



РОССИЯ И ЗАПАД

**НИКОЛАЙ
ТРУБЕЦКОЙ**

ЕВРОПА И ЕВРАЗИЯ

Европа и человечество[1]

Не без внутреннего волнения выпускаю я в свет предлагаемую работу. Мысли, высказанные в ней, сложились в моем сознании уже более 10 лет тому назад. С тех пор я много разговаривал на эти темы с разными людьми, желая либо проверить себя, либо убедить других. Многие из этих разговоров и споров оказались весьма полезными для меня, так как заставили меня более детально продумать и углубить мои мысли и аргументы. Но основные мои положения остались без изменения. Конечно, случайными разговорами ограничиться было невозможно, и, для того чтобы проверить правильность защищаемых мною мыслей, их надо было подвергнуть более широкому обсуждению, т. е. опубликовать их. Этому я до сих пор не сделал. Не делал же я этого потому, что особенно первое время из многочисленных разговоров я вынес впечатление, что большинство людей, с которыми приходилось встречаться, просто не понимают моих мыслей. И не понимают не потому, чтобы я выражался неудобопонятно, а потому, что для большинства европейски образованных людей эти мысли почти органически неприемлемы, как противоречащие каким-то непоколебимым психологическим устоям, на которых покоится европейское мышление. Меня считали любителем парадоксов, мои рассуждения — оригинальничаньем. Нечего и говорить, что при таких условиях спор утрачивал для меня всякий смысл и пользу, ибо спор может быть продуктивен лишь тогда, когда обе стороны взаимно понимают друг друга и говорят на одном языке. А так как я в то время встречал почти исключительно непонимание, то я не считал своевременным обнародование своих мыслей, выжидая более благоприятного момента. Если же теперь я все-таки решаюсь выступить печатно, то это потому, что за последнее время я среди своих собеседников все чаще и чаще встречаю не только понимание, но и согласие с моими основными положениями. Оказывается, что многие уже пришли к тем же выводам, что и я, совершенно самостоятельно. Очевидно, в мышлении многих образованных людей произошел некоторый сдвиг. Великая война, а особенно последовавший за нею «мир», который и до сих пор приходится писать в кавычках, поколебали веру в «цивилизованное человечество» и раскрыли глаза многим. Мы, русские, конечно, находимся в особом положении. Мы были свидетелями того, как внезапно рухнуло то, что мы называли «Русской культурой». Многих из нас поразила та быстрота и легкость, с которой это совершилось, и многие задумались над причинами этого явления. Быть может, предлагаемая брошюра поможет кое-кому из моих соотечественников разобраться в своих собственных размышлениях по этому поводу. Некоторые мои положения можно было бы обильно иллюстрировать примерами из русской истории и русской действительности. От этого изложение стало бы, может быть, занимательнее и живее. Но ясность общего плана от таких отступлений, конечно, пострадала бы. А между тем, предлагая читателю сравнительно новые мысли, я более всего дорожил тем, чтобы представить их в наиболее ясной и последовательной форме. К тому же мои размышления касаются не только русских, но и всех других народов, так или иначе воспринявших европейскую культуру, не будучи сами ни романцами, ни германцами по происхождению. И если я выпускаю свою книгу в свет на русском языке, так это просто потому, что своя рубашка ближе к телу и что для меня более всего важно, чтобы мои мысли были восприняты и усвоены именно моими соотечественниками.

Предлагая свои мысли вниманию читателей, я тем самым желал бы поставить перед этими читателями проблему, которую каждый должен разрешить для себя лично. Одно из двух. Или защищаемые мною мысли ложны, но тогда их нужно опровергнуть логически, или эти мысли истинны, но тогда надо сделать из них практические выводы.

Признание правильности тех положений, которые изложены в настоящей брошюре, обязывает всякого к дальнейшей работе. Приняв эти положения, их надо развить и конкретизировать в приложении к действительности, пересмотреть с этой точки зрения целый ряд вопросов, выдвинутых и выдвигаемых жизнью. «Переоценкой ценностей» так или иначе заняты сейчас очень многие. Для тех, кто примет защищаемые мной положения, эти последние явятся одним из указаний на то направление, в котором должна вестись эта переоценка. Не подлежит сомнению, что та работа как теоретическая, так и практическая, которая вытекает из принятия основных положений, должна быть работой коллективной. Бросить определенную мысль, поднять известное знамя может один. Но разрабатывать целую систему, основанную на этой мысли, прилагать эту мысль на практике должны многие. К этой-то коллективной работе я и призываю всех тех, кто разделяет мои убеждения. Что такие люди есть, в этом я убедился благодаря нескольким случайным встречам. Им нужно только сплотиться для дружной совместной работы. И, если моя брошюра послужит толчком или средством к этому объединению, я буду считать свою цель достигнутой.

С другой стороны, известные моральные обязательства возлагаются и на тех, кто отвергнет мои положения, как ложные. Ведь если защищаемые мною мысли действительно ложны, то они вредны и нужно постараться опровергнуть их; а так как (смею надеяться) доказаны они логически, то не менее логически они должны быть и опровергнуты. Это необходимо сделать ради спасения от заблуждения тех, кто в эти мысли поверил. Сам автор без всякого сожаления навсегда отбросит от себя эти неприятные, беспокойные мысли, которые уже более десяти лет преследуют его, если только кто-нибудь логически докажет ему, что они не верны.

I

Позиции, которые может занять каждый европеец по отношению к национальному вопросу, довольно многочисленны, но все они расположены между двумя крайними пределами: шовинизмом с одной и космополитизмом с другой стороны. Всякий национализм есть как бы синтез элементов шовинизма и космополитизма, опыт примирения этих двух противоположностей.

Не подлежит сомнению, что европейцу шовинизм и космополитизм представляются именно такими противоположностями, принципиально, в корне отличными одна от другой точками зрения.

Между тем с такой постановкой вопроса согласиться невозможно. Стоит пристальнее всмотреться в шовинизм и в космополитизм, чтобы заметить, что принципиального, коренного различия между ними нет, что это есть не более как две ступени, два различных аспекта одного и того же явления.

Шовинист исходит из того априорного положения, что лучшим народом в мире является именно его народ. Культура, созданная его народом, лучше, совершеннее всех остальных культур. Его народу одному принадлежит право первенствовать и господствовать над другими народами, которые должны подчиниться ему, приняв его веру, язык и культуру и слиться с ним. Все, что стоит на пути к этому конечному торжеству великого народа, должно быть сметено силой. Так думает шовинист, и согласно с этим он и поступает.

Космополит отрицает различия между национальностями. Если такие различия есть, они должны быть уничтожены. Цивилизованное человечество должно быть едино и иметь единую культуру. Нецивилизованные народы должны принять эту культуру, приобщиться к ней и, войдя в семью цивилизованных народов, идти с ними вместе по одному пути мирового прогресса. Цивилизация есть высшее благо, во имя которого надо жертвовать национальными особенностями.

В такой формулировке шовинизм и космополитизм действительно как будто резко отличаются друг от друга. В первом господство постулируется для культуры одной этнографически-антропологической особи, во втором — для культуры сверхэтнографического человечества.

Однако посмотрим, какое содержание вкладывают европейские космополиты в термины «цивилизация» и «цивилизованное человечество». Под «цивилизацией» понимают ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы. Под цивилизованными народами — прежде всего опять-таки тех же романцев и германцев, а затем и те другие народы, которые приняли европейскую культуру.

Таким образом, мы видим, что та культура, которая, по мнению космополитов, должна господствовать в мире, упразднив все прочие культуры, есть культура такой же определенной этнографически-антропологической единицы, как и та единица, о господстве которой мечтает шовинист. Принципиальной разницы тут никакой нет. В самом деле, национальное, этнографически-антропологическое и лингвистическое единство каждого из народов Европы является лишь относительным. Каждый из этих народов представляет собою соединение разных более мелких этнических групп, имеющих свои диалектические, культурные и антропологические особенности, но связанных друг с другом узами родства и общей истории, создавшей некий общий для всех них запас культурных ценностей. Таким образом, шовинист, провозглашая свой народ венцом создания и единственным носителем всех возможных совершенств, на самом деле является поборником целой группы этнических единиц. Мало того, ведь шовинист хочет, чтобы и другие народы слились с его народом, утратив свою национальную физиономию. Ко всем представителям других народов, которые уже так поступили, утратили свой национальный облик и усвоили язык, веру и культуру его народа, шовинист будет относиться как к своим людям, будет восхвалять те вклады в культуру его народа, которые будут сделаны этими людьми, конечно, только если они верно усвоили тот дух, который ему симпатичен, и сумели вполне отрешиться от своей прежней национальной психологии. К таким инородцам, ассимилировавшимся с господствующим народом, шовинисты всегда относятся несколько подозрительно, особенно если их приобщение совершилось не очень давно, но принципиально их ни один шовинист не отвергает: мы знаем даже, что среди европейских шовинистов есть немало людей, которые своими фамилиями и антропологическими признаками ясно показывают, что по происхождению они вовсе не принадлежат к тому народу, господство которого они так пламенно проповедают.

Если мы возьмем теперь европейского космополита, то увидим, что по существу он не отличается от шовиниста. Та «цивилизация», та культура, которую он считает наивысшей и перед которой, по его мнению, должны ступаться все прочие культуры, тоже представляет собою известный запас культурных ценностей, общий нескольким народам, связанным друг с другом узами родства и общей историей. Как шовинист отвлекается от частных особенностей отдельных этнических групп, входящих в состав его народа, так и космополит отбрасывает особенности культур отдельных романо-германских народов и берет только то, что входит в их общий культурный запас. Он тоже признает культурную ценность за деятельностью тех нероманогерманцев, которые вполне восприняли цивилизацию романогерманцев, отбросив от себя все, что противоречит духу этой цивилизации, и променяв свою национальную физиономию на общероманогерманскую. Точь-в-точь как шовинист, считающий «своими» тех инородцев и иностранцев, которые сумели вполне ассимилироваться с господствующим народом! Даже та враждебность, которую испытывают космополиты по отношению к

шовинистам и вообще к тем началам, которые обособляют культуру отдельных романо-германских народов, — даже эта враждебность имеет параллель в мирозерцании шовинистов. Именно шовинисты всегда враждебно настроены ко всяким попыткам сепаратизма, исходящим из отдельных частей их народа. Они стараются стереть, затушевать все те местные особенности, которые могут нарушить единство их народа.

Таким образом, параллелизм между шовинистами и космополитами оказывается полным. Это по существу одно и то же отношение в культуре той этнографически-антропологической единицы, к которой данный человек принадлежит. Разница лишь в том, что шовинист берет более тесную этническую группу, чем космополит; но при этом шовинист все же берет группу не вполне однородную, а космополит, со своей стороны, все же берет определенную этническую группу.

Значит, разница только в степени, а не в принципе.

При оценке европейского космополитизма надо всегда помнить, что слова «человечество», «общечеловеческая цивилизация» и прочее являются выражениями крайне неточными и что за ними скрываются очень определенные этнографические понятия. Европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы. Германские и кельтские племена, подвергшиеся в различной пропорции воздействию римской культуры и сильно перемешавшиеся между собой, создали известный общий уклад жизни из элементов своей национальной и римской культуры. В силу общих этнографических и географических условий они долго жили одною общей жизнью, в их быте и истории, благодаря постоянному общению друг с другом, общие элементы были настолько значительны, что чувство романо-германского единства бессознательно всегда жило в них. Со временем, как у столь многих других народов, у них проснулась жажда изучать источники их культуры. Столкновение с памятниками римской и греческой культуры вынесло на поверхность идею сверхнациональной мировой цивилизации, идею, свойственную греко-римскому миру. Мы знаем, что эта идея была основана опять-таки на этнографически-географических причинах. Под «всем миром» в Риме, конечно, разумели лишь *Orbis terrarum*, то есть народы, населявшие бассейн Средиземного моря или тянувшиеся к этому морю, выработавшие, в силу постоянного общения друг с другом, ряд общих культурных ценностей и, наконец, объединившиеся благодаря нивелирующему воздействию греческой и римской колонизации и римского военного господства. Как бы то ни было, античные космополитические идеи сделались в Европе основой образования. Попав на благоприятную почву бессознательного чувства романо-германского единства, они и породили теоретические основания так называемого европейского «космополитизма», который правильнее было бы называть откровенно общероманогерманским шовинизмом.

Вот реальные исторические основания европейских космополитических теорий. Психологическое же основание космополитизма — то же самое, что и основание шовинизма. Это разновидность того бессознательного предрассудка, той особой психологии, которую лучше всего назвать эгоцентризмом. Человек с ярко выраженной эгоцентрической психологией бессознательно считает себя центром вселенной, венцом создания, лучшим, наиболее совершенным из всех существ. Из двух других существ, то, которое к нему ближе, более на него похоже, лучше, а то, которое дальше отстоит от него, хуже. Поэтому всякая естественная группа существ, к которой этот человек принадлежит, признается им самой совершенной. Его семья, его сословие, его народ, его племя, его раса лучше всех остальных, подобных им. Точно так же та порода, к которой он принадлежит, именно человеческая порода совершеннее всех других видов млекопитающих, сами млекопитающие совершеннее других позвоночных животных, животные, в свою очередь, совершеннее растений, а органический мир совершеннее неорганического. От этой психологии в том или ином объеме никто не свободен. Наука сама еще не вполне освободилась от нее и всякое завоевание науки на пользу к освобождению от эгоцентрических предрассудков дается с величайшими затруднениями.

Эгоцентрическая психология проникает все мирозерцание весьма многих людей. Вполне освободиться от нее редко кому удается. Но крайние ее проявления легко заметны, нелепость их очевидна, и потому они обыкновенно вызывают осуждение, протест или насмешки. Человек, уверенный в том, что он всех умнее, всех лучше и что все у него хорошо, подвергается насмешкам окружающих, а если он при этом агрессивен, получает и заслуженные щелчки. Семьи, наивно убежденные в том, что все их члены гениальны, умны и красивы, обыкновенно служат посмешищем для своих знакомых, рассказывающих о них забавные анекдоты. Такие крайние проявления эгоцентризма редки и обыкновенно встречают отпор. Иначе обстоит дело, когда эгоцентризм распространяется на более широкую группу лиц. Здесь отпор тоже обыкновенно имеется, но сломить такой эгоцентризм труднее. Чаще всего дело разрешается борьбой двух эгоцентрически настроенных групп, причем победитель остается при своем убеждении. Это имеет место, например, при классовой или социальной борьбе. Буржуазия, свергающая аристократию, столь же уверена в своем превосходстве над всеми прочими сословиями, как и свергнутая ею аристократия. Пролетариат, борющийся с буржуазией, тоже считает себя «солью земли», лучшим из всех классов народа. Впрочем, тут эгоцентризм все-таки ясен, и люди с более сознательной головой, более «широкие» умеют обыкновенно возвышаться над этими предрассудками. Труднее освободиться от тех же предрассудков, когда дело идет об этнических группах. Здесь люди оказываются чуткими к пониманию истинной сущности эгоцентрических предрассудков далеко не в равной мере. Многие пруссаки-пангерманцы резко осуждают своих единоплеменников пруссаков, превозносящих прусский народ перед всеми другими немцами, и считают их «квасной патриотизм» смешным и узким. Вместе с тем положение, что немецкое племя в целом есть наивысшее достижение, цвет человечества, не вызывает в их уме никакого сомнения, и до романо-германского шовинизма, так называемого космополитизма, они не могут подняться. Но пруссак-космополит одинаково возмущается своим соотечественником-пангерманцем, клеймит его направление как узкий шовинизм, а сам не замечает, что он сам такой же шовинист, только не немецкий, а общероманогерманский. Таким образом, здесь дело только в степени чуткости; один немного сильнее чувствует эгоцентрическую основу шовинизма, другой немного слабее. Во всяком случае, чуткость европейцев по этому вопросу весьма относительна. Дальше так называемого космополитизма, т. е. романо-германского шовинизма, редко кто поднимается. Европейцев же, которые признавали бы культуры так называемых «дикарей» равноценными с культурой романо-германской — таких европейцев мы не знаем вовсе. Кажется, их просто нет. * * *

Из предыдущего совершенно ясно, как должен относиться добросовестный романогерманец к шовинизму и к космополитизму. Он должен сознать, что как тот, так и другой основаны на эгоцентрической психологии. Должен сознать, что эта психология есть начало нелогическое, а потому не может служить базой для какой-либо теории. Мало того, ему нетрудно понять, что эгоцентризм по существу антикультурен и антисоциален, что он препятствует общежитию в широком смысле слова, т. е. свободному общению всяких существ. Ясно должно быть всякому, что тот или иной вид эгоцентризма может быть оправдан только силой, что, как сказано выше, он есть всегда удел лишь победителя. Потому-то и не идут европейцы дальше своего общероманогерманского шовинизма, что силой победить любой народ можно, но все романо-германское племя в своем целом настолько физически сильно, что его никто силой не победит.

Но лишь только все это дойдет до сознания предполагаемого нами чуткого и добросовестного романогерманца, как в его душе сейчас же произойдет коллизия. Вся его духовная культура, все его мирозерцание основаны на вере в то, что бессознательная душевная жизнь и все предрассудки, основанные на этой душевной жизни, должны уступать место перед указаниями разума, логики, что только на логических научных основаниях можно строить какие-либо теории. Все его правосознание основано на отвержении тех начал, которые препятствуют свободному общению между людьми. Вся его этика отвергает решение вопросов грубой силой. И вдруг оказывается, что космополитизм основан на эгоцентризме!

Космополитизм, эта вершина романо-германской цивилизации, покоится на таких основаниях, которые коренным образом противоречат всем основным лозунгам этой цивилизации. В основе космополитизма, этой религии общечеловеческой, оказывается антикультурное начало — эгоцентризм. Положение трагическое, но выход из него только один. Добросовестный романогерманец должен навсегда отказаться как от шовинизма, так и от так называемого космополитизма, а следовательно, и от всех тех взглядов на национальный вопрос, которые занимают среднее положение между этими двумя крайними точками.

Но какое положение по отношению к европейскому шовинизму и космополитизму должны занять нероманогерманцы, представители тех народов, которые не участвовали с самого начала в создании так называемой европейской цивилизации?

Эгоцентризм заслуживает осуждения не только с точки зрения одной европейской романо-германской культуры, но и с точки зрения всякой культуры, ибо это есть начало антисоциальное, разрушающее всякое культурное общение между людьми. Поэтому, если среди нероманогерманского народа имеются шовинисты, проповедующие, что их народ — народ избранный, что его культуре все прочие народы должны подчиниться, то с такими шовинистами следует бороться всем их единоплеменникам. Но как быть, если в таком народе появятся люди, которые будут проповедовать господство в мире не своего народа, а какого-нибудь другого, иностранного народа, своим же соплеменникам будут предлагать во всем ассимилироваться с этим «мировым народом». Ведь в такой проповеди никакого эгоцентризма не будет, наоборот, будет высший эксцентризм. Следовательно, осудить ее совершенно так же, как осуждается шовинизм, невозможно. Но, с другой стороны, разве сущность учения не важнее личности проповедника? Если бы господство народа А над В проповедовал представитель народа А, это было бы шовинизмом, проявлением эгоцентрической психологии, и такая проповедь должна была бы встречать законный отпор как среди В, так и среди А. Но неужели все дело совершенно изменится, лишь только к голосу представителя народа А присоединится представитель народа В? Конечно, нет; шовинизм останется шовинизмом. Главным действующим лицом во всем этом предполагаемом эпизоде является, конечно, представитель народа А. Его устами говорит воля к порабощению, истинный смысл шовинистических теорий. Наоборот, голос представителя народа В, может быть, и громче, но по существу менее значителен. Представитель В лишь поверил аргументу представителя А, уверовал в силу народа А, дал увлечь себя, а может быть, и просто был подкуплен. Представитель А ратует за себя, представитель В — за другого: устами В, в сущности, говорит А, и поэтому мы всегда вправе рассматривать такую проповедь как тот же замаскированный шовинизм.

Все эти рассуждения, в общем, довольно бесцельны. Такие вещи не стоит долго и логически доказывать. Всякому ясно, как бы он отнесся к своему соплеменнику, если бы тот стал проповедовать, что его народу следует отречься от родной веры, языка, культуры и постараться ассимилироваться с соседним народом, скажем, с народом X. Всякий, конечно, отнесся бы к такому человеку либо как к сумасшедшему, либо как к одураченному народом X типу, утратившему всякое национальное самолюбие, либо, наконец, как к эмиссару народа X, присланному вести пропаганду за соответствующее вознаграждение. Во всяком случае, за спиной этого господина всякий, конечно, заподозрил бы шовиниста из народа X, руководящего сознательно или бессознательно его словами. Наше отношение к такой проповеди определялось бы отнюдь не тем, что она исходит от соотечественника — мы бы смотрели на нее непременно как на исходящую от того народа, господство которого в данном случае проповедуется. Что наше отношение к подобной проповеди не может не быть самым отрицательным, в этом сомневаться не приходится. Ни один нормальный народ в мире, особенно народ, организованный в государство, не может добровольно допустить уничтожения своей национальной физиономии во имя ассимиляции, хотя бы с более совершенным народом. На шовинистические домогательства иностранцев всякий уважающий себя народ ответит вместе с Леонидом спартанским: «приди и возьми» — и будет отстаивать

свое национальное существование с оружием в руках, хотя бы поражение было неминуемо.

Все это кажется очевидным, а между тем в мире есть масса фактов, противоречащих всему этому. Европейский космополитизм, который, как мы видели выше, есть не что иное, как общероманогерманский шовинизм, распространяется среди нероманогерманских народов с большою быстротою и с весьма незначительными затруднениями. Среди славян, арабов, турок, индусов, китайцев и японцев таких космополитов уже очень много. Многие из них даже гораздо ортодоксальнее, чем их европейские собратья, в отвержении национальных особенностей, в презрении ко всякой не романо-германской культуре и проч.

Чем объясняется это противоречие? Почему общероманогерманский шовинизм имеет бесспорный успех у славян, тогда как достаточно малейшего намека на германофильскую пропаганду, чтобы заставить славянина насторожиться? Почему русский интеллигент с возмущением отвергает мысль о том, что он может служить орудием немецких юнкеров-националистов, между тем как подчинение общероманогерманским шовинистам того же русского интеллигента не страшит?

Разгадка кроется, конечно, в гипнозе слов.

Как сказано выше, романогерманцы были всегда столь наивно уверены в том, что только они — люди, что называли себя «человечеством», свою культуру — «общечеловеческой цивилизацией» и, наконец, свои шовинизм — «космополитизмом». Этой терминологией они сумели замаскировать все то реальное этнографическое содержание, которое на самом деле заключается во всех этих понятиях. Тем самым все эти понятия сделались приемлемыми для представителей других этнических групп. Передавая иноплеменным народам те произведения своей материальной культуры, которые больше всего можно назвать универсальными (предметы военного снаряжения и механические приспособления для передвижения), романогерманцы вместе с ними подсовывают и свои «универсальные» идеи и подносят их именно в такой форме, с тщательным замазыванием этнографической сущности этих идей.

