеческий самозаконным и самодовлеющим источником теоретических истин и практических правил и признает его за высшую, окончательно решающую инстанцию для всех вопросов знания и жизни. В других случаях сам Хомяков горячо на-

кова для России, то его всего лучше оценил И. С. Аксаков, несмотря на свое крайнее предубеждение в пользу славянофильского «учителя Церкви». По поводу пражского издания сочинений Хомякова редактор «Москвы» указывает именно на то, что православный писатель беспрепятственно проповедовал православию и свободно напал на католичество и на протестантство *в католических и протестантских странах*, тогда как его противники никак не могли бы ответить ему тем же, никак не могли бы в православной России защищать западные исповедания и нападать на православие<sup>10</sup>. Ясно, что при таком неравенстве условий нечего думать о серьезных успехах в *духовной* борьбе с Западом.

Проповедь Хомякова роковым образом была осуждена на бесплодие, потому что при первой попытке дать ей дальнейшее развитие непременно должно было обнаружиться в ней противоречие между широкою всеобъемлющею формулою Церкви и узким местным традиционализмом, — между вселенским идеалом христианства и языческою тенденцией к особнячеству. В кратких полемических брошюрах легко было замаскировать это противоречие между идеей и фактом: стоило только — идею вселенской Церкви оставлять во всей ее общности и неопределенности, голословно отождествляя с нею вероисповедный факт, взятый так же огульно и безотчетно. Но эта обманчивая видимость исчезает, как только от общих мест перейти к систематическому определению всецерковной идеи, с одной стороны, и к историческому исследованию действительных явлений церковной жизни — с другой. Во всей области богословских и церковно-исторических наук нет такого предмета и вопроса, который мог бы быть добросовестно и последовательно разработан в духе и смысле воззрения Хомякова, именно так, чтобы и идеального представления о Церкви как «синтезе единства и свободы в любви» не нарушить, а вместе с тем и восточную форму исторического христианства возвеличить и притом зараз на счет обеих западных, т. е. таким образом, чтобы посрамление католичества не шло на пользу протестантства и обличение сего последнего **не** было на руку католичеству\*.

---

падал на католичество за то, что оно сводит все значение Церкви к иерархическому авторитету, — два упрека, которые взаимно уничтожают друг друга, ибо разум и авторитет суть принципы прямо противоположные.

\* Появление полемических брошюр Хомякова вызвало в одном из наших духовных журналов сочувственную статью о «новой школе

В то время как глава славянофильства вел свою безуспешную и бесплодную борьбу с Западом в области религиозной, победа Запада над Россией в области политической (Крымская кампания) открывала возможность для передовых русских людей (в том числе и для славянофилов) вступить в практическую борьбу с застарелым злом русской действительности во имя западного начала человеческих прав. В этом деле заслуги некоторых славянофилов (в особенности Самарина) были несомненны, но это не были заслуги славянофильства.

Мирное освобождение крестьян с землею было великим и своеобразным историческим актом. Но этот акт был обусловлен не национальной гордостью, не сознанием своего превосходства, а, напротив, сознанием своих общественных грехов и немощей, самоосуждением и покаянием.

С одной стороны, полный неуспех и незначительность чисто славянофильского предприятия (религиозной борьбы с Западом) и, с другой стороны, важное значение и прочный успех того дела, в котором славянофилы вместе с прочими послужили русскому народу во имя общечеловеческой правды, — вот почетительное свидетельство о верности петровского пути и о несостоятельности славянофильской реакции.

Дальнейшие судьбы славянофильства дополняют и окончательно подтверждают этот исторический урок.



---

русского богословия». Очевидно, автор этой статьи хотел предварить будущее, но оказался плохим пророком. С тех пор прошло уже лет двадцать, а о научных трудах, вышедших из «школы» Хомякова, по-прежнему не слышать.