Итак, распространение так называемого европейского космополитизма среди нероманогерманских народов есть чистое недоразумение. Те, кто поддался пропаганде романо-германских шовинистов, были введены в заблуждение словами «человечество», «общечеловеческий», «цивилизация», «мировой прогресс» и проч. Все эти слова были поняты буквально, тогда как за ними на самом деле скрываются очень определенные и весьма узкие этнографические понятия.

Одураченные романогерманцами «интеллигенты» нероманогерманских народов должны понять свою ошибку. Они должны понять, что та культура, которую им поднесли под видом общечеловеческой цивилизации, на самом деле есть культура лишь определенной этнической группы романских и германских народов. Это прозрение, разумеется, должно значительно изменить их отношение к культуре собственного народа и заставить их призадуматься над тем, правы ли они, стараясь во имя каких-то «общечеловеческих» (а на самом деле романо-германских, т. е. иностранных) идеалов навязывать своему народу чужую культуру и искоренять в нем черты национальной самобытности. Решить этот вопрос они могут лишь после зрелого и логического обследования притязаний романогерманцев на звание «цивилизованного человечества». Принять или не принять романо-германскую культуру можно только после решения целого ряда вопросов, а именно:

- 1) Можно ли объективно доказать, что культура романогерманцев совершеннее всех прочих культур, ныне существующих или когда-либо существовавших на земле?
- 2) Возможно ли полное приобщение народа к культуре, выработанной другим народом, притом приобщение без антропологического смешения обоих народов между собой?

3) Является ли приобщение к европейской культуре (поскольку такое приобщение возможно) благом или злом?

Вопросы эти обязан поставить и так или иначе разрешить всякий, кто сознает сущность европейского космополитизма как общероманогерманского шовинизма. И только при утвердительном ответе на все эти вопросы всеобщая европеизация может быть признана необходимой и желательной. При отрицательном же ответе эта европеизация должна быть отвергнута и тут уже должны быть поставлены новые вопросы:

4) Является ли всеобщая европеизация неизбежной?

5) Как бороться с ее отрицательными последствиями?

В последующем изложении мы попытаемся разрешить все поставленные нами вопросы. Для того, однако, чтобы решение их было правильно и, главное, плодотворно, мы должны пригласить наших читателей на время отказаться совершенно от эгоцентрических предрассудков, от кумиров «общечеловеческой цивилизации» и вообще от характерного для романо-германской науки способа мышления. Отказ этот — дело нелегкое, ибо предрассудки, о которых идет речь, глубоко укоренились в сознании всякого европейски «образованного» человека. Но отказ этот необходим в целях объективности.

II

Мы уже указали выше на то обстоятельство, что признание романо-германской культуры самой совершенной из всех культур, когда-либо существовавших на земле, основано на эгоцентрической психологии. Как известно, в Европе под это представление о высшем совершенстве европейской цивилизации подведен якобы научный фундамент, но научность этого фундамента только кажущаяся. Дело в том, что представление об эволюции в том виде, как оно существует в европейской этнологии, антропологии и истории культуры, само проникнуто эгоцентризмом. «Эволюционная лестница», «ступени развития» — все это понятия глубоко эгоцентрические. В основе их лежит представление о том, что развитие человеческого рода шло и идет по пути так называемого мирового прогресса. Этот путь мыслится как известная прямая линия. Человечество шло по этой прямой линии, но отдельные народы останавливались на разных точках ее и продолжают и сейчас стоять на этих точках, как бы топчась на месте, в то время как другие народы успели продвинуться несколько дальше, остановившись и «топчась» на следующей точке, и т. д. В результате, окинув взглядом общую картину ныне существующего человечества, мы можем увидеть всю эволюцию, ибо на каждом этапе пути, пройденного человечеством, и сейчас стоит какой-нибудь застрявший народ, стоит и «топчется» на месте. Современное человечество в своем целом представляет, таким образом, как бы развернутую и разрезанную на куски кинематограмму эволюции, и культуры различных народов отличаются друг от друга именно как разные фазисы общей эволюции, как разные этапы общего пути мирового прогресса.

Если допустить, что такое представление об отношении действительности к эволюции верно, то придется признать, что восстановить картину эволюции мы все же не в состоянии. В самом деле, дабы разобраться в том, какой именно фазис эволюции представляет из себя каждая данная существующая культура, мы должны знать определенно, где лежит начало и где конец прямой линии мирового прогресса: только в этом случае мы можем определить расстояние, отделяющее данную культуру от обеих крайних точек упомянутой лестницы и таким образом определить место этой культуры в общей эволюции. Но узнать начало и конец эволюции мы можем не раньше, чем восстановим общую картину эволюции; таким образом, получается заколдованный круг: для восстановления картины эволюции нам надо знать ее

начало и конец, а для того, чтобы узнать ее начало и конец, надо восстановить картину эволюции. Ясно, что выйти из этого круга можно лишь в том случае, если каким-нибудь сверхнаучным, иррациональным путем мы постигнем, что та или иная культура есть начало или конец эволюции. Научно, объективно постигнуть этого нельзя, ибо в отдельных культурах при таком представлении об эволюции не может быть заложено ничего такого, что указывало бы на их расстояние от начала или конца эволюции. Объективно мы находим в разных культурах лишь черты большего или меньшего сходства между собой. На основании этих черт мы можем группировать все культуры земного шара так, чтобы культуры, наиболее сходные друг с другом, стояли рядом и культуры мало сходные — в отдалении друг от друга. Это все, что мы можем сделать, оставаясь объективными. Но даже в этом случае, если бы нам удалось это сделать и если бы при этом у нас получилась непрерывная цепь, мы все же не были бы в состоянии, оставаясь вполне объективными, определить, где находится начало и где находится конец этой цепи. Поясним нашу мысль примером. Представьте себе семь квадратиков, из которых каждый окрашен в один из цветов радуги, эти квадратики расположены на прямой линии, причем порядок цветов, считая слева направо: зеленый, голубой, синий, лиловый, красный, оранжевый, желтый. Теперь смешайте эти квадратики и предложите кому-нибудь, не видевшему их первоначального расположения, расставить их на прямой линии так, чтобы каждый переходный цвет находился между двумя основными. Так как лицо, к которому вы обратились, не знает, что квадратики первоначально были расположены в вышеуказанном порядке, то ясно, что расположить их в совершенно одинаковом порядке оно может только случайно, причем степень случайности будет выражаться отношением 1:14. Совершенно в таком же положении находится исследователь, долженствующий расположить существующие ныне в человечестве народы и культуры в эволюционном порядке: даже если он каждую культуру поместит между двумя наиболее на нее похожими, он все же никогда не будет знать, «с какого конца начать», как и в нашем опыте никто не может догадаться, что надо начинать с зеленого квадратика и что голубой должен стоять не налево, а направо от него. Разница состоит лишь в том, что так как культур, подлежащих группировке не семь, а гораздо больше, то и возможных решений будет не 14, а гораздо больше, а так как из них верным будет только одно, то вероятность правильного разрешения задачи здесь гораздо меньше, чем в опыте с цветными квадратиками.

Итак, если господствующее в европейской науке представление об эволюции верно, то картину эволюции человечества восстановить нельзя. И, однако, европейцы утверждают, что общую линию этой эволюции они восстановили. Как объяснить это? Неужели произошло чудо, неужели европейские ученые получили из какого-то таинственного источника сверхъестественное откровение, позволившее им найти конец и начало эволюции?

Если присмотреться к результату работы европейских ученых, к той схеме эволюции человечества, которую они восстановили, то сразу становится понятным, что роль этого сверхъестественного откровения на самом деле сыграла просто-напросто все та же эгоцентрическая психология. Она-то и указала романо-германским ученым, этнологам и историкам культуры, где искать начало и конец развития человечества. Вместо того чтобы, оставаясь объективными и видя безвыходность своего положения, искать причину этой безвыходности в неправильности самого представления об эволюции и постараться плодотворно исправить это представление, европейцы просто приняли за венец эволюции человечества самих себя, свою культуру и, наивно убежденные в том, что они нашли один конец предполагаемой эволюционной цепи, быстро построили всю цепь. Никому и в голову не пришло, что принятие романо-германской культуры за венец эволюции чисто условно, что оно представляет из себя чудовищное *petitio principii*. Эгоцентрическая психология оказалась настолько сильна, что в правильности этого положения никто и не усомнился, и оно было принято всеми без оговорок, как нечто само собою разумеющееся.

В результате получилась «лестница эволюции человечества». На вершине ее стоят романогерманцы и те народы, которые вполне восприняли их культуру. Ступенью ниже стоят

«культурные народы древности», т. е. те народы, которые по своей культуре наиболее соприкасаются и сходятся с европейцами. Далее культурные народы Азии: письменность, государственность и некоторые другие пункты культуры этих народов позволяют находить в них некоторое сходство с романогерманцами. Точно так же — «старые культуры Америки» (Мексика, Перу): впрочем, эти культуры несколько менее похожи на романо-германскую и, сообразно с этим, на эволюционной лестнице помещаются несколько ниже. Все же все упомянутые до сих пор народы в своей культуре имеют настолько много черт внешнего сходства с романогерманцами, что их удостаивают лестного звания «культурных». Ниже их стоят уже «малокультурные» народы, и, наконец, совсем внизу помещаются «некультурные», «дикари». Это — те представители человеческого рода, которые имеют наименьшее сходство с современными романогерманцами.

Согласно такому представлению об эволюционной лестнице романогерманцы и их культура представляют из себя действительно высшее, что до сих пор достигнуто людьми. Конечно, скромно добавляют романо-германские историки культуры, со временем «человечество», может быть, пойдет еще дальше, возможно, что обитатели Марса уже и сейчас стоят в культурном отношении выше нас, но на земле в настоящее время мы, европейцы, совершеннее и выше всех. Но объективной доказательной силы эта эволюционная лестница иметь не может. Не потому романогерманцы признают себя «венцом создания», что объективная наука установила вышеупомянутую лестницу, а, наоборот, европейские ученые помещают на вершине этой лестницы романогерманцев исключительно потому, что заранее убеждены в своем совершенстве. Эгоцентрическая психология здесь сыграла самую решающую роль. Объективно говоря, вся эта лестница представляет из себя классификацию народов и культур по признаку их большего или меньшего сходства с современными романогерманцами. Момент оценки, делающий из этой классификации лестницу ступеней совершенства, не объективен и внесен чисто субъективной эгоцентрической психологией. Таким образом, принятая в европейской науке классификация народов и культур не может объективно доказать превосходства романо-германской цивилизации над культурами других народов. Из того же, что «ржаная каша сама себя хвалит», еще не следует, чтобы это была самая лучшая каша в мире.

Если мы посмотрим, какие доказательства приводятся в пользу большего совершенства романо-германской цивилизации, стоящей на вершине «эволюционной лестницы», по сравнению с культурой «дикарей», «стоящих на самой низкой ступени развития», то с удивлением заметим, что все эти доказательства основаны либо на *petitio principii* эгоцентрических предрассудков, либо на оптическом обмане, вызванном тою же эгоцентрической психологией. Объективных научных доказательств нет вовсе.

Самое простое и наиболее распространенное доказательство заключается в том, что европейцы-де фактически побеждают дикарей; что каждый раз, когда дикари вступают в борьбу с европейцами, борьба кончается победой «белых» и поражением «дикарей». Грубость и наивность этого доказательства должна быть ясна для всякого объективно-мыслящего человека. Этот аргумент ясно показывает, насколько поклонение грубой силе, составлявшее существенную черту национального характера тех племен, которые создали европейскую цивилизацию, живет и по сие время в сознании каждого потомка древних галлов и германцев. Галльское «*vae victis!*» и германский вандализм, систематизированные и углубленные традициями римской солдатчины, выступают здесь во всей красе, хотя и прикрытые маской объективной научности. А между тем этот аргумент можно встретить и у самых просвещенных европейских «гуманистов». Разбирать его логическую несостоятельность, конечно, не стоит. Хотя европейцы и пытаются облекать его в научную форму, подводя под него фундамент в виде теории «борьбы за существование» и «приспособления к среде», но последовательно провести такую точку зрения в истории они все-таки не могут. Им постоянно приходится признавать, что победа весьма часто выпадает на долю народов «менее культурных», чем побеждаемые ими туземцы. В истории нередки

случаи победы кочевников над оседлыми народами (а между тем кочевники, как сильно отличающиеся по своему быту от современных романогерманцев, на эволюционной лестнице всегда помещаются ниже оседлых народов). Все признаваемые европейской наукой «великие культуры древности» были разрушены именно «варварами», и хотя часто в оправдание выдвигается указание на то, что эти культуры к моменту своего разрушения уже перешли-де в состояние упадка и вырождения, но в целом ряде случаев этого доказать никак невозможно. А раз европейская наука не может признать положения о том, чтобы народ-победитель в культурном отношении всегда был совершеннее народа побежденного, то из одного факта победы европейцев над дикарями никаких положительных выводов сделать нельзя.

Другой аргумент, не менее распространенный, но еще менее состоятельный, заключается в том, что «дикари» неспособны воспринять некоторых европейских понятий и потому и должны рассматриваться как «низшая раса». Здесь эгоцентрическая психология особенно ярка. Европейцы совершенно забывают, что если «дикари» не способны воспринять некоторых понятий европейской цивилизации, то ведь и европейцы так же мало способны проникнуться понятиями культуры дикарей. Часто вспоминают рассказ о каком-то папуасе, которого вывезли в Англию, воспитали в колледже и даже отдали в университет; вскоре, однако, он стосковался по родине, бежал на родину и там, сбросивши европейский костюм, стал опять жить таким же «дикарем», каким был до поездки в Англию, так что от понятий европейской культуры и в нем не осталось и следа. При этом, однако, совершенно забывают многочисленные анекдоты о европейцах, решивших «упроститься», поселившихся для этой цели среди «дикарей», но по прошествии некоторого времени все же не выдержавших этой марки и вернувшихся в Европу к европейским условиям жизни. Указывают на то, что восприятие европейской цивилизации настолько трудно для «дикарей», что многие из них, попытавшись «цивилизироваться», сошли с ума или стали алкоголиками. Однако в тех, правда, весьма редких случаях, когда отдельные европейцы добросовестно пытались ассимилироваться с культурой какого-нибудь дикого племени, принять не только внешний материальный быт этого племени, но и его религию и убеждения, этих «чудаков» большею частью постигала та же участь. Достаточно упомянуть талантливого французского живописца Гогена, попытавшегося стать настоящим таитянином, поплатившегося за эту попытку помешательством, а позднее и алкоголизмом, и окончившего жизнь бесславной смертью в пьяной драке. Очевидно, дело тут не в том, что «дикари» по своему развитию ниже европейцев, а в том, что развитие европейцев и дикарей направлено в разные стороны, что европейцы и «дикари» по всему своему житейскому укладу и по вытекающей из этого уклада психологии максимально отличаются друг от друга. Именно потому, что психология и культура «дикарей» не имеет почти ничего общего с психологией и культурой европейцев, полная ассимиляция с этим чуждым бытовым и духовным укладом невозможна как для той, так и для другой стороны. Но, так как эта невозможность остается взаимной и для европейца стать дикарем так же трудно, как для «дикаря» стать европейцем, то из этого всего нельзя сделать никакого вывода о том, кто «выше» и кто «ниже» по своему «развитию».

Разобранные нами до сих пор «аргументы» в пользу превосходства европейцев над «дикарями», хотя и встречаются иногда в ученых работах, но все же являются скорее обывательскими рассуждениями, наивными и поверхностными. В научной литературе господствуют другие аргументы, имеющие вид гораздо более серьезный и основательный. Однако при более тщательном рассмотрении, эти квазинаучные аргументы тоже оказываются основанными на эгоцентрических предрассудках. В науке весьма часто можно встретить сближение психологии дикарей с психологией детей. Это сближение напрашивается само собой, ибо при непосредственном наблюдении дикари действительно производят на европейцев впечатление взрослых детей. Из этого делают вывод, что дикари «остановились в своем развитии» и что, следовательно, они стоят ниже истинно взрослых европейцев. В этом пункте европейские ученые опять проявляют отсутствие объективности. Они совершенно обходят без внимания тот факт, что впечатление «взрослых детей» при соприкосновении европейцев с «дикарями» является взаимным, т. е. что дикари тоже смотрят

на европейцев как на взрослых детей. Факт этот с психологической точки зрения весьма интересен, и объяснения его следует искать, конечно, в самой сущности того, что европейцы обозначают словом дикарь. Выше мы уже сказали, что под словом «дикари» европейская наука собственно понимает народы, по своей культуре и психологии наиболее отличающиеся от современных романогерманцев. В этом-то обстоятельстве и следует искать объяснения упомянутой психологической загадки. Надо иметь в виду следующие положения:

1. Психика каждого человека состоит из элементов врожденных и благоприобретенных.
2. Среди черт врожденной психики надо различать черты индивидуальные, семейные, племенные, расовые, общечеловеческие, общемлекопитающие и общеживотные.
3. Благоприобретенные черты стоят в зависимости от среды, в которой вращается данный субъект, от традиции его семьи и социальной группы и от культуры его народа.
4. В самом раннем детстве вся психика состоит исключительно из черт врожденных; с течением времени к ним присоединяются все в большей степени черты благоприобретенные, причем некоторые из врожденных черт вследствие этого затушевываются или вовсе исчезают.
5. В психологии каждого человека нам непосредственно понятны и доступны только те черты, которые общи у него с нами.

Из этих положений следует, что, когда два человека, принадлежащие к совершенно одинаковой среде и воспитанные в совершенно одинаковых культурных традициях, встречаются друг с другом, они оба понимают друг в друге почти все черты психики, так как все эти черты, за исключением некоторых врожденных индивидуальных, у них обоим общие. Но, когда друг с другом встречаются два человека, принадлежащие к двум совершенно различным культурам, совершенно не похожим одна на другую, то каждый из них в психике другого усмотрит и поймет лишь некоторые врожденные черты, а благоприобретенных не поймет и, может быть, не заметит вовсе, ибо в этой области между двумя встретившимися нет ничего общего. Чем больше отличается культура наблюдателя от культуры наблюдаемого, тем меньше черт благоприобретенной психики первый воспринимает во втором и тем больше психология этого наблюдаемого будет представляться наблюдателю состоящей исключительно из врожденных черт. Но психика, в которой врожденные черты преобладают над благоприобретенными, всегда производит впечатление элементарной. Всякую психику можно представить себе как некоторую дробь, в которой числитель есть общая сумма доступных нашему восприятию врожденных черт, а знаменатель — общая сумма черт благоприобретенных: эта психика будет казаться тем более элементарной, чем дробь меньше (т. е. чем отношение знаменателя к числителю больше). Из приведенных выше положений 3-го и 5-го явствует, что дробь будет тем меньше, чем больше отличается культура и социальная среда наблюдаемого от культуры и социальной среды наблюдателя.

Так как «дикари» суть, иначе говоря, те народы, которые по своей культуре и по своему быту сильнее всего отличаются от современных европейцев, то ясно, что их психика должна представляться европейцам исключительно элементарной; но из всего предшествующего ясно также и то, что это впечатление должно быть взаимным. Представление о «дикарях», как о «взрослых детях», основано на этом оптическом обмане. Мы воспринимаем в психологии дикаря только черты врожденной психики, ибо только эти черты у нас с ним общие (положение 5), благоприобретенные же совершенно чужды и непонятны нам, так как они основаны на его культурных традициях (положение 3), совершенно отличных от наших; но психология, в которой врожденные черты преобладают, а благоприобретенные почти отсутствуют, есть психология детская (положение 4). Потому-то «дикарь» и кажется нам ребенком. В этом представлении играет роль также и другое обстоятельство. Если мы будем сравнивать между собою психологию двух детей, маленького «дикаря» и маленького

европейца, то найдем, что в психическом отношении оба ребенка гораздо ближе друг к другу, чем их отцы; у них еще нет благоприобретенных черт, имеющих появиться позднее, зато у них много общих элементов, входящих в общечеловеческую, общемлекопитающую и общеживотную психологию, а отличия, вносимые расовой, племенной, семейной и индивидуальной психиками, не так велики. С течением времени некоторая часть этого общего запаса врожденных черт будет вытеснена или видоизменена благоприобретенными, а другая часть сохранится без изменений. Но самые эти части у обоих сравниваемых субъектов будут различны. У дикаря утратится А, а сохранится В, С, у европейца утратится В, сохранится А, С; к этому присоединятся у дикаря благоприобретенные черты D, а у европейца — благоприобретенные черты E. Когда взрослый европеец встретится с взрослым дикарем и станет наблюдать его, он найдет в психике дикаря части В, С, D. Из этих частей D окажется для европейца совершенной чуждой и непонятной, так как эта часть психики дикаря, как благоприобретенная, стоит в связи с культурой дикаря, не имеющей ничего общего с европейской. Часть С является общей у взрослого дикаря со взрослым европейцем, а потому вполне понятна для этого последнего. Что касается до части В, то ее в психике взрослого европейца нет, но этот европеец помнит, что эта часть была у него в раннем детстве, и может наблюдать ее и сейчас в психике детей своего народа. Таким образом, психика дикаря должна представляться европейцу непременно как смесь элементарных черт взрослой психологии с чертами детскими. Нечего и говорить, что в таком же виде должны представляться и дикарю психика европейца по тем же причинам.

Оптический обман, о котором мы только что говорили, является причиной и другого явления, именно того сходства, которое находят европейцы между психологией дикаря и психологией животных. Выше мы сказали, что в психологическом отношении маленький дикарь очень мало отличается от маленького европейца. Если мы к этим двум младенцам прибавим еще молодое животное, то принуждены будем признать, что между всеми этими тремя существами есть кое-что общее — черты общемлекопитающей и общеживотной психологий. Этих черт, может быть, и не очень много, но все же они существуют; допустим, это — элементы x , y , z . Позднее маленький европеец, развиваясь, утратит x , дикарь — y , а животное сохранит как x , так и y , и z . Но те черты животной психики, которые сохраняются во всех названных существах, сохраняются, конечно, не совсем в том виде, в котором они имелись в младенчестве у этих существ, ибо элементы психики взрослого животного всегда отличаются известным образом от тех элементов психики молодых животных, из которых они развились. Сообразно с этим, x , y и z взрослого животного примут вид x' , y' , z' , элементы y , z европейца — вид y' , z' , элементы x , z взрослого дикаря — вид x' , z' . Когда взрослый европеец наблюдает взрослого дикаря, он усматривает в нем, между прочим, черту x' . Как истолкует он эту черту? В его собственной психике ее нет. В психике детей его племени она имеет другой вид, именно x . Зато в психике взрослых животных европеец прямо может видеть x . Естественно, поэтому, что он определит эту черту как «животную» и, благодаря ее наличности в психологии дикаря, будет считать этого последнего человеком близким к животным по своему развитию. Все это, конечно, применимо и к дикарю, который, усмотрев в европейце черту y' , чуждую его собственной психологии, но наблюдаемую им у животных, истолкует эту черту совершенно так же, как европеец толкует черту x' в психике дикаря.

Все вышесказанное объясняет нам то непосредственное впечатление, которое получают друг от друга люди, принадлежащие к племенам с максимально отличающимися друг от друга культурами. Каждый из этих людей видит и понимает в другом только то, что у него с ним общее, т. е. только черты врожденной психики, и уже поэтому непременно будет считать психологию наблюдаемого исключительно элементарной. Усматривая в наблюдаемом черты, знакомые ему самому из собственного детства, но позднее утраченные, наблюдатель будет считать наблюдаемого субъекта человеком, остановившимся в своем развитии, человеком хотя и взрослым, но наделенным чертами детской психики. Далее, некоторые черты наблюдаемого покажутся наблюдателю близкими к психологии животных. Что касается до неэлементарных черт наблюдаемого, то, будучи благоприобретенными, и, следовательно,

связанными с чуждой для наблюдателя культурой, они останутся совершенно непонятными и будут казаться наблюдателю какими-то странностями, чудачеством. Соединение элементарности, детскости и непонятного чудачества делает человека максимально чуждой культуры каким-то нелепым существом, не то уродливой, не то комической фигурой. Это впечатление совершенно взаимно. При встрече друг с другом двух представителей максимально различных культур оба они кажутся друг другу смешными, уродливыми, словом, «дикими». Мы знаем, что европеец испытывает точно такие чувства при виде «дикаря», но знаем и то, что «дикари» при виде европейца либо пугаются, либо встречают каждое его проявление взрывами гомерического смеха.

Таким образом, представление об элементарности психики дикаря, о ее близости к детской и к животной психологии основано на оптическом обмане. Этот обман сохраняет свою силу не только по отношению к дикарям, т. е. к народам, по своей культуре максимально отличающимся от современных романогерманцев, но и ко всем вообще народам с нероманогерманской культурой. Разница будет только в степени. При наблюдении над представителем «не нашей» культуры мы будем понимать из его благоприобретенных психических черт только такие, которые имеются и у нас, т. е. связаны с элементами культуры, общими ему и нам. Черты благоприобретенные, но основанные на таких сторонах его культуры, которые не находят себе эквивалента в нашей культуре, останутся для нас непонятными. Что же касается до элементов врожденной психики, то они почти все окажутся понятными для нас, причем часть их будет казаться детскими чертами. Благодаря тому, что врожденную психику этого наблюдаемого нами народа мы поймем почти всю целиком, а благоприобретенную — только поскольку культура этого народа похожа на нашу, соотношение врожденной и благоприобретенной стороны его психики будет представляться нам всегда неправильно, с перевесом на стороне врожденной, причем этот перевес будет тем сильнее, чем сильнее культура данного народа отличается от нашей. Естественно поэтому, что психика народа с культурой непохожей на нашу будет нам всегда казаться элементарнее, чем наша собственная[2].

Заметим, кстати, что такая оценка чужой психики наблюдается не только между двумя народами, но и между разными социальными группами одного и того же народа, если социальные различия в этом народе очень сильны и если высшие классы приняли иноземную культуру. Многие русские интеллигенты, врачи, офицеры, сестры милосердия, общаясь с «простым народом», говорят, что это — «взрослые дети». С другой стороны, «простой народ», судя по его сказкам, усматривает в «барине» известное чудачество и черты наивной полудетской психологии.

Несмотря на то что представление европейца о психике дикаря основано на оптическом обмане, оно тем не менее играет самую выдающуюся роль во всех квазинаучных построениях европейской этнологии, антропологии и истории культуры. Главное последствие, которое имело это представление для методологии названных наук, заключалось в том, что оно позволило романо-германским ученым объединить в одну группу самые разнообразные народы земного шара под общим именем «дикарей», «малокультурных» или «первобытных народов»[3]. Мы уже говорили, что под этими названиями надо понимать народы, максимально отличающиеся от современных романогерманцев по своей культуре. Это — единственный общий признак всех этих народов. Признак этот — чисто субъективный и притом отрицательный. Но так как он породил оптический обман и основанную на этом обмане одинаковую оценку психики всех этих народов со стороны европейцев, то эти последние приняли свою оценку за объективный и положительный признак и объединили все народы, одинаково далекие от современных романогерманцев по своей культуре, в одну группу «первобытных». Что таким образом в одну общую группу попали народы, по существу совершенно друг на друга непохожие (например, эскимосы и кафры), с этим европейские ученые не считаются, ибо различия между отдельными «первобытными народами», основанные на особенностях их культур, одинаково отдаленных от романо-германской,

европейцу все одинаково чужды и непонятны, а потому и пренебрегаются учеными как маловажные и вторичные признаки. И с этой группой, с этим понятием «первобытные народы», основанным, по существу, на субъективном и отрицательном признаке, европейская наука оперирует, не задумываясь, как с вполне реальной и однородной величиной. Такова сила эгоцентрической психологии в европейской эволюционной науке.

На том же оптическом обмане и на связанной с ним привычке квалифицировать народы по степени их сходства с современными романогерманцами основан еще один аргумент в пользу превосходства романо-германской цивилизации над всеми прочими культурами земного шара. Этот аргумент, который можно назвать «историческим», считается в Европе самым веским, и на него историки культуры особенно охотно ссылаются. Сущность его состоит в том, что предки современных европейцев первоначально тоже были дикарями и что, таким образом, современные дикари стоят до сих пор на той ступени развития, через которую европейцы давно уже прошли. Аргумент этот подтверждают археологическими находками и свидетельствами древних историков, показывающих, что быт отдаленных предков современных романо-германских народов отличался всеми типичными чертами быта современных дикарей.

Призрачность этого аргумента становится очевидной, лишь только мы вспомним искусственность самого понятия «дикари» или «первобытные народы», понятия, объединяющего самые различные племена земного шара по одному лишь признаку их максимального отличия от современных романогерманцев.

Как всякая культура, европейская культура изменялась непрерывно и пришла к современному своему состоянию лишь постепенно, в результате долгой эволюции. В каждую историческую эпоху эта культура была несколько иной. Естественно при этом, что в эпохи более близкие к современности и культура европейцев была ближе к современному своему состоянию, чем в эпохи более отдаленные. В самые отдаленные эпохи культура народов Европы отличалась от современной цивилизации сильнее всего; в эти эпохи культура предков европейцев представляла максимальное отличие от современности. Но все культуры, максимально отличающиеся от современной европейской цивилизации, неизменно относятся европейскими учеными в общую группу «первобытных». Естественно поэтому, что и культура отдаленных предков современных романогерманцев должна попасть в ту же рубрику. Никакого положительного вывода из этого сделать нельзя. Ибо, ввиду отрицательности понятия «первобытная культура», тот факт, что эпитет «первобытная» прилагается европейскими учеными как к культуре древнейших предков романогерманцев, так и к культуре современных эскимосов и кафров, еще не свидетельствует о том, чтобы все эти культуры были тождественны между собой, а лишь о том, что все они одинаково не похожи на современную европейскую цивилизацию.

Здесь мы считаем уместным коснуться еще одной подробности в учении европейской науки о дикарях, подробности, стоящей в теснейшей связи с только что разобранным «историческим аргументом». Именно в тех — в общем, сравнительно редких — случаях, когда европейцам удается проникнуть в историю какого-нибудь современного «дикого» племени, неизменно оказывается, что культура этого племени в течение своей истории либо совсем не изменялась, либо «пошла назад», в каковом случае современные дикари представляют из себя результат регресса, постепенного одичания народа, стоявшего некогда на «более высокой ступени развития». Это обстоятельство зависит опять-таки все от того же оптического обмана и от эгоцентрических предрассудков. Всего лучше происхождение этого взгляда на историю дикарей можно изобразить графически. Представим себе круг, в центре которого (в точке А) стоит современная европейская культура. Радиус этого круга изображает максимальное отличие от современных романогерманцев: таким образом, культура всякого современного «дикого» племени может быть изображена точкой В на окружности круга. Но в эту точку культура дикаря попала сейчас. Раньше культура эта имела другой вид, и поэтому более ранняя историческая форма этой культуры должна быть изображена точкой С, не

совпадающей с В. Где может лежать эта точка?

Возможны три случая.

Во-первых, С может лежать на каком-нибудь другом месте окружности того же круга.

В этом случае, согласно положению, расстояние АС будет равно АВ. Другими словами, окажется, что культура данного «дикаря» в предшествующую историческую эпоху отличалась от современной европейской культуры максимально. А так как все максимально отличные от европейской цивилизации культуры европейская наука валит в одну кучу «первобытных», то европейский ученый в данном случае не уловит никакого прогресса, а признает неподвижность, застой, как бы ни велика была дуга СВ, изображающая путь, пройденный культурой данного «дикаря» в эту историческую эпоху.

Второй случай: С лежит внутри круга. В этом случае расстояние АС окажется меньше расстояния АВ, другими словами, движение культуры у дикаря шло, удаляясь по отношению к точке, изображающей современную культуру европейцев. Ясно, что европейский ученый, считающий свою цивилизацию верхом достигнутого на земле совершенства, может назвать такое движение только «регрессом», «упадком», «одичанием».

Наконец, третий случай: С лежит за пределами круга. Здесь расстояние АС оказывается больше радиуса АВ, т. е. больше максимального расстояния от культуры современных романогерманцев. Но величины большие, чем максимальные, человеческому уму и ощущениям не доступны. Кругозор европейца, стоящего в точке А нашего чертежа, ограничен окружностью нашего круга, и все, что стоит вне этого круга, им уже не различается. Поэтому европейцу естественно придется проектировать точку С на окружность в виде С', и третий случай сведется к первому — к представлению о неподвижности или застою.

Таким же образом, как историю дикарей, расценивает европеец и истории других народов, культура коих более или менее отличается от современной романо-германской. Строго говоря, настоящий «прогресс» наблюдается только в истории самих романогерманцев, ибо в ней естественно имеет место постоянное постепенное приближение к современному состоянию [романо-германской] культуры, произвольно объявленному верхом совершенства. Что касается до истории нероманогерманских народов, то, если она не кончается заимствованием европейской культуры, все последние, ближайšie к нашим дням этапы этой истории, согласно всему вышесказанному, неизбежно должны рассматриваться европейскими учеными как эпоха застоя или упадка. Только когда такой нероманогерманский народ отказывается от своей национальной культуры и предается слепому подражанию европейцам, романо-германские ученые с удовольствием отмечают, что этот народ «вступил на путь общечеловеческого прогресса».

Итак, «исторический аргумент», самый веский и убедительный в глазах европейцев, на поверку оказался столь же малоубедительным, как и все прочие аргументы в пользу превосходства романогерманцев над дикарями. Многим может показаться, что мы занимаемся софистикой и жонглируем общими понятиями. Многие скажут, что, несмотря на всю логичность наших рассуждений, превосходство европейца над дикарем все же остается несомненной, объективной и самоочевидной истиной, которую именно поэтому нельзя доказывать: аксиомы не доказуемы, как не доказуемы и факты нашего непосредственного восприятия, например тот факт, что бумага, на которой я пишу, бела. Однако очевидность только тогда не требует доказательств, когда она объективна. Субъективно для меня может

быть вполне очевидно, что я во всех отношениях лучше и умнее моего знакомого N, но, так как ни для самого N, ни для многих других наших общих с ним знакомых этот факт не очевиден, я не могу считать его объективным. А между тем вопрос о превосходстве европейца над дикарями носит именно такой характер: не забудем, что разрешать его хотят сами же европейцы, романогерманцы, или люди, хотя и не принадлежащие к их расе, но загипнотизированные их престижем, находящиеся под полным их влиянием. Если для этих судей превосходство романогерманцев очевидно, то очевидность эта не объективна, а субъективна и потому требует еще объективных доказательств. А таких доказательств нет: предшествующее изложение достаточно ясно показало это.

Нам говорят: сопоставьте умственный багаж культурного европейца с умственным багажом какого-нибудь бушмена, ботокуда или веддаса — разве превосходство первого над вторым не очевидно? Однако мы утверждаем, что очевидность тут только субъективная. Лишь только мы дадим себе труд добросовестно и без предубеждения вникнуть в дело, очевидность пропадает. Дикарь — хороший дикарь-охотник, обладающий всеми качествами, которые ценит в человеке его племя (а только такой дикарь и может быть сравниваем с настоящим культурным европейцем) — хранит в своем уме огромный запас всевозможных познаний и сведений. Он в совершенстве изучил жизнь окружающей его природы, знает все привычки животных, такие тонкости в их быте, которые ускользают от пытливого взора самого внимательного европейского натуралиста. Все эти познания хранятся в уме дикаря далеко не в хаотическом беспорядке. Они систематизированы, правда, не по тем рубрикам, по которым расположил бы их европейский ученый, но по другим, наиболее удобным для практических целей охотничьего быта. Кроме этих практически-научных познаний, ум дикаря вмещает в себе зачастую довольно сложную мифологию его племени, кодекс его морали, правила и предписания этикета, иногда тоже весьма сложного, наконец, более или менее значительный запас произведений изустной литературы своего народа. Словом, голова дикаря «набита» основательно, несмотря на то что материал, ее «набивающий», совершенно иной, чем тот, который наполняет голову европейца. А вследствие этой разнородности материала умственной жизни дикаря и европейца их умственные багажи следует признать несравнимыми и несоизмеримыми между собою, почему вопрос о превосходстве одного над другим надо считать неразрешимым.

Указывают на то, что европейская культура во многих отношениях сложнее культуры дикаря. Однако такое соотношение обеих культур наблюдается далеко не во всех их сторонах. Культурные европейцы гордятся изысканностью своих манер, тонкостью своей вежливости. Но не подлежит сомнению, что правила этикета и условности общежития у многих дикарей гораздо сложнее и более детально разработаны, чем у европейцев, не говоря уже о том, что этому кодексу хорошего тона подчиняются все члены «дикого» племени без исключения, тогда как у европейцев хороший тон является уделом только высших классов. В заботе о наружности «дикари» часто проявляют гораздо больше сложности, чем многие европейцы: вспомним сложные приемы татуировки австралийцев и полинезийцев или сложнейшие прически африканских красавиц. Если все эти осложнения можно отнести на долю нецелесообразного чудачества, то есть в жизни некоторых дикарей и некоторые несомненно целесообразные институты, гораздо более сложные, чем соответствующие им европейские. Возьмем, например, отношение к половой жизни, к семейному и брачному праву. Как элементарно разрешен этот вопрос в романо-германской цивилизации, где моногамная семья существует официально, покровительствуемая законом, а рядом с нею уживается разнузданная половая свобода, которую общество и государство теоретически осуждают, но практически допускают. Сравните с этим детально продуманный институт групповых браков у австралийцев, где половая жизнь поставлена в строжайшие рамки и при отсутствии индивидуального брака тем не менее приняты меры как для обеспечения детей, так и для недопущения кровосмешений.

Вообще говоря, большая или меньшая сложность ничего не говорит о степени совершенства

культуры. Эволюция так же часто идет в сторону упрощения, как и в сторону усложнения. Поэтому степень сложности никак не может служить мерилем прогресса. Европейцы прекрасно понимают это и применяют это мерило только тогда, когда оно удобно для их целей самовосхваления. В тех случаях, когда другая культура, например та же культура дикарей, в каком-нибудь отношении оказывается сложнее европейской, европейцы не только не считают эту большую сложность мерилем прогресса, но даже наоборот объявляют, что в данном случае усложнение есть признак «первобытности». Так толкует европейская наука все вышеупомянутые случаи: сложный этикет дикарей, их забота о сложном украшении тела, даже хитроумная система австралийского группового брака — все это оказывается проявлением низкой степени культуры. Заметим, что при этом европейцы совершенно не считаются уже и со своим излюбленным «историческим аргументом», разобранным выше: в праистории галлов и германцев (да и самих римлян) никогда не было момента, когда все упомянутые, якобы первобытные стороны жизни «дикарей» нашли бы себе проявление. О тщательном украшении тела, о татуировке или о фантастически сложных прическах отдельные предки романогерманцев не имели никакого понятия, вежливость и «манеры» были у них в гораздо большем пренебрежении, чем у современных немцев и американцев, а семья спокон веков строилась по одному и тому же образцу. Европейцы не считаются с историческим аргументом и в целом ряде других случаев, в которых его логическое применение говорило бы не в пользу европейской цивилизации. Многие из того, что в современной Европе считается последним криком цивилизации или вершиной еще не достигнутого прогресса, встречается у дикарей, но тогда объявляется признаком крайней первобытности. Футуристические картинки, нарисованные европейцами, считаются признаком высокого утончения эстетического вкуса, но совершенно подобные им произведения «дикарей» — наивными попытками, первыми пробуждениями первобытного искусства. Социализм, коммунизм, анархизм — все это «светлые идеалы грядущего высшего прогресса», но только лишь тогда, когда их проповедует современный европеец. Когда же эти «идеалы» оказываются осуществленными в быте дикарей, они сейчас же обозначаются как проявление первобытной дикости.

Объективных доказательств превосходства европейца над дикарями нет и не может быть, потому что при сравнении разных культур между собою европейцы знают лишь одно мерило: что похоже на нас — лучше и совершеннее всего, что на нас не похоже.

Но если так, если европейцы не совершеннее дикарей, то та эволюционная лестница, о которой мы говорили в начале этой главы, должна обрушиться. Если вершина ее не выше ее основания, то, очевидно, она не выше и других ступеней, находящихся между нею и ее основанием. Вместо лестницы мы получаем горизонтальную плоскость. Вместо принципа градации народов и культур по степеням совершенства — новый принцип равноценности и качественной несоизмеримости всех культур и народов земного шара. Момент оценки должен быть раз навсегда изгнан из этнологии и истории культуры, как и вообще из всех эволюционных наук, ибо оценка всегда основана на эгоцентризме. Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие. Объявлять похожих на нас высшими, а непохожих — низшими — произвольно, ненаучно, наивно, наконец, просто глупо. Только вполне преодолев этот глубоко вкоренившийся эгоцентрический предрассудок и изгнав его последствия из самих методов и выводов, до сих пор строившихся на нем, европейские эволюционные науки, в частности этнология, антропология и история культуры, станут настоящими научными дисциплинами. До тех пор они являются в лучшем случае средством морочить людей и оправдывать перед глазами романогерманцев и их приспешников империалистическую колониальную политику и вандалистическое культуртрегерство «великих держав» Европы и Америки.

Итак, на первый из поставленных выше вопросов, на вопрос: «можно ли объективно доказать, что культура современных романогерманцев совершеннее всех прочих культур, ныне существующих или когда-либо существовавших на земле?» — приходится ответить

отрицательно.

III

Теперь попытаемся ответить на вопрос, возможно ли полное приобщение какого-нибудь народа к культуре, созданной другим народом. Под полным приобщением мы разумеем, конечно, такое усвоение культуры чужого народа, после которого эта культура для заимствующего народа становится как бы своею и продолжает развиваться в этом народе совершенно параллельно с ее развитием у того народа, от которого она позаимствована, так что оба — создатель культуры и заимствователь — сливаются в одно культурное целое.

Для того чтобы ответить на вопрос, поставленный в такой форме, нужно, конечно, знать законы жизни и развития культуры. Между тем европейская наука в этой области не знает почти ничего, так как, находясь на том ложном пути, на котором стоят все европейские эволюционные науки благодаря эгоцентрическим предрассудкам, о которых мы говорили выше, социология до сих пор не могла выработать ни объективных научных методов, ни тем более сколько-нибудь достоверных выводов и пребывает на ступени развития алхимии. Кое-какие правильные точки зрения на метод, которым должна бы пользоваться социология, и кое-какие верные взгляды на истинную сущность механики или динамики социальных явлений можно найти разбросанными у отдельных европейских социологов, которые, однако, сами никогда своих методологических принципов до конца не выдерживают и неизменно впадают в основанное на эгоцентризме обобщение относительно развития «человечества». Эта страсть к поспешным обобщениям, всегда неверным вследствие ложности основных понятий «человечества», «прогресса», «первобытности» и пр. — эта страсть существует у всех социологов и особенно затрудняет пользование их выводами. Крупнейший европейский социолог прошлого века, к сожалению, сравнительно мало известный и неправильно оцененный в Европе, французский ученый Габриэль Тард в своих общих воззрениях на природу социальных процессов и на методы социологии подошел к истине, пожалуй, ближе, чем другие. Но страсть к обобщениям и стремление сейчас же после определения элементов социальной жизни дать картину всей эволюции «человечества» погубили и этого остроумного исследователя. К тому же пропитанный, как и все европейцы, эгоцентрическими предрассудками, он не может встать на точку зрения равноценности и качественной несоизмеримости народов и культур, не может мыслить «человечество» иначе, как стройное единое целое, отдельные части которого расположены на эволюционной лестнице, наконец, не может порвать с понятием «общечеловеческого» или «мирового прогресса». Таким образом, хотя мы примыкаем в целом ряде важных пунктов к социологическим учениям Тарда, тем не менее в его теории нам приходится вводить некоторые весьма существенные поправки. С точки зрения этой-то социологической системы мы и подойдем к решению поставленного выше вопроса.

Жизнь и развитие всякой культуры состоит из непрерывного возникновения новых культурных ценностей. Под «культурной ценностью» мы разумеем всякое целесообразное создание человека, сделавшееся общим достоянием его соотечественников: это может быть и норма права, и художественное произведение, и учреждение, и техническое приспособление, и научное или философское положение, поскольку все эти вещи отвечают определенным физическим или духовным потребностям или для удовлетворения этих потребностей приняты всеми или частью представителей данного народа. Возникновение каждой новой культурной ценности можно назвать общим именем «открытия» (*invention* — термин Тарда). Каждое открытие представляет из себя комбинацию двух или нескольких уже существующих культурных ценностей или их различных элементов, причем, однако, новое открытие неразложимо вполне на свои составные части и включает в себе всегда некоторый плюс в

виде, во-первых, способа самой комбинации, а во-вторых, отпечатка личности творца. Раз возникнув, открытие распространяется среди других людей путем «подражания» (*imitation* — тоже термин Тарда), причем это слово надо понимать в самом широком смысле, начиная с воспроизведения самой культурной ценности или воспроизведения способа удовлетворять данную потребность при помощи этой ценности, и до «симпатического подражания», т. е. подчинения созданной норме, усвоения данного положения, предполагаемого истинным, или преклонения перед достоинством данного произведения. В процессе подражания данное новшество может столкнуться и вступить в противоречие с другим или с уже признанной раньше культурной ценностью, в каком-то случае между ними завязывается борьба за первенство («*duel logique*» Тарда), в результате которой одна из этих ценностей вытесняется другой. Только преодолев все эти препятствия и распространившись путем подражания на все социальное целое, данное открытие становится фактом социальной жизни, элементом культуры. Культура в каждый данный момент представляет из себя сумму получивших признание открытий современного и предшествующих поколений данного народа. Таким образом, сущность развития и жизни культуры сводится к двум элементарным процессам: «открытие» (*invention*) и «распространение» (*propagation*) — с необязательным, но почти неизбежным дополнением «борьбы за признание» (*duel logique*). Нетрудно видеть, что оба основных процесса имеют между собою много общего: поскольку открытие является всегда навеянным предшествующими открытиями или, лучше сказать, уже существующими культурными ценностями, его можно рассматривать как комбинированное подражание или, выражаясь словами Тарда, как столкновение в индивидуальном сознании двух или нескольких подражательных волн (*ondes immitatives*). Отличие состоит лишь в том, что при открытии между сталкивающимися ценностями не происходит борьбы (*duel logique*) в узком смысле этого слова; что ни одна из ценностей не вытесняет другую, а, наоборот, все они синтезируются и соединяются в одно целое, тогда как при распространении столкновение ценностей не создает новой, а лишь устраняет одну из борющихся сторон. Поэтому и «открытие», и «распространение» могут рассматриваться как две стороны одного и того же процесса «подражания» (*imitation*). Особенность учения Тарда состоит именно в том, что как элемент социальной жизни он принимает только один элементарный психический процесс подражания, протекающий всегда в индивидуальном мозгу, но вместе с тем устанавливающий связь между отдельным индивидуумом и другими людьми и постольку относящийся не к чисто индивидуальной психологии, а к психологии «междуиндивидуальной» (*interpsychologie*).

Теперь постараемся ясно представить себе те условия, которые необходимы для непрерывного появления открытий, иначе говоря, для развития культуры. Прежде всего, для этого необходимо существование в сознании данной культурной среды всего запаса уже созданных и прошедших через стадию борьбы культурных ценностей. Это необходимо, во-первых, потому, что, как сказано выше, всякое новое открытие всегда слагается из элементов уже существующих культурных ценностей, согласно принципу *ex nihilo nihil fit*. Кроме того, имея целью удовлетворить известную потребность, всякое новое открытие в то же время вызывает новые потребности или видоизменяет старые, делая необходимым искание новых путей к удовлетворению этих новых потребностей; все это делает совершенно необходимой теснейшую связь новых открытий с уже существующим общим запасом культурных ценностей. Этот общий запас культурных ценностей, иначе говоря, инвентарь культуры, для успешного дальнейшего развития должен передаваться путем традиции, т. е. всякое молодое поколение должно усваивать путем подражания старшим, культуру, в которой выросло предшествующее поколение и которую это поколение, в свою очередь, получило от своих предшественников. Для каждого поколения полученная таким путем традиции культура является исходной точкой дальнейших открытий, и это обстоятельство является одним из непременных условий непрерывности и органичности развития культуры. Наконец, кроме традиции, самую важную роль в развитии культуры играет наследственность (фактор, недооцененный Тардом)[4]. Наследственность дополняет собою традицию, и при помощи ее из поколения в поколение передаются вкусы, предрасположения и темпераменты

тех, кто творил культурные ценности в прошлом, что и способствует органичности всего развития культуры. Для процесса распространения открытий (*propagation des inventions*), составляющего другую столь же существенную часть развития культуры, в общем необходимы те же условия, что и для самого возникновения открытий. Наличие общего запаса культурных ценностей необходима ввиду того, что именно этот запас определяет собою те потребности, которые должно удовлетворять открытие, а между тем открытие может привиться только в том случае, если потребность, вызвавшая его к жизни, имеется налицо и притом именно в совершенно одинаковом виде как у изобретателя, так и у общества. Далее, залог успешного распространения открытия заключается большею частью в подготовленности сознания общества к его принятию, а эта подготовленность предполагает, что элементы, из которых сложено открытие, уже живут в сознании общества; между тем мы знаем, что элементы каждого нового открытия почерпаются из того же общего запаса ценностей, следовательно, этот общий запас, одинаковый у изобретателей и подражателей, составляет необходимое условие распространения открытия. Но наличие этого одинакового запаса культурных ценностей сама по себе еще для этого не достаточна. Важно, чтобы все эти ценности и их элементы в сознании общества и в сознании изобретателя были расположены приблизительно одинаково, чтобы их взаимоотношения в том и другом сознании были те же самые. А это достижимо лишь при условии одной традиции. Наконец, для того, чтобы данное открытие было принято всеми или большинством, необходимо, чтобы вкусы, предрасположения и темперамент его создателя не противоречили психическому укладу данного общества, а для этого нужна единая наследственность.

После этих предварительных рассуждений из области общей социологии мы можем приступить и к разрешению интересующего нас вопроса о возможности для целого народа полного приобщения к чужой культуре. Перед нами два народа, скажем А и В, каждый имеет свою культуру (ибо без культуры в вышеопределенном смысле никакой народ немислим), причем эти две культуры различны. Теперь предположим, что народ А заимствует культуру народа В. Спрашивается: может ли в дальнейшем эта культура на почве А развиваться в том же направлении, в том же духе и в том же темпе, как на почве В? Мы знаем, что для этого нужно, чтобы после заимствования А получило одинаковый с В общий запас культурных ценностей, одинаковую традицию и одинаковую наследственность. Однако ни то, ни другое, ни третье невозможно. Даже если народ А сразу заимствует у В весь инвентарь культуры В, общие запасы культурных ценностей у обоих народов все-таки не будут одинаковы, ибо у А к запасу В будет присоединяться, особенно первое время, инвентарь прежней культуры А, который у В отсутствует. Этот остаток прежней, национальной культуры в первое время после заимствования всегда будет жив, хотя бы в памяти народа А, как бы старательно эта культура ни искоренялась. Благодаря этому и традиция у народа А окажется совершенно иной, чем у народа В. Наконец, наследственность не может быть заимствована без антропологического смешения А с В, да даже и при таком смешении наследственность у помеси А и В будет иная, чем у одного В. Таким образом, первое время после заимствования условия жизни культуры народа В на почве народа А будут совершенно отличными от условий жизни ее на родной почве народа В.

Эти первые шаги культуры, перенесенной на новую почву, оказываются роковыми для ее дальнейшего развития. Самым решающим образом должно действовать отсутствие органической традиции. Целый ряд элементов культуры В в самом народе В воспринимаются и усваиваются с детства. В народе А все эти элементы будут усваиваться уже в зрелом возрасте. В народе В естественным проводником традиции является семья. В народе А семья не может первое время передавать подрастающему поколению традицию новой культуры в чистом виде. Эту традицию приходится прививать через школу или через более или менее искусственные коллективы — армию, заводы, фабрики и проч. Но, получая из этих источников традиции новой, заимствованной культуры, молодые поколения в то же время сохраняют и традиции прежней национальной культуры, полученные ими из семьи и

подкрепляемые авторитетом семьи даже в более позднее время. Естественно, что эти молодые поколения комбинируют обе традиции и создают в результате некоторую смесь из понятий двух различных культур. Эта смесь создается в каждом индивидуальном сознании, хотя, конечно, не без влияния подражания окружающим. В общем, смесь получается у каждого своя и все они довольно различны, смотря по условиям личной биографии каждого отдельного субъекта, причем, конечно, у людей со сходной биографией различия в смеси не так значительны. Как бы то ни было, когда молодые поколения, о которых идет речь, из роли воспринимающих традицию перейдут в роль передающих ее, они передадут следующему за ними поколению не чистую традицию культуры В, а традицию смеси А и В. Следующее поколение, получая из школы и подобных источников более или менее чистую культуру В, а из семьи и из свободного социального общения со старшими вышеупомянутую смесь А и В, само производит новую смесь из этих элементов и впоследствии передает традиции этой новой смеси поколению, следующему за ним, и т. д. Таким образом, культура народа А будет всегда смесью культур А и В, причем в каждый данный момент у старшего поколения элемент А будет несколько сильнее, чем у младшего, и семья будет ближе к А, чем другие коллективы. Впрочем, с течением времени отдельные элементы культуры А проникнут и в ту традицию, которая передается молодым поколениям школой, так что эта традиция тоже станет смешанной. В результате вся культура народа А окажется основанной на смешанной традиции двух культур; значит, полного тождества между народами А и В в культурном отношении все-таки не получится.

Выше мы сказали, что каждое открытие слагается из элементов уже существующих культурных ценностей. Общая сумма возможных в данный момент открытий, следовательно, зависит от общей суммы культурных ценностей, имеющихся налицо у данного народа. А так как в отношении запаса культурных ценностей между народами А и В, как сказано, никогда не будет полного тождества, то ясно, что и сумма возможных открытий у обоих народов никогда не будет одинакова: иначе говоря, направление развития культуры у народа В, создавшего ее, и у народа А, позаимствовавшего ее, будет различно. К этому надо присоединить еще различия во вкусах, предрасположениях и темпераментах, обусловленные различием в наследственности. Наконец, часто все это осложняется различиями географических условий и (например, в вопросе о костюме) антропологических типов.

Таким образом, надо признать, что полное приобщение целого народа к культуре, созданной другим народом, — дело невозможное.

История отнюдь не противоречит этому выводу. Всюду, где имеется подобное полное приобщение к чужой культуре, более пристальное изучение фактов показывает либо что это приобщение является только кажущимся, либо что оно стало возможным только благодаря антропологическому смешению народа-создателя культуры с народом-заимствователем. Как на исторические примеры приобщения к чужой культуре указывают на эллинизм и романизацию. Однако эти примеры малоудачны. В эллинизированных странах, как известно, получалась именно смесь древней греческой культуры с туземными культурами. Элементы греческой культуры, как и греческий язык, служили лишь цементом, объединившим друг с другом все эти смешанные культуры; как известно, элемент иноземной культуры проник тогда и в саму Грецию, так что и сам греческий народ получил смешанную культуру. Таким образом, здесь не было «народа В», создавшего культуру, и «народа А», эту культуру позаимствовавшего, а были народы А, В, С и т. д., заимствующие друг у друга отдельные элементы культуры, вступившие между собою в оживленное культурное общение, совершенно взаимное. Что касается до романизации, то в ней надо различать два момента. Романизацию Апеннинского полуострова нельзя рассматривать как приобщение к чужой культуре, ибо культура Рима республиканской эпохи мало отличалась от культуры других городских общин Италии. На всем полуострове господствовала одна культура с незначительными особенностями в отдельных местностях и романизация, собственно, свелась к распространению латинского языка, заменившего собою все остальные наречия

Италии, из которых к тому же большинство были близко родственны с наречием Рима. Несколько другой характер имела романизация более отдаленных провинций Римского государства, Галлии, Испании, Британии и проч., в которых национальная культура существенно отличалась от римской. Но тут надо принять во внимание несколько обстоятельств. Во-первых, романизация в этих областях происходила с большой постепенностью. Первоначально римляне ограничивались лишь проведением дорог и учреждением военных поселений, состоявших сначала из одних итальянцев, а затем подвербовывавших солдат и из местного населения. Позднее начали вводиться в этих местах римские государственные учреждения и римское право. В религиозном отношении обязательным был лишь культ императора, другие же римские культы не вводились, а приносились в провинцию римскими солдатами, мирно уживаясь с национальными культурами. В области материальной культуры, одежды, жилища, орудий производства провинциальные «варвары» долгое время сохраняли свою самобытность, сглаживающуюся очень постепенно благодаря оживленным торговым сношениям с другими провинциями и с Римом. Таким образом, культура романизованных провинций была всегда смешанной. Наконец, и сама якобы римская культура, так или иначе насаждавшаяся во всех этих областях во времена Империи, представляла из себя довольно пеструю смесь разнородных элементов самых разнородных культур греко-римского мира. В результате получилось не приобщение разных народов к культуре, созданной одним народом, а эклектизм, синтез нескольких культур. Что местные национальные культуры при этом продолжали существовать и развиваться в народных массах, показывает эпоха конца римского владычества, когда эти народные культуры всплыли на поверхность, освобожденные из-под нивелирующего влияния столицы, и дали начало культурам народов средневековья.

Эти примеры показывают, что с приобщением к чужой культуре не надо отождествлять смешение культур. Как общее правило, надо сказать, что при отсутствии антропологического смешения возможно именно лишь смешение культур. Приобщение, наоборот, возможно лишь при антропологическом смешении. Таковы, например, приобщение манжуров к культуре Китая, гиксов — к культуре Египта, варягов и тюрко-болгар — к культуре славян и т. д., далее — приобщение пруссов, полабов и лужичан (в этом последнем случае пока еще не полное) к культуре немцев.

Таким образом, и на второй из поставленных выше вопросов — на вопрос: «возможно ли полное приобщение целого народа к культуре, созданной другим народом, без антропологического смешения обоих народов?» — приходится тоже ответить отрицательно.

IV

Третий вопрос гласит: «является ли приобщение к европейской культуре (поскольку такое приобщение возможно) благом или злом?». Вопрос этот требует более точного ограничения в связи с полученными уже ответами на два первых вопроса. Теперь мы уже знаем, что, во-первых, романо-германская культура объективно ничем не выше и не совершеннее всякой другой культуры и что, во-вторых, полное приобщение к культуре, созданной другим народом, возможно лишь при условии антропологического смешения с этим народом. Отсюда как будто следует, что вопрос наш касается только тех народов, которые антропологически смешались с романогерманцами. Однако при более внимательном размышлении оказывается, что по отношению к таким народам вопрос наш совершенно бессмыслен. В самом деле: ведь с момента антропологического смешения народ, о котором идет речь, перестает быть вполне нероманогерманским. Романо-германская культура для него становится до некоторой степени родной, столь же родной, как и культура того народа, который смешался с романогерманцами. Ему надо выбирать между этими двумя одинаково для него родными

культурами. Мы знаем, что романо-германская культура ничем не лучше всякой другой, но, в сущности, она и ничем не хуже других. Значит, для народа, о котором идет речь, в общем безразлично, принять ее или нет. Правда, приняв ее, он все же будет отличаться от чистых романогерманцев по своей наследственности. Но и приняв другую культуру, он тоже будет иметь наследственность, не вполне этой культуре соответствующую, так как в его жилах течет отчасти и романо-германская кровь. Таким образом, по отношению к народам, антропологически смешавшимся с романогерманцами, вопрос о желательности или нежелательности европеизации теряет всю свою остроту и весь свой смысл. Что касается до всякого другого народа, антропологически не смешавшегося с романогерманцами, то из предыдущего ясно, что такой народ не может вполне европеизироваться, т. е. вполне приобщиться к романо-германской культуре.

Однако мы знаем и то, что, несмотря на эту невозможность, многие из таких народов все-таки всеми силами стремятся к такому приобщению, стараются европеизироваться. Вот к таким-то народам и относится наш вопрос: мы должны выяснить те последствия, которые вытекают из этого стремления к европеизации, и определить, являются ли эти последствия благодетельными или желательными с точки зрения данного народа.

Выше, доказывая невозможность полного приобщения целого народа к культуре, созданной другим народом, мы попытались, между прочим, в общих чертах обрисовать форму развития культуры у предполагаемого народа А, позаимствовавшего культуру у народа В. Теперь мы должны вместо В подставить романогерманцев, а вместо А — европеизируемый нероманогерманский народ и отметить те специальные особенности, которые явятся следствием такой постановки. Наиболее существенные особенности вносятся тою чертой романогерманцев и их культуры, которую мы охарактеризовали как эгоцентризм. Романогерманец считает высшим самого себя и все, что тождественно с ним, низшим — все, что отличается от него.

В области культуры он признает ценным лишь то, что составляет элемент его собственной современной культуры или может составлять ее элемент; все остальное в глазах романогерманца не имеет ценности или оценивается по степени близости, сходства с соответствующими элементами его собственной культуры. Европеизированный или стремящийся к европеизации народ заражается этой чертой романо-германской психики, но, не сознавая ее истинной эгоцентрической подкладки, не ставит себя на место европейца, а, наоборот, оценивает все, в том числе и самого себя, свой народ и свою культуру, именно с точки зрения романогерманца. В этом и состоит особенность частного случая европеизации по сравнению с общим случаем заимствования народом А культуры у народа В.

Мы говорили выше, что культура народа А всегда будет представлять из себя некоторую смесь из элементов старой национальной культуры этого народа (обозначим эти элементы через а) и элементов культуры, заимствованной у народа В (обозначим их через b), тогда как сам народ В будет иметь культуру, состоящую лишь из вполне однородных элементов (b). Отсюда вытекает первое положение: культура А (в нашем случае — европеизированного нероманогерманского народа) включает в себе больше культурных ценностей, чем культура В (в нашем случае — романо-германского народа). Но мы знаем, что общая сумма культурных ценностей определяет собой и общую сумму возможных открытий, значит, количество возможных открытий у европеизированного народа больше, чем у романо-германского. На вид такое положение дела как будто выгодно для европеизированного народа. Но на деле это не так. В самом деле, надо принять во внимание, что число возможных открытий далеко не равно числу открытий, действительно осуществляемых. Большинство открытий обречено на гибель во взаимной борьбе между собой или старыми культурными ценностями, с которыми они вступают в противоречие, причем эта взаимная борьба за общее признание (*duel logique*, по терминологии Тарда) будет тем ожесточеннее и длительнее, чем больше общее число возможных открытий. Таким образом, оказывается, что культурная работа европеизированного народа поставлена в

гораздо менее выгодные условия, чем работа природного романогерманца. Первому приходится искать в разных направлениях, тратить свои силы над согласованием элементов двух разнородных культур, над согласованием, сводящимся большей частью к мертворожденным попыткам; ему приходится выискивать подходящие друг к другу элементы из груды ценностей двух культур, тогда как природный романогерманец идет верными путями, проторенной дорожкой, не разбрасываясь и сосредотачивая свои силы лишь на согласовании элементов одной и той же культуры, элементов вполне однородных, окрашенных в один общий тон родного ему национального характера.

Ко всему этому присоединяются логические последствия той особенности частного случая европеизации, по сравнению с общим случаем культурного заимствования, о которой мы говорили выше. Так как культура европеизированного народа состоит из ценностей a (чисто национальных) и b (заимствованных у романогерманцев), а всякое открытие складывается из элементов уже существующих ценностей, то открытия, производимые европеизированным народом, теоретически будут принадлежать к одному из трех типов: $a+a$, $a+b$, $b+b$. С точки зрения романогерманцев, открытия типа $a+a$, как не заключающие в себе никаких элементов романо-германской культуры, совершенно лишены цены. Из открытий типа $a+b$ значительная часть должна представиться романогерманцу как порча европейской культуры, ибо такие открытия, наряду с b , заключают в себе и элемент a , отдаляющий их от соответствующего элемента современной романо-германской культуры. Наконец, из открытий типа $b+b$ вполне приемлемыми для романогерманцев являются лишь те, которые носят на себе отпечаток вкусов, предрасположений и темпераментов, свойственных романо-германской наследственности; а так как европеизированный народ имеет наследственность иную, то ясно, что значительная часть сделанных им открытий типа $b+b$ не будут отвечать этому требованию и окажутся неприемлемыми для романогерманцев. Таким образом, мало того что культурная работа европеизированного народа, по сравнению с работой романо-германского народа, в высшей степени тяжела и обставлена затруднениями, она к тому же еще и неблагодарна. Добрая половина ее, с точки зрения настоящего европейца, должна быть признана непроизводительной, нецелесообразной. А так как европеизированный народ заимствует у романогерманцев и их оценку культуры, то ему и самому приходится отказываться от тех из своих открытий, которые не могут получить признания в Европе, и работа его в значительной своей части действительно становится Сизифовым трудом.

Нетрудно понять, к каким последствиям все это неминуемо приводит. Вследствие всех вышеописанных причин европеизированный народ в каждый данный промежуток времени успевает создать лишь самое незначительное количество таких культурных ценностей, которые могут быть приняты другими народами европейской культуры. Природные же романогерманцы в тот же промежуток времени создадут таких ценностей очень много, и так как все они, войдя в общий запас романо-германской культуры, тем самым приобретут неоспоримый авторитет, то и тому европеизированному народу, о котором идет речь, придется принять их. Таким образом, этот народ всегда будет больше получать извне, чем отдавать на сторону, его культурный импорт будет всегда превышать культурный экспорт, и уже одно это ставит его в зависимое положение по отношению к природным романогерманцам.

Нельзя не отметить к тому же, что перевес импорта над экспортом и отличие психической наследственности европеизированного народа от романо-германской создают для этого народа чрезвычайно тяжелые условия усвоения и распространения новых открытий. Природные романогерманцы усваивают, в общем, только те открытия, которые носят на себе отпечаток общероманогерманской национальной психологии, передаваемой путем наследственности и традиции; все, что противоречит этой психологии, они могут просто-напросто откинуть, заклеив это эпитетом «варварства». Европеизированный народ находится в ином положении: он должен руководствоваться не своей собственной, а чужой, романо-германской национальной психологией и должен, не сморгнув, принимать все то, что

создают и считают ценным исконные романогерманцы, хотя бы это противоречило его национальной психологии, плохо укладывалось бы в его сознании. Это, конечно, затрудняет процесс усвоения и распространения импортируемых открытий, а между тем такие открытия, как мы знаем, у европеизированного народа всегда превышают число своих собственных, доморощенных. Нечего и говорить, что такие постоянные затруднения в области усвоения открытий должны чрезвычайно вредно отражаться на экономике национальных сил европеизированного народа, которому и без того приходится затрачивать много труда на непроизводительную работу по согласованию двух разнородных культур («открытия типа a+b») и развитию остатков собственной национальной культуры («открытия типа a+a»).

Всеми этими тормозами в культурной работе еще далеко не исчерпывается невыгодность положения европеизированного народа. Одним из самых тяжелых последствий европеизации является уничтожение национального единства, расчленение национального тела европеизированного народа. Выше мы видели, что при заимствовании чужой культуры каждое поколение вырабатывает свою смесь, свой канон синтеза элементов национальной и иноземной культуры. Таким образом, в народе, заимствовавшем чужую культуру, каждое поколение живет своей особой культурой, и различие между «отцами и детьми» здесь будет всегда сильнее, чем у народа с однородной национальной культурой. Но и помимо этого лишь очень редко случается, чтобы целый народ сразу подвергся европеизации, чтобы все части народа в одинаковой мере восприняли романо-германскую культуру. Это может случиться лишь в том случае, если народ, о котором идет речь, очень немногочислен и слабо дифференцирован. Большею частью европеизация идет сверху вниз, т. е. охватывает сначала социальные верхи, аристократию, городское население, известные профессии, и затем уже постепенно распространяется и на остальные части народа. Процесс этого распространения протекает, конечно, довольно медленно, и в течение его успевают сменить друг друга целый ряд поколений. Говоря о традиции, мы указывали на то, что для усвоения чужой культуры необходима работа нескольких поколений, ибо в том синтезе, который проделывает для себя каждое поколение, элемент заимствованной культуры будет тем сильнее преобладать над элементами старой национальной культуры, чем больше предшествующих поколений потрудились над примирением этих двух разнородных культур. Вполне понятно поэтому, что в каждый момент те части европеизированного народа, которые раньше других стали подвергаться европеизации, имеют культурный облик, более близкий к романо-германскому. Таким образом, в каждый данный момент разные части европеизированного народа — классы, сословия, профессии — представляют из себя разные стадии усвоения романо-германской культуры, разные типы комбинаций, в различных пропорциях элементов национальной и иноземной культуры. Все эти классы являются не частями одного национального целого, а обособленными культурными единицами, как бы отдельными народами со своими культурами и традициями, со своими привычками, понятиями и языками. Социальные, имущественные и профессиональные различия в среде европеизированного народа гораздо сильнее, чем в среде природных романогерманцев, именно потому, что ко всем этим различиям присоединяются различия этнографические, различия культур.

Отрицательные последствия этого явления сказываются в жизни европеизированного народа на каждом шагу. Расчленение нации вызывает обострение классовой борьбы, затрудняет переход из одного класса общества в другой. Эта же разобщенность частей европеизированного народа еще больше тормозит распространение всяких новшеств и открытий и препятствует сотрудничеству всех частей народа в культурной работе. Словом, создаются такие условия, которые неизбежно ослабляют европеизированный народ и ставят его в крайне невыгодное положение по сравнению с природными романогерманцами. Итак, социальная жизнь и развитие культуры европеизированного народа обставлены такими затруднениями, которые совершенно не знакомы природным романогерманцам. Вследствие этого этот народ оказывается малопродуктивным: он творит мало и медленно, с большим трудом. В усвоении открытий, в процессе распространения он проявляет ту же

медлительность. Поэтому такой народ с европейской точки зрения всегда может рассматриваться как «отсталый». А так как культура его, всегда являясь смесью романо-германской с туземной, всегда отличается от чистой романо-германской культуры данной эпохи, то настоящие европейцы всегда будут считать его стоящим ниже природных романогерманцев. Но и сам он принужден смотреть на себя совершенно так же. Приняв европейскую культуру, он вместе с ней воспринимает и европейские мерилы оценки культуры. Он не может не замечать своей малой культурной продуктивности, того, что его культурный экспорт развит очень слабо, что распространение новшеств у него идет очень медленно и с затруднениями, что значительная часть его национального тела очень мало или вовсе не причастна к той романо-германской культуре, которую он считает «высшей». Сравнивая самого себя с природными романогерманцами, европеизированный народ приходит к сознанию их превосходства над собою, и это сознание вместе с постоянным сетованием о своей косности и отсталости постепенно приводит к тому, что народ перестает уважать самого себя. Изучая свою историю, этот народ оценивает ее тоже с точки зрения природного европейца: в этой истории все, что противоречит европейской культуре, представляется злом, показателем косности и отсталости; наивысшим моментом этой истории признается тот, в который совершился решительный поворот к Европе; в дальнейшем же ходе истории все, что бралось из Европы, считается прогрессом, а всякое отклонение от европейских норм — реакцией. Постепенно народ приучается презирать все свое, самобытное, национальное. Если же прибавить ко всему этому вышеупомянутое расчленение национального тела, ослабление социальных связей между отдельными частями этого тела вследствие отсутствия у них единой культуры, общего культурного языка, то станет понятным, что патриотизм у европеизированного народа всегда развит чрезвычайно слабо. Патриотизм и национальная гордость в таком народе — удел лишь отдельных единиц, а национальное самоутверждение большею частью сводится к амбициям правителей и руководящих политических кругов.

Это отсутствие веры в себя, конечно, опять-таки является большим минусом в борьбе за существование. В частной жизни постоянно приходится наблюдать, как природы не самоуверенные, мало ценящие самих себя и привыкшие к самоунижению, проявляют в своем поведении нерешительность, недостаточную настойчивость, и позволяют другим «наступать себе на ноги», и в конце концов подпадают под полную власть более решительных и самоуверенных, хотя зачастую и гораздо менее одаренных личностей. Совершенно таким же образом и в жизни народов нации малопатриотические, с неразвитым чувством национальной гордости всегда пасуют перед народами, обладающими сильным патриотизмом или национальным самомнением. А потому европеизированные народы, согласно всему вышесказанному, большей частью занимают, по отношению к исконным романогерманцам, зависимое, подчиненное положение.

Все эти отрицательные последствия зависят от самого факта европеизации — степень европеизации при этом не играет роли. Мы знаем, что с каждым поколением элементы старой «туземной» культуры отступают все более на задний план, так что с течением времени народ, стремящийся к европеизации, должен в конце концов европеизироваться вполне, т. е. получить культуру, состоящую исключительно из элементов романо-германского происхождения. Этот процесс чрезвычайно длителен, тем более что он протекает очень неравномерно в разных частях, разных социальных группах европеизированного народа. Но даже когда этот процесс вполне завершится, у европеизированного народа все же всегда останутся неискорененные предрасположения национальной психики, передаваемые путем наследственности, и эти предрасположения, отличные от элементов врожденной психики романогерманцев, все-таки будут, с одной стороны, мешать плодотворной творческой работе данного народа, а с другой — препятствовать успешному и быстрому усвоению им новых культурных ценностей, созданных природными романогерманцами. Таким образом, даже при достижении максимальной степени европеизации этот народ, и без того уже задержавшийся в своем развитии, благодаря длительному и трудному процессу постепенной культурной

нивелировки всех своих частей и искоренению остатков национальной культуры, окажется все-таки не в равных условиях с романогерманцами и будет продолжать «отставать». Тот факт, что с момента начала своей европеизации этот народ роковым образом вступает в полосу обязательного культурного обмена и общения с романогерманцами, делает его «отсталость» роковым законом.

Но с этим «законом» мириться нельзя. Народы, не противодействующие своей «отсталости», очень быстро становятся жертвою какого-нибудь соседнего или отдаленного романо-германского народа, который лишает этого отставшего члена «семьи цивилизованных народов» сначала экономической, а потом и политической независимости, принимается беззастенчиво эксплуатировать его, вытягивая из него все соки и превратив его в «этнографический материал». Но того, кто пожелает бороться с законом вечного отставания, ждет не менее печальная участь. Для того чтобы оградить себя от иноземной опасности, «отстающему» европеизированному народу приходится держать на одном уровне с романогерманцами по крайней мере свою военную и промышленную технику. Но так как творить в этой области с такою же быстротой, как природные романогерманцы, европеизированный народ, в силу указанных выше причин, не в состоянии, то ему приходится ограничиваться главным образом заимствованием и подражанием чужим открытиям. Отсталость его тем не менее, конечно, остается в силе даже в области техники. Но в этой области, несмотря на известное хроническое запаздывание, уровень сохраняется все же более или менее одинаковый, и отличие от романогерманцев состоит скорее в меньшей интенсивности промышленной жизни. В других областях жизни потребность сравняться с уровнем романогерманцев чувствуется обыкновенно менее сильно и постоянно. Только время от времени различие уровней, отсталость в этих областях начинает ощущаться очень остро, но именно в этой спорадичности таких ощущений отсталости и заключается их главное зло. Устранять последствия этих спорадических ощущений отсталости можно лишь столь же спорадическими историческими прыжками. Не имея возможности идти нога в ногу с романогерманцами и постепенно отставая от них, европеизированный народ время от времени пытается нагнать их, делая более или менее далекие прыжки. Эти прыжки нарушают весь ход исторического развития. В короткое время народу нужно пройти тот путь, который романогерманцы прошли постепенно и в течение более долгого промежутка времени. Ему приходится перескакивать через целый ряд исторических ступеней и создавать сразу, *ex abrupto*, то, что у романогерманцев явилось следствием ряда исторически последовательных изменений. Последствия такой скачущей «эволюции» поистине ужасны. За каждым скачком неминуемо следует период кажущегося (с европейской точки зрения) застоя, в течение которого надо привести в порядок культуру, согласовать результаты, достигнутые путем этого скачка в определенной сфере жизни, с остальными элементами культуры. А за время этого «застоя» народ, понятно, опять и еще больше отстает. История европеизированных народов и состоит из этой постоянной смены коротких периодов быстрого «прогресса» и более или менее длительных передов «застоя». Исторические прыжки, нарушая единство и непрерывную постепенность исторического развития, разрушают и традицию, и без того уже слабо развитую у европеизированного народа. А между тем непрерывная традиция есть одно из непрременных условий нормальной эволюции. Совершенно ясно, что прыжки и скачки, давая временную иллюзию достижения «общеевропейского уровня цивилизации», в силу всех указанных выше причин не могут вести народ вперед в истинном смысле этого слова. Скачущая эволюция еще больше растрчивает национальные силы, уже и без того перегруженные работой в силу самого факта европеизации. Как человек, пытающийся идти нога в ногу с более быстроходным спутником и прибегающий с этой целью к приему периодических прыжков, в конце концов неизбежно выбьется из сил и упадет в изнеможении, так точно и европеизированный народ, вступивший на такой путь эволюции, неизбежно погибнет, бесцельно растратив свои национальные силы. И все это — без веры в себя, даже без подкрепляющего чувства национального единства, давно разрушенного самым фактом европеизации.

Итак, последствия европеизации настолько тяжелы и ужасны, что европеизацию приходится считать не благом, а злом. Заметим при этом, что мы преднамеренно не касались некоторых отрицательных сторон европеизации, которые часто признаются с сожалением самими европейцами: пороки и привычки, вредные для здоровья, особые болезни, приносимые европейскими «культуртрегерами», милитаризм, лишенная эстетики беспокойная промышленная жизнь. Все эти «спутники цивилизации», на которые сетуют сентиментальные европейские филантропы и эстеты, не являются неотъемлемыми принадлежностями романо-германской культуры. Пороки и вредные привычки имеются у всякой культуры и часто заимствуются одним народом у другого независимо от приобщения ко всей культуре в целом. В частности, многие из таких привычек были заимствованы самими европейцами у таких племен, которые они считают низшими и малокультурными, например курение табака перенято европейцами от североамериканских «дикарей». Что же касается до милитаризма и капитализма, то европейцы всегда обещаются исправиться от этих недостатков, признавая их лишь историческими эпизодами. Таким образом, все эти отрицательные стороны европейской цивилизации можно считать спорными, почему мы и не сочли возможным говорить о них. Мы говорили лишь о тех последствиях, которые вытекают из самой сущности европеизации и касаются самой сущности социальной жизни и культуры европеизированного народа.

В результате на все три вопроса, поставленных выше, нам пришлось ответить отрицательно.

V

Но если европейская цивилизация ничем не выше всякой другой, если полное приобщение к чужой культуре невозможно и если стремление к полной европеизации сулит всем нероманогерманским народам самую жалкую и трагическую участь, то очевидно, что с европеизацией этим народам надо бороться изо всех сил. И вот тут-то и возникает ужасный вопрос: что, если эта борьба невозможна и если всеобщая европеизация есть неизбежный мировой закон?

С виду многое говорит за то, что это действительно так. Когда европейцы встречаются с каким-нибудь нероманогерманским народом, они подвозят к нему свои товары и пушки. Если народ не окажет им сопротивления, европейцы завоюют его, сделают своей колонией и европеизируют его насильственно. Если же народ задумает сопротивляться, то для того, чтобы быть в состоянии бороться с европейцами, он принужден обзавестись пушками и всеми усовершенствованиями европейской техники. Но для этого нужны, с одной стороны, фабрики и заводы, а с другой — изучение европейских прикладных наук. Но фабрики немыслимы без социально-политического уклада жизни Европы, а прикладные науки — без наук «чистых». Таким образом, для борьбы с Европой народу, о котором идет речь, приходится шаг за шагом усвоить всю современную ему романо-германскую цивилизацию и европеизироваться добровольно. Значит, и в том, и в другом случае европеизация как будто неизбежна.

Все только что сказанное может породить впечатление, будто бы европеизация является неизбежным последствием наличности у европейцев военной техники и фабричного производства товаров. Но военная техника есть следствие милитаризма, фабричное производство — следствие капитализма. Милитаризм же и капитализм не вечны. Они возникли исторически и, как предсказывают европейские социалисты, скоро должны погибнуть, уступив место новому социалистическому строю. Выходит, что противники всеобщей европеизации должны мечтать об установлении в европейских странах социалистического строя. Однако это не более как парадокс. Социалисты более всех

европейцев настаивают на интернационале, на воинствующем космополитизме, истинная сущность которого уже раскрыта нами в начале этой работы. И это не случайно. Социализм возможен только при всеобщей европеизации, при нивелировке всех национальностей земного шара и подчинении их всех единообразной культуре и одному общему укладу жизни. Если бы социалистический строй утвердился в Европе, европейским социалистическим государствам пришлось бы прежде всего огнем и мечом водворить тот же строй во всем мире, а после этого зорко следить за тем, чтобы ни один народ не изменил этому строю. Иначе, т. е. в том случае, если бы где-либо сохранился уголок земного шара, незатронутый социализмом, этот «уголок» сразу сделался бы новым рассадником капитализма. Но, для того чтобы быть на страже социалистического строя, европейцам пришлось бы поддерживать свою военную технику на прежней высоте и оставаться вооруженными до зубов. А так как такое вооруженное состояние части «человечества» всегда грозит независимости других частей того же человечества, которые, несмотря на все заверения, все-таки будут чувствовать себя неуютно по соседству с вооруженными людьми, то в результате состояние вооруженного мира распространится, конечно, на все народы земного шара. Далее, ввиду того что все романо-германские народы давно уже привыкли пользоваться для своей материальной культуры и для удовлетворения своих насущных потребностей предметами и продуктами, производимыми вне территории Европы, то международная, и особенно «колониальная», торговля непременно сохранится и при социалистическом строе, причем эта торговля, конечно, будет носить особый характер в связи с особенностями социалистического хозяйства вообще. Главным предметом вывоза из романо-германских стран по-прежнему останутся товары фабричного производства. Таким образом, оба стимула европеизации, существующие в настоящее время — военная техника и фабричное производство — сохранятся и при социалистическом строе. К ним только еще присоединятся новые стимулы в виде требования единого социалистического уклада жизни во всех странах, требования неизбежного, ибо социалистическое государство может торговать лишь с социалистическими же государствами.

Что касается до тех отрицательных последствий европеизации, о которых мы говорили выше, то они сохранятся при социалистическом строе совершенно так же, как при строе капиталистическом. Мало того, все эти последствия при социалистическом строе даже усугубятся, ибо требование единообразия в социально-политической жизни всех народов, без которого немислим социализм, еще более заставит европеизированные народы «тянуться» за природными романогерманцами. Только одно из перечисленных нами выше отрицательных последствий европеизации, именно культурное расчленение национального тела европеизированного народа при социалистическом строе, как будто должно перестать существовать, за отсутствием в социалистическом обществе деления на классы и сословия. Однако это отсутствие сословий и классов, конечно, останется всегда теоретическим. На самом деле, принцип разделения труда неминуемо приведет к социальной группировке по профессиям. И эта группировка у народов европеизированных будет всегда более резкой, чем у природных романогерманцев, в силу причин, указанных выше. Заметим, кстати, что необходимость сохранять при социалистическом строе во всех народах один общий уровень «цивилизации» заставит романогерманцев «подстегивать» и «подгонять» «отсталые» народы. А так как «национальные предрассудки» к тому времени должны будут исчезнуть, подчинившись торжествующему космополитизму, то очевидно, что во всех европеизированных государствах при социалистическом строе на первых ролях в качестве инструкторов и отчасти правителей будут сидеть представители чистых романо-германских народов или народов, полнее приобщившихся к романо-германской культуре. В конце концов, в «семье социалистических народов» романогерманцы будут сохранять привилегированное положение аристократов, а прочие «отсталые народы» постепенно попадут в положение их рабов.

Итак, характер социально-политического строя романо-германских государств не играет никакой роли в вопросе о неизбежности европеизации и ее отрицательных последствий.

Неизбежность эта остается, независимо от того, будет ли строй романо-германских государств капиталистическим или социалистическим. Она зависит не от милитаризма и капитализма, а от ненасытной алчности, заложенной в самой природе международных хищников — романогерманцев, и от эгоцентризма, проникающего всю их пресловутую «цивилизацию».

VI

Как же бороться с этим кошмаром неизбежности всеобщей европеизации? На первый взгляд кажется, что борьба возможна лишь при помощи всенародного восстания против романогерманцев. Если бы человечество — не то человечество, о котором любят говорить романогерманцы, а настоящее человечество, состоящее в своем большинстве из славян, китайцев, индусов, арабов, негров и других племен, которые все, без различия цвета кожи, стонут под тяжелым гнетом романогерманцев и растрачивают свои национальные силы на добывание сырья, потребного для европейских фабрик, — если бы все это человечество объединилось в общей борьбе с угнетателями-романогерманцами, то, надо думать, ему рано или поздно удалось бы свергнуть ненавистное иго и стереть с лица земли этих хищников и всю их культуру. Но как организовать такое восстание, не есть ли это несбыточная мечта? Чем внимательнее мы будем всматриваться в этот план, тем яснее станет для нас, что он невыполним и что, если это есть единственный способ борьбы с всеобщей европеизацией, борьба эта просто невозможна.

Дело, однако, не так безнадежно. Мы сказали выше, что одним из главных условий, делающих всеобщую европеизацию неизбежной, является эгоцентризм, проникающий собою всю культуру романогерманцев. Надеяться на то, что романогерманцы сами исправят этот роковой недостаток своей культуры, конечно, невозможно. Но европеизированные нероманогерманские народы при восприятии европейской культуры вполне могут очищать ее от эгоцентризма. Если это удастся им, то заимствование отдельных элементов романо-германской культуры не будет уже иметь тех отрицательных последствий, о которых мы говорили выше, и только обогатит национальную культуру названных народов. В самом деле, если народы, о которых идет речь, сталкиваясь с европейской культурой, будут свободны от предрассудков, заставляющих видеть во всех элементах этой культуры нечто абсолютно высшее и совершенное, то им незачем будет заимствовать непременно всю эту культуру, нечего будет стремиться искоренять свою туземную культуру в угоду европейской; наконец, не от чего будет смотреть на самих себя как на отсталых, остановившихся в своем развитии представителей человеческого рода. Смотря на романо-германскую культуру лишь как на одну из возможных культур, они возьмут из нее только те элементы, которые им понятны и удобны, и в дальнейшем будут свободно изменять эти элементы применительно к своим национальным вкусам и потребностям, совершенно не считаясь с тем, как оценят эти изменения романогерманцы со своей эгоцентрической точки зрения.

Что такой оборот дела, по существу, вполне мыслим и возможен, не может быть сомнения. Против возможности его нечего ссылаться на исторические примеры. Действительно, история учит нас, что на такой трезвой точке зрения по отношению к романо-германской культуре ни один европеизированный народ до сих пор не мог удержаться. Многие народы, заимствуя европейскую культуру, первоначально собирались взять из нее лишь самое необходимое. Но в дальнейшем ходе своего развития все они постепенно поддавались гипнотизму романо-германского эгоцентризма и, забывши свои первоначальные намерения, стали заимствовать все без разбора, поставив себе идеалом полное приобщение к европейской цивилизации. Петр Великий в начале своей деятельности хотел заимствовать у «немцев» лишь их военную и мореплавательную технику, но постепенно сам увлекся процессом

заимствования и перенял многое лишнее, не имеющее прямого отношения к основной цели. Все же он не переставал сознавать, что рано или поздно Россия, взяв из Европы все, что ей нужно, должна повернуться к Европе спиной и продолжать развивать свою культуру свободно, без постоянного «равнения на запад». Но он умер, не подготовив себе достойных преемников. Весь восемнадцатый век прошел для России в недостойном поверхностном обезьянничании с Европы. К концу этого века умы верхов русского общества уже пропитались романо-германскими предрассудками, и весь девятнадцатый и начало двадцатого века прошли в стремлении к полной европеизации всех сторон русской жизни, причем Россия усвоила именно те приемы «скачущей эволюции», о которых мы говорили выше. На наших глазах та же история готова повториться в Японии, которая первоначально хотела заимствовать у романогерманцев лишь военную и флотскую технику, но постепенно в своем подражательном стремлении пошла гораздо дальше, так что в настоящее время значительная часть «образованного» общества и там усвоила методы романо-германского мышления; правда, европеизация в Японии до сих пор еще умерялась здоровым инстинктом национальной гордости и приверженностью к историческим традициям, но кто знает, долго ли удержатся японцы на этой позиции[5].

И все же, даже если признать, что предлагаемое нами решение вопроса до сих пор не имело исторических прецедентов, из этого еще не следует, чтобы самое решение было невозможно. Все дело заключается в том, что до сих пор истинная природа европейского космополитизма и других европейских теорий, основанных на эгоцентрических предрассудках, осталась не раскрытой. Не сознавая всей неосновательности эгоцентрической психологии романогерманцев, интеллигенция европеизированных народов, т. е. та часть этих народов, которая наиболее полно воспринимает духовную культуру романогерманцев, до сих пор не умела бороться с последствиями этой стороны европейской культуры и доверчиво шла за романо-германскими идеологами, не чувствуя подводных камней на своем пути. Вся картина должна коренным образом измениться, лишь только эта интеллигенция начнет сознательно относиться к делу и подходить к европейской цивилизации с объективной критикой.

Таким образом, весь центр тяжести должен быть перенесен в область психологии интеллигенции европеизированных народов. Эта психология должна быть коренным образом преобразована. Интеллигенция европеизированных народов должна сорвать со своих глаз повязку, наложенную на них романогерманцами, освободиться от наваждения романо-германской психологии. Она должна понять вполне ясно, твердо и бесповоротно:

- что ее до сих пор обманывали;
- что европейская культура не есть нечто абсолютное, не есть культура всего человечества, а лишь создание ограниченной и определенной этнической или этнографической группы народов, имевших общую историю;
- что только для этой определенной группы народов, создавших ее, европейская культура обязательна;
- что она ничем не совершеннее, не «выше» всякой другой культуры, созданной иной этнографической группой, ибо «высших» и «низших» культур и народов вообще нет, а есть лишь культуры и народы, более или менее похожие друг на друга;
- что поэтому усвоение романо-германской культуры народом, не участвовавшим в ее создании, не является безусловным благом и не имеет никакой безусловной моральной силы;
- что полное, органическое усвоение романо-германской культуры (как и всякой чужой культуры вообще), усвоение, дающее возможность и дальше творить в духе той же культуры нога в ногу с народами, создавшими ее, возможно лишь при антропологическом смешении с

романогерманцами, даже лишь при антропологическом поглощении данного народа романогерманцами;

- что без такого антропологического смешения возможен лишь суррогат полного усвоения культуры, при котором усваивается лишь «статика» культуры, но не ее «динамика», т. е. народ, усвоив современное состояние европейской культуры, оказывается неспособным к дальнейшему развитию ее и каждое новое изменение элементов этой культуры должен вновь заимствовать у романогерманцев;
- что при таких условиях этому народу приходится совершенно отказаться от самостоятельного культурного творчества, жить отраженным светом Европы, обратиться в обезьяну, непрерывно подражающую романогерманцам;
- что вследствие этого данный народ всегда будет «отставать» от романогерманцев, т. е. усваивать и воспроизводить различные этапы их культурного развития всегда с известным запозданием, и окажется по отношению к природным европейцам в невыгодном, подчиненном положении, в материальной и духовной зависимости от них;
- что, таким образом, европеизация является безусловным злом для всякого нероманогерманского народа;
- что с этим злом можно, а следовательно, и надо бороться всеми силами. Все это надо сознать не внешним образом, а внутренне; не только сознать, но прочувствовать, пережить, выстрадать. Надо, чтобы истина предстала во всей своей наготе, без всяких прикрас, без остатков того великого обмана, от которого ее предстоит очистить. Надо, чтобы ясной и очевидной сделалась невозможность каких бы то ни было компромиссов: борьба — так борьба.

Все это предполагает, как мы сказали выше, полный переворот, революцию в психологии интеллигенции нероманогерманских народов. Главною сущностью этого переворота является сознание относительности того, что прежде казалось безусловным — благ европейской «цивилизации». Это должно быть проведено с безжалостным радикализмом. Сделать это трудно, в высшей степени трудно, но вместе с тем и безусловно необходимо.

Переворот в сознании интеллигенции нероманогерманских народов неизбежно окажется роковым для дела всеобщей европеизации. Ведь до сих пор именно эта интеллигенция и была проводником европеизации, именно она, уверовавши в космополитизм и «блага цивилизации» и сожалея об «отсталости» и «косности» своего народа, старалась приобщить этот народ к европейской культуре, насильственно разрушая все веками сложившиеся устои его собственной, самобытной культуры. Интеллигенты европеизированных народов шли и дальше в этом направлении и занимались привлечением к европейской культуре не только своего народа, но и его соседей. Таким образом, они были главными агентами романогерманцев. Если теперь они поймут и глубоко осознают, что европеизация есть безусловное зло, а космополитизм — наглый обман, то они перестанут помогать романогерманцам и триумфальное шествие «цивилизации» должно будет прекратиться: одни романогерманцы без поддержки уже европеизированных народов будут не в состоянии продолжать дело духовного порабощения всех народов мира. Ведь, сознавши свою ошибку, интеллигенты уже европеизированных народов не только перестанут помогать романогерманцам, но и постараются помешать им, раскрывая глаза и другим народам на истинную сущность «благ цивилизации».

В этой великой и трудной работе по освобождению народов мира от гипноза «благ цивилизации» и духовного рабства интеллигенция всех нероманогерманских народов, уже вступивших или намеревающихся вступить на путь европеизации, должна действовать дружно и заодно. Ни на миг не надо упускать из виду самую суть проблемы. Не надо

отвлекаться в сторону частным национализмом или такими частными решениями, как панславизм и всякие другие «панизмы». Эти частности только затемняют суть дела. Надо всегда и твердо помнить, что противопоставление славян германцам или туранцев арийцам не дает истинного решения проблемы и что истинное противопоставление есть только одно: романогерманцы — и все другие народы мира, Европа и Человечество.

Об истинном и ложном национализме[6]

Отношение человека к культуре своего народа может быть довольно различно. У романогерманцев это отношение определяется особой психологией, которую можно назвать эгоцентрической. «Человек с ярко выраженной эгоцентрической психологией бессознательно считает себя центром Вселенной, венцом создания, лучшим, наиболее совершенным из всех существ. Из двух других существ то, которое к нему ближе, более на него похоже, лучше, а то, которое дальше отстоит от него, хуже. Поэтому всякая естественная группа существ, к которой этот человек принадлежит, признается им самой совершенной. Его семья, его сословие, его племя, его раса — лучше всех остальных, подобных им». Романогерманцы, будучи насквозь пропитаны этой психологией, всю свою оценку культур земного шара строят именно на ней. Поэтому для них возможно два вида отношения к культуре: либо признание, что высшей и совершеннейшей культурой в мире является культура того народа, к которому принадлежит данный «оценивающий» субъект (немец, француз и т. д.), либо признание, что венцом совершенства является не только эта частная разновидность, но вся общая сумма ближайшим образом родственных с ней культур, созданных в совместной работе всеми романо-германскими народами. Первый вид носит в Европе название узкого шовинизма (немецкого, французского и т. д.). Второй вид всего точнее можно было бы обозначить как «общероманогерманский шовинизм». Однако романогерманцы были всегда столь наивно уверены в том, что только они — люди, что называли себя «человечеством», свою культуру «общечеловеческой цивилизацией» и, наконец, свой шовинизм — «космополитизмом». Что касается до народов не романо-германских, воспринявших «европейскую» культуру, то обычно вместе с культурой они воспринимают от романогерманцев и оценку этой культуры, поддаваясь обману неправильных терминов «общечеловеческая цивилизация» и «космополитизм», маскирующих узкоэтнографическое содержание соответствующих понятий. Благодаря этому у таких народов оценка культуры строится уже не на эгоцентризме, а на некотором своеобразном «эксцентризме», точнее — на «европоцентризме». О том, к каким губительным последствиям неминуемо должен привести этот европоцентризм всех европеизированных нероманогерманцев, мы говорили в другом месте. Избавиться от этих последствий интеллигенция европеизированных не романо-германских народов может, только произведя коренной переворот в своем сознании, в своих методах оценки культуры, ясно осознав, что европейская цивилизация не есть общечеловеческая культура, а лишь культура определенной этнографической особи, романогерманцев, для которой она и является обязательной. В результате этого переворота должно коренным образом измениться отношение европеизированных не романо-германских народов ко всем проблемам культуры, и старая европоцентристская оценка должна замениться новой, покоящейся на совершенно иных основаниях.

Долг всякого не романо-германского народа состоит в том, чтобы, во-первых, преодолеть всякий собственный эгоцентризм, а во-вторых, оградить себя от обмана «общечеловеческой цивилизации», от стремления во что бы то ни стало быть «настоящим европейцем». Этот долг можно формулировать двумя афоризмами: «познай самого себя» и «будь самим собой».

Борьба с собственным эгоцентризмом возможна лишь при самопознании. Истинное

самопознание укажет человеку (или народу) его настоящее место в мире, покажет ему, что он не центр Вселенной, не пуп земли. Но это же самопознание приведет его и к постижению природы людей (или народов) вообще, к выяснению того, что не только сам познающий себя субъект, но и ни один другой из ему подобных не есть центр или вершина. От постижения своей собственной природы человек или народ путем углубления самопознания приходит к сознанию равноценности всех людей и народов. А выводом из этих постижений является утверждение своей самобытности, стремление быть самим собой. И не только стремление, но и умение. Ибо тот, кто самого себя не познал, не может, не умеет быть самим собой.

Только постигнув свою природу, свою сущность с совершенной ясностью и полнотой, человек способен оставаться самобытным, ни минуты не вступая в противоречие с самим собой, не обманывая ни себя, ни других. И только в этом установлении гармонии и целостности личности на основании ясного и полного знания природы этой личности и состоит высшее достижимое на земле счастье. Вместе с тем в этом состоит и суть нравственности, ибо при истинном самопознании прежде всего с необычайной ясностью познается голос совести, и человек, живущий так, чтобы никогда не вступать в противоречие с самим собой и всегда быть перед собой искренним, непременно будет нравственен. В этом есть и высшая достижимая для данного человека духовная красота, ибо самообман и внутреннее противоречие, неизбежные при отсутствии истинного самопознания, всегда делают человека духовно безобразным. В том же самопознании заключается и высшая доступная человеку мудрость как практическая, житейская, так и теоретическая, ибо всякое иное знание призрачно и суетно. Наконец, только достигнув самобытности, основанной на самопознании, человек (и народ) может быть уверен в том, что действительно осуществляет свое назначение на земле, что действительно является тем, чем и для чего был создан. Словом, самопознание есть единственная и наивысшая цель человека на земле. Это есть цель, но в тоже время и средство.

Мысль эта не новая, а очень старая. Ее высказал уже Сократ двадцать три века тому назад, да и Сократ свое «познай себя» придумал не сам, а прочел на надписи храма в Дельфах. Но Сократ первый ясно сформулировал эту мысль, первый понял, что самопознание есть проблема и этики, и логики, что оно есть столько же дело правильного мышления, сколько и дело нравственной жизни. Жизненное правило «познай самого себя», давая всякому человеку одну и ту же, но по существу каждому разную задачу, именно вследствие этого своего синтеза между относительным, субъективным и абсолютным, всеобщим наиболее приспособлено к тому, чтобы стать принципом вневременным и внепространственным, одинаково приемлемым для всех людей без различия национальностей и исторических эпох. Этот принцип остается в силе и по сие время, притом для всех народов. Нетрудно было бы доказать, что ни одна из существующих на земном шаре религий не отвергает и не исключает жизненного правила Сократа, а некоторые религии даже подтверждают и углубляют его; можно было бы показать что и большинство а религиозных концепций с этим принципом вполне уживаются[7]. Однако это завело бы нас слишком далеко и отвлекло бы нас от непосредственной цели нашего рассуждения.

Важно отметить, что результаты самопознания могут быть различны в зависимости не только от познающих себя индивидуальностей, но и от степени и форм самого познания. Работа христианского подвижника, состоящая в преодолении обольщения греха и в стремлении быть таким, каким создал человека Бог, есть по существу самопознание, производимое при водительстве Благодати и при непрестанной молитве. Оно приводит подвижника не только к высокому нравственному совершенству, но и к мистическому прозрению в смысл бытия и мироздания. Самопознание Сократа, лишённое конкретного метафизического содержания, привело к гармонии психологической личности, к мудрости поведения, даже к известной прозорливости в житейских вопросах, при полном, однако, агностицизме в вопросах метафизических. У одних самопознание протекает при сильном преобладании логической рефлексии, у других — при решающем участии иррациональной интуиции. Формы

самопознания чрезвычайно разнообразны. Важно только, чтобы в результате получалось ясное и более или менее полное представление о себе самом, ясное знание своей природы и удельного веса каждого элемента, каждого проявления этой природы в их общей связи между собой.

Все до сих пор сказанное относится не только к индивидуальному, но и к коллективному самопознанию. Если только рассматривать народ как психологическое целое, как известную коллективную личность, надо признать для него возможной и обязательной некоторую форму самопознания. Самопознание логически связано с понятием личности; где есть личность, там может и должно быть самопознание. И если в сфере частной человеческой жизни самопознание является всеобъемлющей целью, исчерпывающей собой все доступное отдельному человеку счастье, всю достижимую им нравственность, духовную красоту и мудрость, то таким же универсальным принципом является оно и для коллективной личности народа. Особенность этой личности заключается в том, что народ живет веками и в течение этих веков постоянно изменяется, так что результаты народного самопознания одной эпохи не являются уже действительными для эпохи последующей, хотя всегда составляют известный базис, исходный пункт всякой новой самопознавательной работы.

«Познай самого себя» и «будь самим собой» — это два аспекта одного и того же положения. Внешним образом истинное самопознание выражается в гармонически самобытной жизни и деятельности данной личности. Для народа это — самобытная национальная культура. Народ познал самого себя, если его духовная природа, его индивидуальный характер находят себе наиболее полное и яркое выражение в его самобытной национальной культуре и если эта культура вполне гармонична, т. е. отдельные ее части не противоречат друг другу. Создание такой культуры и является истинной целью всякого народа, точно так же, как целью отдельного человека, принадлежащего к данному народу, является достижение такого образа жизни, в котором полно, ярко и гармонично воплощалась бы его самобытная духовная природа. Обе эти задачи — задача народа и задача каждого отдельного индивидуума, входящего в состав народа, — теснейшим образом связаны друг с другом, взаимно дополняют и обуславливают друг друга.

Работая над своим собственным, индивидуальным самопознанием, каждый человек познает себя, между прочим, и как представителя данного народа. Душевная жизнь каждого человека включает в себе всегда известные элементы национальной психики, и духовный облик каждого отдельного представителя данного народа непременно имеет в себе черты национального характера в различных, смотря по индивидууму, соединениях друг с другом и с чертами более частными (индивидуальными, семейными, сословными). При самопознании все эти национальные черты в их общей связи с данным индивидуальным характером находят себе утверждение и вместе с тем облагораживаются. И поскольку данный человек, познавая самого себя, начинает «быть самим собой», он непременно становится и ярким представителем своего народа. Его жизнь, будучи полным и гармоническим выражением его осознанной самобытной индивидуальности, неизбежно воплощает в себе и национальные черты. Если этот человек занимается творческой культурной работой, его творчество, нося на себе отпечаток его личности, неизбежно будет окрашено в тон национального характера, во всяком случае, не будет противоречить этому характеру. Но даже если человек, о котором идет речь, не будет участвовать в культурном творчестве активно, а будет лишь пассивно усваивать результаты этого творчества или участвовать как исполнитель в известной области культурной жизни своего народа, — даже и в этом случае факт полного и яркого воплощения в его жизни и деятельности известных черт национального характера (главным образом вкусов и предрасположений) непременно будет способствовать подчеркиванию и усилению общего национального тона быта данного народа. А быт есть то, что вдохновляет творца культурных ценностей, что дает ему задачи и материал для творчества. Таким образом, индивидуальное самопознание способствует самобытности национальной культуры, самобытности, которая, как мы указали, является коррелятом национального самопознания.

Но и обратно, самобытная национальная культура сама способствует индивидуальному самопознанию отдельных представителей данного народа. Она облегчает им понимание и познание тех черт их индивидуальной психической природы, которые служат проявлениями общего национального характера. Ибо в истинной национальной культуре все такие черты находят себе яркое и выпуклое воплощение, что позволяет всякому индивидууму с большою легкостью находить их в самом себе, познавать их (через культуру) в их истинном виде и давать им правильную оценку в общей бытовой перспективе. Гармонически самобытная национальная культура позволяет всякому члену данного национального целого быть и оставаться самим собой, пребывая в то же время в постоянном общении со своими соплеменниками. При таких условиях человек может принимать участие в культурной жизни своего народа вполне искренно, не кривя душой, не притворяясь перед другими или перед самим собой тем, что он на самом деле никогда не был и не будет.

Как видно из всего этого, между индивидуальным и национальным самопознанием существует теснейшая внутренняя связь и постоянное взаимодействие. Чем больше в данном народе существует людей, «познавших самих себя» и «ставших самими собой», тем успешнее идет в нем работа по национальному самопознанию и по созданию самобытной национальной культуры, которая, в свою очередь, является залогом успешности и интенсивности самопознания индивидуума. Только при наличности такого взаимодействия между индивидуальным и национальным самопознанием возможна правильная эволюция национальной культуры. Иначе эта последняя может остановиться на известной точке, тогда как национальный характер, слагающийся из отдельных индивидуальных характеров, изменится. В этом случае весь смысл самобытной национальной культуры пропадет. Культура утратит живой отклик в психике своих носителей, перестанет быть воплощением национальной души и обратится в традиционную ложь и лицемерие, способные лишь затруднить, а не облегчить индивидуальное самопознание и индивидуальную самобытность.

Если признать, что высшим земным идеалом человека является полное и совершенное самопознание, то придется признать, что только та культура, которая может такому самопознанию способствовать, и есть истинная. Для того чтобы способствовать индивидуальному самопознанию, культура должна воплощать в себе те элементы психологии, которые являются общими для всех или для большинства личностей, причастных к данной культуре, т. е. совокупность элементов национальной психологии. При этом воплощать такие элементы культура должна ярко, выпукло, ибо чем ярче они будут воплощены, тем легче каждому индивидууму познать их через культуру в самом себе. Иначе говоря, только вполне самобытная национальная культура есть подлинная, только она отвечает этическим, эстетическим и даже утилитарным требованиям, которые ставятся всякой культуре. Если человек только тогда может быть признан истинно мудрым, добродетельным, прекрасным и счастливым, когда он познал самого себя и «стал самим собой», то то же самое применимо к народу. А «быть самим собой» в применении к народу — значит «иметь самобытную национальную культуру». Если требовать от культуры, чтобы она давала «максимальное счастье большинству людей», то дело от этого не меняется. Ведь истинное счастье заключается не в комфорте, не в удовлетворении тех или иных частных потребностей, а в равновесии, в гармонии всех элементов душевной жизни (в том числе и «потребностей») между собой. Сама по себе никакая культура такого счастья дать человеку не может. Ибо счастье лежит не вне человека, а в нем самом, и единственный путь к его достижению есть самопознание. Культура может только помочь человеку стать счастливым, облегчить ему работу по самопознанию. А сделать это она может лишь в том случае, если будет такова, какою мы определили ее выше: вполне и ярко самобытной.

Итак, культура должна быть для каждого народа другая. В своей национальной культуре каждый народ должен ярко выявить всю свою индивидуальность, притом так, чтобы все элементы этой культуры гармонизировали друг с другом, будучи окрашены в один общий национальный тон. Отличия разных национальных культур друг от друга должны быть тем

сильнее, чем сильнее различия национальных психологий их носителей, отдельных народов. У народов, близких друг к другу по своему национальному характеру, и культуры будут сходные. Но общечеловеческая культура, одинаковая для всех народов, невозможна. При пестром многообразии национальных характеров и психических типов такая «общечеловеческая культура» свелась бы либо к удовлетворению чисто материальных потребностей при полном игнорировании потребностей духовных, либо навязала бы всем народам формы жизни, вытекающие из национального характера какой-нибудь одной этнографической особи. И в том, и в другом случае эта «общечеловеческая» культура не отвечала бы требованиям, поставленным всякой подлинной культуре. Истинного счастья она никому не дала бы.

Таким образом, стремление к общечеловеческой культуре должно быть отвергнуто. Наоборот, стремление каждого народа создать свою особую национальную культуру находит себе полное моральное оправдание. Всякий культурный космополитизм или интернационализм заслуживает решительного осуждения. Однако отнюдь не всякий национализм логически и морально оправдан. Есть разные виды национализма, из которых одни ложны, другие истинны, и только истинный национализм является безусловным положительным принципом поведения народа.

Из предыдущего явствует, что истинным, морально и логически оправданным может быть признан только такой национализм, который исходит из самобытной национальной культуры или направлен к такой культуре. Мысль об этой культуре должна руководить всеми действиями истинного националиста. Ее он отстаивает, за нее он борется. Все, что может способствовать самобытной национальной культуре, он должен поддерживать, все, что может ей помешать, он должен устранять.

Однако если с подобным мерилom мы подойдем к существующим формам национализма, то легко убедимся, что в большинстве случаев национализм бывает не истинным, а ложным.

Чаще всего приходится наблюдать таких националистов, для которых самобытность национальной культуры их народа совершенно неважна. Они стремятся лишь к тому, чтобы их народ во что бы то ни стало получил государственную самостоятельность, чтобы он был признан «большими» народами, «великими» державами, как полноправный член «семьи государственных народов», и в своем быте во всем походил именно на эти «большие народы». Этот тип встречается у разных народов, но особенно часто появляется у народов «малых», притом не романо-германских, у которых он принимает особенно уродливые, почти карикатурные формы. В таком национализме самопознание никакой роли не играет, ибо его сторонники вовсе не желают быть «самими собой», а, наоборот, хотят именно быть «как другие», «как большие», «как господа», не будучи по существу подчас ни большими, ни господами. Когда исторические условия складываются так, что данный народ подпадает под власть или экономическое господство другого народа, совершенно чуждого ему по духу, и не может создать самобытной национальной культуры, без того чтобы освободиться от политического ига или экономического засилья иноплеменников, стремление к эмансипации, к государственной самостоятельности является вполне основательным, логически и морально оправданным. Однако следует всегда помнить, что такое стремление правомерно именно лишь в том случае, когда оно появляется во имя самобытной национальной культуры, ибо государственная самостоятельность как самоцель бессмысленна. А между тем у националистов, о которых идет речь, государственная самостоятельность и великодержавность обращаются именно в самоцель. Мало того, ради этой самоцели приносится в жертву самобытная национальная культура. Ибо националисты рассматриваемого типа, для того чтобы их народ был вполне похож на «настоящих европейцев», стараются навязать этому народу не только часто совершенно чуждые ему по духу формы романо-германского государства, права и хозяйственной жизни, но и романо-германские идеологии, искусство и материальный быт. Европеизация, стремление к точному воспроизведению во всех областях жизни общероманогерманского шаблона в конце

концов приводят к полной утрате всякой национальной самобытности, и у народа, руководимого такими националистами, очень скоро остается самобытным только пресловутый «родной язык». Да и этот последний, став «государственным» языком и приспособившись к новым, чужим понятиям и формам быта, сильно искажается, впитывает в себя громадное количество романогерманизмов и неуклюжих неологизмов. В конце концов официальные «государственные» языки многих «малых» государств, вступивших на такой путь национализма, оказываются почти непонятными для подлинных народных масс, не успевших еще денационализироваться и обезличиться до степени «демократии вообще».

Ясно, что такой вид национализма, не стремящийся к национальной самобытности, к тому, чтобы народ стал самим собой, а лишь к сходству с существующими «великими державами», отнюдь не может быть признан истинным. В основе его лежит не самопознание, а мелкое тщеславие, являющееся антиподом истинного самопознания. Термин «национальное самоопределение», которым любят оперировать представители этого вида национализма, особенно когда они принадлежат к одному из «малых народов», способен лишь ввести в заблуждение. На самом деле ничего «национального» и никакого «самоопределения» в этом настроении умов нет, и потому совсем неудивительно, что «самостийничество» так часто соединяется с социализмом, всегда заключающим в себе элементы космополитизма, интернационализма.

Другой вид ложного национализма проявляется в воинствующем шовинизме. Здесь дело сводится к стремлению распространить язык и культуру своего народа на возможно большее число иноплеменников, искоренив в этих последних всякую национальную самобытность. Ложность этого вида национализма ясна без особых объяснений. Ведь самобытность данной национальной культуры ценна лишь постольку, поскольку она гармонирует с психическим обликом ее создателей и носителей. Как только культура переносится на народ с чуждым психическим укладом, весь смысл ее самобытности пропадает и сама оценка культуры меняется. В игнорировании этой соотносительности всякой данной формы культуры с определенным этническим субъектом ее заключается основное заблуждение агрессивного шовинизма. Этот шовинизм, основанный на тщеславии и на отрицании равноценности народов и культур, словом, на эгоцентрическом самовозвеличении, немислим при подлинном национальном самопознании и потому тоже является противоположностью истинного национализма.

Особой формой ложного национализма следует признать и тот вид культурного консерватизма, который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменения их даже тогда, когда они явно перестали удовлетворительно воплощать в себе национальную психику. В этом случае, совершенно как и при агрессивном шовинизме, игнорируется живая связь культуры с психикой ее носителей в каждый данный момент и культуре придается абсолютное значение, независимое от ее отношения к народу: «не культура для народа, а народ для культуры». Этим опять упраздняется моральный и логический смысл самобытности, как коррелята непрерывного и непрестанного национального самопознания.

Не трудно видеть, что все рассмотренные виды ложного национализма приводят к практическим последствиям, губительным для национальной культуры: первый вид приводит к национальному обезличению, к денационализации культуры; второй — к утрате чистоты носителей данной культуры, третий — к застою, предвестнику смерти.

Само собой разумеется, что отдельные рассмотренные нами виды ложного национализма способны соединяться друг с другом в разные смешанные типы. Все они имеют между собой ту общую черту, что принципиально не базируются на национальном самопознании в вышеопределенном смысле этого слова. Но даже и те разновидности национализма, которые якобы исходят из национального самопознания и на нем хотят обосновать самобытную

национальную культуру, не всегда бывают истинны. Дело в том, что весьма часто самое самопознание понимается слишком узко и производится неправильно. Часто истинному самопознанию мешает какой-нибудь ярлык, который данный народ почему-либо прилепил к себе и от которого почему-либо не хочет отказаться. Так, например, направление культурной работы румын в значительной степени обуславливается тем, что они считают себя «романским народом» на том основании, что среди элементов, из которых создалась румынская национальность, в очень отдаленные времена был и небольшой отряд римских солдат. Точно так же и современный греческий национализм, будучи, по существу, смешанным видом ложного национализма, усугубляет свою ложность еще и односторонним взглядом греков на свое собственное происхождение: будучи на самом деле смесью нескольких этнических элементов, проделавших совместно с другими «балканскими» народами целый ряд общих этапов культурной эволюции, они сами себя считают исключительно потомками древних греков. Такие aberrации зависят исключительно от того, что самопознание во всех этих случаях производится не органически, что оно является не источником данного национализма, а лишь попыткой исторического обоснования самостийнических и шовинистических тенденций этого национализма.

Наблюдение над различными видами ложного национализма контрастически подчеркивает то, чем должен быть национализм истинный. Вытекая из национального самопознания, он весь основан на признании необходимости самобытной национальной культуры, ставит эту культуру как высшую и единственную свою задачу, расценивая всякое явление в области внутренней и внешней политики, всякий исторический момент жизни данного народа именно с точки зрения этой главной задачи. Самопознание придает ему характер известного самодовления, препятствуя ему насильно навязывать данную самобытную национальную культуру другим народам или раболопно подражать другому народу, чуждому по духу, но почему-либо пользующемуся престижем в определенной антропогеографической зоне. В своих отношениях к другим народам истинный националист лишен всякого национального тщеславия или честолюбия. Строя свое мирозерцание на самодовлеющем самопознании, он всегда будет принципиально миролюбив и терпим по отношению ко всякой чужой самобытности. Он будет чужд и искусственного национального обособления. Постигнув с большой ясностью и полнотой самобытную психику своего народа, он с особенной чуткостью будет улавливать и во всяком другом народе все черты, похожие на его собственные. И если другой народ сумел дать одной из этих черт удачное воплощение в виде той или иной культурной ценности, то истинный националист не задумается заимствовать эту ценность, приспособив ее к общему инвентарю своей самобытной культуры. Два близкие по своим национальным характеристикам народа, живущие в общении друг с другом и оба руководимые истинными националистами, непременно будут иметь культуры весьма сходные друг с другом именно благодаря такому свободному обмену приемлемыми для обеих сторон культурными ценностями. Но это культурное единство все же принципиально отличается от того искусственного единства, которое является результатом поработительских стремлений одного из сожительствующих друг с другом народов.

Если мы в свете всех этих общих рассуждений станем рассматривать те виды русского национализма, которые существовали до сих пор, то будем принуждены признать, что истинного национализма в послепетровской России еще не было. Большинство образованных русских совершенно не желали быть «самими собой», а хотели быть «настоящими европейцами», и за то, что Россия, несмотря на все свое желание, все-таки никак не могла стать настоящим европейским государством, многие из нас презирали свою «отсталую» родину. Поэтому большинство русской интеллигенции до самого недавнего времени сторонилось всякого национализма. Другие именовали себя националистами, но на самом деле понимали под национализмом только стремление к великодержавности, к внешней военной и экономической мощи, к блестящему международному положению России и для этих целей считали необходимым наибольшее приближение русской культуры к западноевропейскому образцу. На том же раболопном отношении к западным образцам было

основано у некоторых русских «националистов» требование «русификации», сводившейся к поощрению перехода в православие, к принудительному введению русского языка и к замене иноплеменных географических названий более или менее неуклюжими русскими: все это делалось лишь потому, что так-де поступают немцы, «а немцы — народ культурный». Иногда такое стремление быть националистом, потому что и немцы националисты, принимало более глубоко и систематично продуманные формы. Так как немцы свое националистическое высокомерие обосновывают заслугами германской расы в создании культуры, наши националисты тоже старались говорить о какой-то самобытной русской культуре XIX века, раздувая до полукосмических размеров значение всякого хоть сколько-нибудь уклоняющегося от западноевропейского шаблона создания русского или хотя бы русскоподданного творца и объявляя это творение «ценным вкладом русского гения в сокровищницу мировой цивилизации». Для вящей параллели в рандант к пангерманизму создан был и «панславизм», и России приписывалась миссия объединить все «идущие по пути мирового прогресса» (т. е. променивающие свою самобытность на романо-германский шаблон) славянские народы, для того чтобы славянство (как понятие лингвистическое) могло занять «подобающее» или даже «первенствующее» место в «семье цивилизованных народов». Это направление западничающего славянофильства за последнее время в России сделалось модным даже в таких кругах, где прежде слово «национализм» считалось неприличным.

Однако и более старое славянофильство никак нельзя считать чистой формой истинного национализма. В нем нетрудно заметить все три вида ложного национализма, о которых мы говорили выше, причем сначала преобладал вид третий, позднее — первый и второй. Замечалась всегда и тенденция построить русский национализм по образцу и подобию романо-германского. Благодаря всем этим свойствам старое славянофильство и должно было неизбежно вырождаться, несмотря на то что отправной точкой его было ощущение самобытности и начало национального самопознания. Эти элементы, очевидно, были недостаточно ясно осознаны и оформлены.

Таким образом, истинный национализм, всецело основанный на самопознании и требующий во имя самопознания перестройки русской культуры в духе самобытности, до сих пор был в России уделом лишь единичных личностей (например, некоторых из «ранних» славянофилов). Как общественное течение он еще не существовал. В будущем его предстоит создать. И для того-то и нужен тот полный переворот в сознании русской интеллигенции, о котором мы говорили в начале этой статьи.

Верхи и низы русской культуры

(Этническая основа русской культуры) [8]

Всякая дифференцированная культура неизбежно заключает в себе две обязательные части, которые образно можно назвать верхом и низом здания данной культуры. Под низом мы разумеем тот запас культурных ценностей, которым удовлетворяют свои потребности наиболее широкие слои национального целого, так называемые народные массы. Поскольку эти ценности создаются в самой среде народных масс, они сравнительно элементарны и не носят на себе резкого отпечатка индивидуального творчества. Когда же некоторые из них проникают в низы из верхов, они в силу самой этой миграции неизбежно слегка обезличиваются и упрощаются, приспособляясь к общему контексту других ценностей исключительно нижнего происхождения. Несколько иной характер носят верхи культурного здания. Культурные ценности нижних слоев способны удовлетворить далеко не всякого представителя данного народа. Многие, не удовлетворяясь формой той или иной общепринятой ценности, стараются усовершенствовать ее, приспособив к своим личным

вкусам. Может статься, что в таком измененном виде эта ценность окажется почему-либо недоступной для широких слоев населения, но придется по вкусу тем частям национального целого, которые в каком-либо отношении занимают в этом целом господствующее положение. В таком случае эта ценность попадает в запас «верхов» культуры. Таким образом, ценности «верхнего запаса» создаются либо самими господствующими частями национального целого, либо для этих частей и отвечают всегда более утонченным потребностям, более требовательным вкусам. Вследствие этого они всегда сравнительно сложнее и менее элементарны, чем ценности нижнего запаса. Поскольку, с одной стороны, отправной точкой для создания той или иной ценности верхнего запаса может явиться какая-нибудь ценность запаса нижнего, а с другой стороны, сами народные массы постоянно вводят в свой бытовой обиход ценности, заимствованные в упрощенном виде из верхнего запаса, можно сказать, что в нормальной культуре между верхом и низом всегда существует известный обмен и взаимодействие. Обмен этот увеличивается еще и потому, что сама господствующая часть национального целого не есть величина неизменная и постоянная. Она является «господствующей», лишь пока обладает «престижем», т. е. способностью вызывать подражание как в прямом смысле, так и в смысле «симпатического подражания» — почтения и повиновения. Но с течением времени «престиж» может утратиться и перейти к какой-нибудь другой социальной группе, прежде принадлежавшей скорее к низам, и тогда эта новая аристократия вынесет с собой на верхи культурного здания многие ценности из нижнего запаса.

Помимо этого внутреннего культурного взаимодействия верхов и низов, каждая из этих частей данного культурного целого питается и заимствованиями извне, из культур иноземных. При этом может случиться, что тот иноземный источник, из которого черпают культурные ценности данные верхи, не совпадает с тем иноземным источником, который питает соответствующие низы. Если заимствованные ценности не противоречат общему психическому облику данного национального целого и при усвоении органически перерабатываются, то в силу естественного внутреннего взаимодействия между культурными верхами и низами снова устанавливается известная равнодействующая. Но такой равнодействующей может и не установиться, в каком случае между верхами и низами образуется культурный разрыв и национальное единство нарушается. Это всегда свидетельствует о том, что источник иноземного влияния слишком чужд данной национальной психике.

Размышляя над русской культурой, мы должны прежде всего отдать себе точный отчет в этнографическом характере ее низов и верхов и ясно представить себе связь ее частей с другими иноплеменными культурами.

Основным элементом, образовавшим русскую национальность, безусловно, был элемент славянский. О древнейшем облике наших славянских предков мы можем составить себе некоторое представление лишь по данным языка. Как известно, «общеславянский праязык», к которому восходят все славянские языки, есть один из потомков «общеевропейского праязыка», восстанавливаемого наукой при помощи сравнительного изучения всех его потомков. Теперь уже давно оставлен взгляд на этот индоевропейский праязык как на нечто вполне однородное. Все лингвисты согласны с тем, что в праязыке уже существовали различия между диалектами, причем с течением времени эти различия, все усиливаясь, привели к окончательному распаду праязыка и превратили отдельные его диалекты в самостоятельные языки. Говорить, что общеславянский праязык есть потомок индоевропейского праязыка, значит утверждать, что в этом последнем существовал особый «праславянский» диалект, превратившийся с течением времени в особый самостоятельный язык. Особенности этого праславянского диалекта, отличавшие или сближавшие его с другими диалектами индоевропейского праязыка, могут быть восстановлены наукой; это и есть то самое древнее, что мы можем знать о предках славян. Все, что мы знаем о диалектах индоевропейского праязыка, позволяет нам утверждать, что праславянский диалект вместе с

наиболее к нему близким прибалтийским[9] занимал некоторое срединное положение. На юге к нему примыкали диалекты прииллирийские и прафракийские, очень мало нам известные. На востоке праславянский диалект соприкасался с однородной группой праиндоиранских диалектов, объединенных целым рядом деталей произношения, грамматики и словаря. Наконец, на западе славяне граничили с группой западноиндоевропейских диалектов (прагерманским, праиталийским[10] и пракельтским), которые представляли собой гораздо менее однородное целое, чем диалекты праиндоиранские[11], но все же они были объединены друг с другом и представляют детальное сходство в области запаса подобных несамостоятельных словечек, столь характерных и важных для каждого языка. Это позволяет предполагать особенно тесную связь между праславянскими и праиндоиранскими диалектами. Среди прочих общих этим двум диалектическим группам элементов словаря много таких слов, которые по своему значению легко могли быть заимствованы одним диалектом у другого. Эти слова глубоко характерны. Целый ряд из них относится к терминологии религиозной. В качестве таких обычно приводят (вслед за французским ученым А. Meillet [Мейе]) слав. богъ, святъ (где «я» по-русски из «малого юса»), слово, которые сопоставляются с древнеиранскими *bagā, spenta, sra vah*. Замечательно, что здесь имеется совпадение именно славянского и иранского (без участия индийского; балтийские языки из этих трех слов знают лишь второе). Здесь уместно вспомнить, что индоевропейское слово *deiwos*, имеющее во всех других языках значение «бог» (лат. *deus*, древнеинд. *devas*, древнеисландск. *tyr*, мн. ч. *tívar* и т. д.), в славянских и иранских языках обозначает злое мифологическое существо: авестийск. *daevo*, новоперс. *dev* (ср. *Asmodev*), древнерусск. дивъ (в «Слове о полку Игореве»), южнослав. дива «ведьма», самодива, далее дивий, дивъ — «дикий, варварский». Для иранцев это изменение значения обычно объясняется реформой Заратуштры (Зороастра), который, признав единственным истинным богом Ахуру Мазду (Ормазда), всех прочих богов объявил демонами, так что самый термин *daevo* получил значение «демон», а «бог» стал обозначаться другими словами (в том числе и *bagā*). Надо думать, что предки славян так или иначе принимали участие в той эволюции религиозных понятий, которая у их восточных соседей, праиранцев, в конце концов привела к реформе Заратуштры. При таких условиях весьма вероятным становится предположение А. Meillet о тождестве славянского глагола *вльритпи* с авестийским *varavaiti*, означающим тоже «верить», но имеющим первоначально значение «выбирать», так как, по учению Заратуштры, истинно верующий есть тот, который сделал правильный «выбор» между добрым богом (Ормаздом) и злым (Ариманом). При таком сходстве религиозной терминологии праславянского и праиндоиранского диалектов особое освещение получают и некоторые другие специальные совпадения словарей обоих диалектов. Так, оказывается, что славянское *зоветь, зъвати* имеет параллель, кроме балтийских языков, еще только в индоиранском, где соответствующий глагол особенно употребителен в техническом значении «призвать бога». Слав. *сгдравъ* находит более или менее точную параллель лишь в древнеперсидском: вспомним, что «о здравии» чаще всего молятся. Слав. *бояться*, кроме литовского языка, встречается еще только в древнеиндийском: в общем контексте религиозной терминологии и это слово укладывается без труда. Интересные соображения возникают при размышлении над тем фактом, что славянский *шуй, «левый»*, находит параллель лишь в индоиранских языках: суеверное отношение к левой стороне достаточно известно, точно так же как обычай обозначать «страшное» понятие особыми словами (так называемые словарные табу). В общем, можно сказать, что среди специальных совпадений праславянского словаря с праиндоиранским термины, так или иначе связанные с религиозными переживаниями, представляют значительный процент.

Совершенно иной характер носят специальные совпадения праславянского языка с западноиндоевропейским. Таких совпадений может быть и больше, чем с праиндоиранским, но среди них, прежде всего, нет тех интимных словечек, вроде союзов, предлогов и проч., которые играют такую видную роль в повседневном языке. Решительно преобладают слова с техническим значением, имеющие отношение к хозяйственной жизни: из существительных — *слмя, зрьно, брашьно, ллха* — «грядя», *яблѣко, прася* — «поросенок», *бобъ, секрыра, шило*,

трудъ, из глаголов — сляти, ковати, плести, слщи — «сечь, высекать, отсекаль» — имеют точные параллели, кроме балтийских языков, лишь в языках кельтских, италийских и германских. Прилагательное добръ (нем. *tapfer*, лат. *faber* из европ. *dhabros*) первоначально было лишено этического смысла и обозначало чисто техническую «добродетель» — ловкость, приспособленность к известной работе. Старым социальным бытом веет от слов гость (нем. *Gast*, лат. *hostis*), мльна, длъгъ — «долг», известных лишь славянам, италийцам и германцам, может быть, и от слова длль — «делить, удел, надел», имеющего точную параллель лишь на германской почве (нем. *Teit*). Остальные слова, встречающиеся лишь у славян и западных индоевропейцев, менее характерны, так как обозначают предметы внешней природы, причем их общность объясняется общими географическими условиями (море, мъхъ — «мох», дроздъ, оса, сръшень — «шершень», ельха — «ольха», ива, слверь), либо части тела (лядвеля, брада); обе эти категории представлены и в запасе славяно-индоиранских совпадений (слав. гора — авестийск. *gairi*, дневнеинд. *giri*, слав. грива, уста, елась — древнеинд. *griva* «шея», *oshtha* «рот», авестийск. *vagesa* «волос»).

Весьма вероятно, что праславянские диалекты, кроме связей с востоком и западом, имели и специальные связи с югом, с диалектами прафракийским, праиллирийским, во всяком случае, с тем диалектом, из которого позднее развился албанский язык. К сожалению, албанский язык, в том виде, в каком он дошел до нас, представляется языком сильно смешанным: в его словаре элементы иноземные (романские, греческие, турецкие и новославянские) решительно преобладают над туземными, которых осталось совсем мало. Языки древних фракийцев и иллирийцев нам почти совсем неизвестны. Таким образом, о характере связи праславянских диалектов с их южными соседями мы ничего определенного не знаем.

К концу индоевропейской эпохи, т. е. к тому моменту, когда праславянский диалект обособился в самостоятельный язык, славянам предстояло произвести выбор между направлениями связи с востоком, югом и западом. Мы видели, что «душой» славяне тянулись к индоиранцам, «телом», в силу географических и материально-бытовых условий, — к западным индоевропейцам. Первое время после окончательного обособления общеславянского праязыка от прочих ветвей индоевропейской семьи предки славян довольно долго продолжали испытывать сильное влияние западных индоевропейцев, окончательно уже разделившихся на три лингвистические особи: германцев, кельтов и италийцев (позднее романцев). Древнейшие германские и романские элементы, вошедшие к общеславянский праязык, по тем категориям значения, к которым они относятся, ничем не отличаются от тех лексических элементов, которые и раньше были общими у праславянских диалектов с празападноиндоевропейскими. Это главным образом предметы хозяйственные, термины, относящиеся к торговле и государственному быту, наконец, названия оружия. Позднее к этим словам присоединяются и термины христианской религии, приходящие к славянам первоначально довольно кружным путем — от греков и римлян через германцев (цръкы, постъ) или через романцев (крижь, кръсть, коумь), еще позднее — прямо от греков.

Наконец, по окончании этой эпохи общеславянского единства славяне разделяются на более мелкие группы — западную, южную и восточную, каждая из которых воплощает как бы особую «ориентацию».

Культурная физиономия славянства, таким образом, была предрешена с самого начала, еще тогда, когда предки славян являлись лишь частью общей массы индоевропейцев и говорили еще на диалекте общеиндоевропейского праязыка. Уже тогда срединное положение этих племен вызвало в них тенденции к связи то с востоком, то с западом, то с югом. Позднее эти тенденции дифференцировались в связи с дифференциацией самого славянства, и в результате каждая из ветвей славянства сохранила за собой одну из этих тенденций.

Западные славяне примкнули к романо-германскому миру. Правда, этот мир не смотрел на них как на вполне полноправных членов своего семейства. Западные славяне подвергались онемечению и истреблению. Когда-то эти славяне занимали всю восточную половину

современной Германии, вплоть до Эльбы и до Фульды (в Гессене); теперь же от всей этой массы западных славян остались только Польша, Чехия и небольшой островок лужичан, окруженный немцами. И все же, несмотря на такое незавидное положение западных славян в романо-германском мире и на то, что вполне своими их не считали, они довольно органически усвоили романо-германскую культуру и по мере сил участвовали в ее развитии. Умственному перевороту, ознаменовавшему собой начало так называемой новой истории романо-германского мира, в значительной мере способствовала деятельность двух западных славян — чеха Яна Гуса и поляка Николая Коперника.

Южные славяне вошли в сферу влияния Византии и вместе с другими племенами Балканского полуострова участвовали в создании особой балканской культуры, эллинистической в своих верхах, а в низах не поддающейся более детальному этнологическому определению, ввиду того что роль отдельных этнических элементов, ее создавших, до сих пор еще недостаточно изучена. Усвоение духа византийской культуры и здесь шло органически, по крайней мере до начала шовинистических происков греческих «фанариотов» (уже в эпоху турецкого владычества), стремившихся заменить это органическое усвоение и свободное сотрудничество механическим подчинением.

У восточных славян культурные ориентации носили гораздо менее определенный характер. Не соприкасаясь непосредственно ни с одним из очагов индоевропейской культуры[12], они могли свободно выбирать между романо-германским «Западом» и Византией, знакомясь с тем и другим главным образом через славянское посредство. Выбор был сделан в пользу Византии и дал первоначально очень хорошие результаты. На русской почве византийская культура развивалась и украшалась. Все получаемое из Византии усваивалось органически и служило образцом для творчества, приспособлявшего все эти элементы к требованиям национальной психики. Это относится особенно к области духовной культуры, к искусству и религиозной жизни. Наоборот, все получаемое с «Запада» органически не усваивалось, не вдохновляло национального творчества. Западные товары привозились, покупались, но не воспроизводились. Мастера выписывались, но не с тем, чтобы учить русских людей, а с тем, чтобы выполнять заказы. Иногда переводились книги, но они не порождали соответствующего роста национальной литературы. Мы имеем в виду, разумеется, лишь общие штрихи, а не детали. Исключений из общего правила было, конечно, очень много, но в общем все византийское, несомненно, усваивалось в России легче и органичнее, чем все западное. Напрасно было бы объяснять все это одним лишь суеверным мизонеизмом. В самом этом «суеверии» было инстинктивное ощущение репульсии к романо-германскому духу, сознание своей неспособности творить в этом духе. И в этом отношении восточные славяне являлись верными потомками своих доисторических предков — тех носителей праславянского диалекта индоевропейского праязыка, которые, как показывает изучение словаря, не чувствовали духовной близости к западным индоевропейцам и в духовном отношении ориентировались на Восток. У западных славян эта психическая особенность была подавлена благодаря долгому непосредственному общению с германцами, у восточных же она усугубилась отчасти, может быть, благодаря антропологическому смешению с угро-финнами и тюрками.

Такое положение дела резко изменилось благодаря реформе Петра Великого. С момента этой реформы русские должны были проникнуться романо-германским духом и творить в этом духе. Из предыдущего явствует, что к спешному выполнению этой задачи русские были органически неспособны. И действительно, если Россия до Петра Великого по своей культуре могла считаться чуть ли не самой даровитой и плодотворной продолжательницей Византии, то после Петра Великого, вступив на путь романо-германской ориентации, она оказалась в хвосте европейской культуры, на задворках цивилизации. Некоторые основные движущие факторы европейской духовной культуры (например, европейское правосознание) русскими верхами усваивались плохо, народом совсем не усваивались. Отсутствие некоторых первостепенно важных для романогерманцев психологических способностей давало себя

чувствовать на каждом шагу. И потому-то число настоящих вкладов русского гения в «сокровищницу европейской цивилизации» осталось ничтожным по сравнению с массой иностранных культурных ценностей, непрерывно механически пересаживаемых на русскую почву. Попытки органической переработки романо-германских культурных ценностей и выявления самобытного индивидуального творчества в рамках определенной европейской формы в России делались неоднократно, особенно в области духовной культуры. Однако только исключительно гениальным личностям удавалось создавать в этих рамках ценности, приемлемые не для одной России, а и для «Запада», и явный, подавляющий перевес был всегда на стороне простого, почти механического перенимания и подражания. Следует заметить, что, когда какой-нибудь русский талант или гений пытался, оставаясь в рамках европейской культуры, дать что-нибудь национально-самобытное, он большею частью вводил в свое творчество чуждый романо-германскому миру византийский, «русский» или «восточный» (особенно в музыке) элемент. Благодаря этому настоящий романогерманец приемлет русское творчество как экзотику, которой можно любоваться издали, не сливаясь с ней и не переживая ее. Вместе с тем с точки зрения подлинной самобытности такая смешанная ценность тоже не вполне приемлема, и чуткий русский человек всегда ощущает в ней некоторую фальшь. Фальшь эта — отчасти от неправильного понимания русской стихии («дюрюсс»), отчасти от несоответствия между формой и содержанием.

В конце концов, несмотря на все усилия русской интеллигенции (в широком смысле этого слова), две пропасти, вырытые Петром Великим, одна — между допетровской Русью и послепетровской Россией, другая — между народом и образованными классами, остаются незаполненными и зияют до настоящего времени. Даже чуткая душа великих художников неспособна была перекинуть мост через эти пропасти, и музыка Римского-Корсакова все-таки принципиально отличается от подлинной русской песни, точно так же как живопись Васнецова и Нестерова — от подлинной русской иконы.

Так обстоит дело с верхним этажом здания русской культуры. Русские культурные верхи всегда жили культурными традициями, рецепированными сначала от Византии, потом — с романо-германского Запада, более или менее органически перерабатывая эти традиции. Правда, переработанные верхами иноземные традиции проникали и вниз, в народ. Особенно сильно проникли в народную массу традиции византийского, восточного православия, окрасившие всю духовную жизнь народа в определенный тон, но это восточное православие, соприкоснувшись с народной русской стихией, настолько преобразовалось, что специфически византийские черты в нем сильно потускнели. Западная культура в народную массу проникала гораздо слабее, не затрагивая глубин народной души. Поэтому рецепция романо-германской культуры и вызвала между верхним и нижним этажом здания русской культуры такую принципиальную несоразмерность, которой не было, когда верхи рецепировали культуру византийскую. Но византийскими и романо-германскими традициями не исчерпывается культурный или этнографический облик русской народной стихии. В русском образованном обществе распространено убеждение, что своеобразные черты этого облика являются «славянскими». Это неверно. Та культура (в смысле общего запаса культурных ценностей, удовлетворяющих материальные и духовные потребности данной среды), которой всегда жил русский народ, с этнографической точки зрения представляет собой совершенно особую величину, которую нельзя включить без остатка в какую-либо более широкую группу культур или культурную зону. В общем, эта культура есть сама особая зона, в которую, кроме русских, входят еще угро-финские «иногородцы» вместе с тюрками Волжского бассейна. С незаметной постепенностью эта культура на Востоке и Юго-востоке соприкасается с культурой «степной» (тюрко-монгольской) и через нее связывается с культурами Азии. На Западе имеется тоже постепенный переход (через белорусов и малороссов) к культуре западных славян, соприкасающейся с романо-германской, и к культуре балканской. Но эта связь со славянскими культурами вовсе уже не так сильна и уравнивается сильными связями с Востоком. По целому ряду вопросов русская народная культура примыкает именно к Востоку, так что граница Востока и Запада иной раз

проходит именно между русскими и славянами, а иногда южные славяне сходятся с русскими не потому, что и те и другие славяне, а потому, что и те и другие испытали сильное тюркское влияние.

Эта особенность русской стихии сказывается ярко в народном художественном творчестве. Значительная часть великорусских народных песен (в том числе стариннейших, обрядовых и свадебных) составлена в так называемой пятитонной или индокитайской гамме, т. е. как бы в мажорном звукоряде с пропуском IV и VII степеней[13]. Эта гамма существует (притом в качестве единственной) у тюркских племен бассейна Волги и Камы, далее у башкир, у сибирских «татар», у тюрков русского и китайского Туркестана, у всех монголов. По-видимому, эта гамма некогда существовала и в Китае: по крайней мере, китайская теория музыки предполагает ее существование и принятая в Китае нотация основана на ней[14]. В Сиаме, Бирме, Камбодже и Индокитае она господствует и сейчас. Таким образом, в данном случае мы имеем непрерывную линию, идущую с Востока. На великороссах эта линия обрывается. У малороссов пятитонная гамма встречается лишь в очень редких старинных песнях, у прочих славян отмечены единичные случаи ее применения, у романцев и германцев ее нет вовсе, и только на крайнем северо-западе Европы, у британских кельтов (шотландцев, ирландцев и бретонцев) она опять выступает. В ритмическом отношении русская песнь тоже существенно отличается не только от романо-германской, но и от славянских, хотя бы, например, совершенным отсутствием трехдольных ритмов (ритма вальса или мазурки). От Азии русскую песнь отделяет то, что большинство азиатов поют в унисон. Но русская песнь в этом отношении представляет собой переходное звено: голосоведение русского хора полифоническое, песни унисонные нередки, а запевало в известных категориях хоровых песен даже обязателен.

Такое же своеобразие представляет и другой вид ритмического искусства — танцы. Романо-германские танцы отличаются обязательной наличностью пары — кавалера и дамы, танцующих одновременно и держащихся друг за друга, что дает им возможность производить ритмические движения одними лишь ногами, причем самые эти движения (па) и у кавалера, и у дамы одинаковы. В русских танцах ничего подобного нет. Пара необязательна, и даже там, где танцуют двое, эти двое не принадлежат непременно к разным полам и могут танцевать и не одновременно, а по очереди, во всяком случае, не держась друг за друга руками. Благодаря этому ритмические движения могут производиться не одними ногами, но и руками и плечами. Движения ног у мужчины иные, чем у женщины, и характеризуются переступами каблука и пальцев. Замечается стремление к неподвижности головы, особенно у женщины. Движения мужчины определенно не предуказаны, и предоставляется большой простор импровизации в рамках определенного ритма; движения женщины представляют собой стилизованную походку. Плясовой мотив является короткой музыкальной фразой, ритм которой достаточно отчетливан, но дает большой простор вариационной разработке. Все эти особенности встречаются и у восточных финнов, у тюрков, монголов, у кавказцев (впрочем, на Северном Кавказе есть танцы и парные, при которых танцующие держатся друг за друга) и у многих других «азиатов». В отличие от романо-германских танцев, в которых постоянное прикосновение кавалера к даме при бедности технических средств самого танца вносит определенный сексуальный элемент, русско-азиатские танцы носят скорее характер состязания в ловкости и в ритмической дисциплине тела. Участие зрителей, инстинктивно притоптывающих, присвистывающих и вскрикивающих, еще повышает ритмический пафос.

В Европе только испанцы знают нечто подобное, но, по всей вероятности, это объясняется и у них восточным (мавританским и цыганским) влиянием. Что касается до славян, то они в отношении хореографического искусства не примыкают к России; только болгарская рученица воспроизводит до известной степени русско-азиатский тип, несомненно, под восточным влиянием.

В области орнамента (резьба, вышивка) великорусская народная культура имеет свой самобытный стиль, который через малороссов связывается с Балканами, а через

угро-финнов — с востоком. В этой области имелись, по-видимому, довольно сложные перекрестные влияния, которые предстоит еще выяснить путем научного анализа. К сожалению, наука об орнаменте до сих пор не вышла из зачаточного состояния и не выработала сколько-нибудь целесообразных приемов классификации, которые позволяли бы устанавливать объективное родство разных орнаментов между собой. Поэтому невозможно определить, в чем именно заключается отличие русского орнамента от западнославянского и романо-германского, хотя это отличие тем не менее чувствуется довольно ярко.

В области народной словесности великороссы представляются вполне оригинальными. Стиль русской сказки не встречает параллелей ни у романогерманцев, ни у славян, но зато имеет аналогии у тюрков и кавказцев. Восточнофинские сказки в отношении стиля находятся вполне под русским влиянием. Русский эпос по своим сюжетам связан и с туранским востоком, и с Византией, а отчасти и с романо-германским миром. Но по форме он вполне оригинален, во всяком случае, не обнаруживает никаких западных черт. В формальном отношении можно говорить лишь о довольно слабой связи с балканским славянством и о довольно сильной связи со степным ордынским эпосом.

О материальной культуре русского народа можно сказать лишь то, что от культуры степных кочевников она, естественно, очень отличается и что она скорее связана с западно— и южнославянскими культурами. Но одно все-таки несомненно: в отношении материальной культуры большинство финских народов (кроме бродячих и кочевых) представляют с великороссами как бы единое целое. К сожалению, детальных этнографических исследований в области отдельных сторон народного русского материального быта до сих пор было очень мало. Преобладали дилетантские работы. К стыду нашему, мы должны признать, что материальная культура финских инородцев, особенно благодаря трудам финляндских этнографов, изучена куда лучше. Роль угро-финского и восточнославянского элементов в создании того типа культуры, который можно назвать русско-финским, остается не вполне выясненной. Полагают, что в области рыболовной техники влияющей стороной были угро-финны, а в области постройки жилища — восточные славяне. В русско-финском костюме есть несколько характерных общих черт (лапти, косоворотка, женский головной убор), неизвестных романогерманцам и славянам (лапти существуют у литовцев). Но происхождение всех этих элементов до сих пор еще нельзя считать вполне выясненным.

Таким образом, в этнографическом отношении русский народ не является исключительно представителем славянства. Русские вместе с угро-финнами и с волжскими тюрками составляют особую культурную зону, имеющую связи и со славянством, и с туранским Востоком, причем трудно сказать, которые из этих связей прочнее и сильнее. Связь русских с туранцами закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь. В народном характере русских, безусловно, есть какие-то точки соприкосновения с туранским Востоком. То братание и взаимное понимание, которое так легко устанавливается между нами и этими азиатами, основано на этих невидимых нитях расовой симпатии. Русский национальный характер, впрочем, достаточно сильно отличается как от угро-финского, так и от тюркского, но в то же время он решительно не похож и на национальный характер других славян. Целый ряд черт, которые русский народ в себе особенно ценит, не имеет никакого эквивалента в славянском моральном облике. Наклонность к созерцательности и приверженность к обряду, характеризующие русское благочестие, формально базируются на византийских традициях, но тем не менее совершенно чужды другим православным славянам и скорее связывают Россию с неправославным Востоком. Удадь, ценимая русским народом в его героях, есть добродетель чисто степная, понятная тюркам, но непонятная ни романогерманцам, ни славянам.

Своеобразие психологического и этнографического облика русской народной стихии должно быть принято во внимание при всяком построении новой русской культуры. Ведь эта стихия призвана быть нижним этажом здания русской культуры, и, для того чтобы такое здание было

прочно, нужно, чтобы верхняя часть постройки соответствовала нижней, чтобы между верхом и низом не было принципиального сдвига или излома. Пока здание русской культуры завершалось византийским куполом, такая устойчивость существовала. Но с тех пор, как этот купол стал заменяться верхним этажом романо-германской конструкции, всякая устойчивость и соразмерность частей здания утратилась, верх стал все более и более наклоняться и, наконец, рухнул, а мы, русские интеллигенты, потратившие столько труда и сил на подпираание валяющейся с русских стен не прилаженной к ним романо-германской крыши, стоим в изумлении перед этой гигантской развалиной и все думаем о том, как бы опять выстроить новую крышу, опять того же, романо-германского образца. Эти планы следует решительно отвергнуть. Чтобы прочно утвердиться на русской почве, верхи русской культуры, во всяком случае, не должны быть специфически романо-германскими. Возврат к византийским традициям, конечно, невозможен. Правда, тот единственный уголок русской жизни, та часть здания русской культуры, в которой византийские традиции не были вполне вытеснены «европеизацией» — русская православная церковь, — оказалась поразительно живучей и во время общего крушения не только не рухнула, но вновь приняла свою исконную форму, перестроившись опять по образцу, унаследованному из Византии. В будущем византийский элемент русской культуры, исходя именно из церковной традиции, может быть, даже будет усиливаться. Но думать о полном переустройстве русской жизни на старых византийских началах в их чистом виде, конечно, невозможно. И не потому только, что два с половиной века усиленной европеизации не прошли для России бесследно, но и потому, что даже в XVII веке, когда патриарх Никон решил усилить византийский элемент русской жизни и приблизить русское благочестие к его византийскому образцу, этот образец значительной частью русского народа уже был воспринят как нечто иноземное и вызвал раскол. Позднее тот же раскол обратил острие своего протеста против европеизации. В русском расколе с тех пор воплощается стремление русской народной стихии к самобытной культуре, направленное, может быть, по ложному пути и обреченное заранее на неудачу вследствие того, что оно имеет лишь низы, но не имеет культурного верха. Но в путях раскола все-таки чувствуется проявление здорового национального инстинкта русской стихии, протестующей против искусственно надетого на нее чужого культурного верха. И потому-то так знаменательно, что Емельян Пугачев, стоя под знаменем старообрядчества, отвергающего «поганых латинян и лютеров», не находил ничего предосудительного в объединении с башкирами и прочими представителями не только инославского, но даже иноверного туранского Востока.

В этих подсознательных симпатиях и антипатиях русской народной стихии и надо черпать указания для постройки здания русской культуры. Мы исповедуем восточное православие, и это православие со свойствами нашей национальной психики должно занять в нашей культуре первенствующее положение, влияя на многие стороны русской жизни. Вместе с верой мы получили из Византии много культурных традиций, которые в старину сумели творчески развить и приспособить к нашим, русским. Пусть работа в этом направлении будет продолжаться. Но этим дело не исчерпывается. Нельзя все уложить в византийские рамки. Мы не византийцы, а русские, и, для того чтобы русская культура была вполне «нашей», нужно, чтобы она была теснее связана со своеобразным психологическим и этнографическим обликом русской народной стихии. И тут-то надо иметь в виду особые свойства этого облика. Много говорили о том, что историческая миссия России состоит в объединении наших «братьев» славян. При этом обычно забывали, что нашими «братьями» (если не по языку и по вере, то по крови, характеру и культуре) являются не только славяне, но и туранцы и что фактически Россия уже объединила под сенью своей государственности значительную часть туранского Востока. Опыты христианизации этих «инородцев» до сих пор были очень малоудачны. И следовательно, для того чтобы верхи русской культуры находились в соответствии с особым положением этнографической зоны русской стихии, необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным православием, а выявила бы и те черты своей основной народной стихии, которые способны сплотить в одно культурное целое разнородные племена, исторически связанные с судьбой русского народа.

Это не означает, конечно, чтобы лапти или пятитонная гамма непременно сделались неотъемлемой принадлежностью верхов русской культуры. Предсказывать и предписывать конкретные формы появляющейся новой русской культуры вообще невозможно. Но все же отличие верхов от низов должно определяться не тяготением к двум различным этнографическим зонам, а степенью культурной разработки и детализации элементов единой культуры. Русская культура в смысле завершения культурного здания должна вырастать органически из основания русской стихии.

Мы и другие[15]

I

Евразийство, как идейное движение, впервые явственно заявило о своем существовании и стало кристаллизироваться в условиях и в среде русской эмиграции. Русская эмиграция есть явление политическое, непосредственное следствие политических событий. Как бы ни старались русские эмигранты уйти от политики, они не в состоянии сделать это, не перестав быть эмигрантами. Сущность беженства определяется наступившей вследствие известных политических событий паникой: как только причины, вызвавшие панику, перестанут существовать, беженец — поскольку он только беженец — может вернуться на родину. Сущность эмиграции определяется обострившимся до крайних пределов непримиримым разногласием между убеждениями одной части общества и убеждениями правящих кругов: пока это разногласие в убеждениях не кончится, эмигрант не может вернуться на родину, хотя бы там по части причин, вызывающих панику (террор, голод и пр.), все стало благополучно. А так как вернуться на родину составляет заветную мечту каждого, то беженцы всегда испытующе расспрашивают друг друга, не прошло ли то, что нагнало на них панику, и когда считать, что больше уже не страшно; а эмигранты испытывают друг друга вопросами о том, при каком характере правительства их принципиальные разногласия можно начать считать несущественными. Потому-то политические вопросы не сходят с уст, не выходят из голов русских эмигрантов. Потому-то эмигранты при всем желании вполне от политики отмахнуться не могут. И потому-то, в частности, к каждому идейному направлению в эмиграции подходят с точки зрения его политического содержания. С той же точки зрения подходят, разумеется, и к евразийству.

Евразийцам предъявляют вопросы: кто вы — правые, левые или средние? Монархисты или республиканцы? Демократы или аристократы? Конституционалисты или абсолютисты? Социалисты или сторонники буржуазного строя? А когда на эти вопросы прямых ответов не получают, то либо заподозривают какие-то глубоко скрытые тайные козни, либо с пренебрежением пожимают плечами, объявляя все это «движение» чисто литературным направлением и простым оригинальничаньем.

II

Причина всего этого недоразумения, всего этого ненахождения общего языка заключается в том, что в евразийстве проблема взаимоотношений между политикой и культурой поставлена

совершенно иначе, чем к тому привыкла русская интеллигенция.

Со времен Петра Великого в сознании всякого русского интеллигента (в самом широком смысле этого слова, понимая под интеллигентом всякого «образованного») живут, между прочим, две идеи или, точнее, два комплекса идей: «Россия как великая европейская держава» и «европейская цивилизация». «Направление» человека в значительной мере определялось отношением его к этим двум идеям. Было два резко противоположных типа. Для одних дороже всего была Россия как великая европейская держава; они говорили: какой бы то ни было ценой — хотя бы ценой полного порабощения народа и общества, полного отказа от просветительских и гуманистических традиций европейской цивилизации — подавайте нам Россию как могущественную великую европейскую державу. Это были представители правительственной реакции. Для других дороже всего были «прогрессивные» идеи европейской цивилизации; они говорили: какой угодно ценой — хотя бы ценой отказа от государственной мощи, от русской великодержавности — подайте нам осуществление у нас в России идеалов европейской цивилизации (т. е., по мнению одних, демократии, по мнению других, социализма и т. д.) и сделайте Россию прогрессивным европейским государством. Это были представители радикально-прогрессивного общества.

Трагедия заключалась в том, что ни то, ни другое направление по условиям русской жизни не могло быть приведено до конца. Каждая сторона замечала внутреннюю противоречивость и несостоятельность другой, но не видела, что сама заражена теми же недостатками. Реакционеры прекрасно понимали, что, выпустив на волю русскую демократию, т. е. полудикую (с европейской точки зрения) мужицкую стихию, прогрессисты тем самым нанесут непоправимый удар самому существованию в России европейской цивилизации. Прогрессисты, со своей стороны, правильно указывали на то, что для сохранения за Россией ее места в «концерте великих европейских держав» ей необходимо и во внутренней политике подтянуться к уровню остальных европейских государств. Но своей собственной утопичности и внутренней несостоятельности, разумеется, ни реакционеры, ни радикалы-прогрессисты не понимали. Были, конечно, и представители «золотой середины», «разумного консерватизма», «умеренного либерализма», сочетавшие великодержавный патриотизм с требованием либеральной внутренней политики. Но в конце концов и эта часть русского образованного общества жила утопией. Обе основные идеи, которые в разных комбинациях друг с другом создавали все разновидности русских политических направлений, — идея русской великодержавности и идея осуществления на русской почве идеалов европейской цивилизации — были в самом своем корне искусственны. Обе они явились порождением реформ Петра Великого. Петр вводил свои реформы насильственно, не спрашивая, желает ли их русский народ; и потому обе идеи, порожденные его реформами, остались органически чуждыми русскому народу. Ни Россия как великая европейская держава, ни идеалы европейского прогресса русскому народу ничего не говорили. Европейская великодержавность России с одной стороны и европейское просвещение верхов русской нации с другой могли продержаться довольно долгое время над русской почвой при условии искусственной бессловесности и пассивности народных масс. Но и то, и другое неминуемо должно было дать трещину и начать разваливаться, как только зашевелилась самая народная масса, составляющая природный фундамент всего здания России. Спор между русскими «направлениями», являвшимися, по существу, разными комбинациями идеи европейской великодержавности России и идеалов европейского прогресса, именно поэтому были бесплодны и праздны. На подмостках, не ими выстроенных, инженеры возвели стены здания и заспорили о том, какую лучше сделать крышу, совершенно забыв исследовать, как и для чего были сооружены подмости, на которых велся спор; подмости оказались живыми, зашевелились, стены здания треснули, повалились, похоронив под собой часть инженеров, и спор о крыше потерял всякий смысл.

Совершенно естественно, что как только вся эта картина открывается сознанию, так оказывается необходимым совершенно переменить весь подход к тем политическим

вопросам, которые до сих пор волновали русское общество. Ведь эти вопросы обсуждались при предпосылке известных культурно-исторических понятий, вошедших в умы образованного русского общества в послепетровскую эпоху, но оставшихся органически чуждыми русскому народу. Сознвая это, и не веруя в универсальность и безотносительную ценность европейской культуры, и не признавая общеобязательности «законов мирового прогресса», надо, прежде всего, искать для политических вопросов новой культурно исторической базы. На этом-то и основаны все недоразумения, возникающие у представителей старых русских «направлений» при встрече с евразийством. Евразийство отвергает не то или иное политическое убеждение старых направлений, а тот культурно-исторический контекст, с которым это убеждение сопряжено в сознании старых направлений. Правые, левые и умеренные, консерваторы, революционеры и либералы — все возвращаются исключительно в сфере представлений о послепетровской России и о европейской культуре. Когда они говорят о той или иной форме правления, они мыслят эту форму правления именно в контексте европейской культуры или европеизированной послепетровской России; изменения и реформы, которые они считают необходимым внести в политический строй или политические идеи, касаются только этого строя и этих идей, но не самого культурного контекста. Между тем для евразийства самым важным является именно изменение культуры, изменения же политического строя или политических идей без изменения культуры евразийством отменяются как несущественное и нецелесообразное.

III

Культура всякого народа, живущего государственным бытом, непременно должна заключать в себе как один из своих элементов и политические идеи или учения. Поэтому призыв к созданию новой культуры заключает в себе, между прочим, также и призыв к выработке новых политических идеологий. Таким образом, упреки в том, будто бы евразийство проповедует политический индифферентизм, равнодушие к политическим вопросам, основаны на недоразумении. Но не меньшую ошибку представляет из себя и встречающееся часто отождествление евразийства с каким-либо старым идейно-политическим направлением. Евразийство отвергает безапелляционный авторитет европейской культуры. А так как с понятием европейской культуры принято связывать «прогрессивность», то многим кажется, что евразийство есть течение реакционное. Евразийство выставляет требование национальной культуры и определенно заявляет, что русская национальная культура немислима без православия. Это опять-таки по привычной ассоциации у многих вызывает воспоминание о пресловутой формуле «самодержавие, православие и народность» и еще сильнее укрепляет убеждение, будто евразийство есть новая форма старой идеологии русских реакционеров. Этой иллюзии поддаются не только левые, но и очень многие правые, которые спешат объявить евразийство «своим». Это глубокое недоразумение. В устах русских правых формула «самодержавие, православие и народность» приобрела совершенно определенное значение. Строго говоря, вся эта формула свободно могла быть заменена одним только словом «самодержавие». Еще граф Уваров[16] определял «народность» как соединение самодержавия с православием. Что же касается «православия», то под этим термином представители правительственной реакции разумели (а бессознательно понимают и теперь) синодально-оберпрокурорское православие. Весь «русский дух» русских реакционеров не идет дальше фальшивого поддельно-народного фразерства, высочайше утвержденного «дю-рюсс съ петушками», дурного русского лубка XIX века, из-под которого так и сквозит мундир прусского образца и плац-парадная муштровка; все их «православие» не идет дальше торжественного архиерейского молебна в табельный день с провозглашением многолетия высочайшим особам. И православие, и народность для них не более чем эффектный и традиционный аксессуар самодержавия. И только самодержавие является ценностью безотносительной. Подыскивая идеал в русском

прошлом, эти реакционеры находят его в царствовании Александра III или Николая I. Все это, разумеется, не только не имеет ничего общего с евразийством, но прямо противоположно этому последнему. Провозглашая своим лозунгом национальную русскую культуру, евразийство идейно отталкивается от всего послепетровского, Санкт-Петербургского, императорско-оберпрокурорского периода русской истории. Не императорское самодержавие этого периода, а то глубокое всенародное православно-религиозное чувство, которое силой своего горения переплავило татарское иго во власть православного русского царя и превратило улус Батыев в православное московское государство, является в глазах евразийцев главной ценностью русской истории. Евразийство смотрит на императорское самодержавие как на вырождение допетровской (дело идет, конечно, об этом самодержавии как духовной сущности, а не внешнеполитических его достижениях, которые в некоторых отраслях были громадны) подлинно-национальной монархии: оторвавшись от того «бытового исповедничества», которое в древней Руси было идейной опорой царской власти и в то же время находило в лице царя самого горячего своего ревнителя, императорское самодержавие естественно и неизбежно должно было опереться на рабство и милитаризм. Евразийство не может мириться с превращением православия в простой аксессуар самодержавия и с обращением «народности» в казенную декламацию. Оно требует подлинного православия, оправославления быта, подлинной национальной культуры на основе «бытового исповедничества» и признает своим идеалом только такую монархию, которая бы явилась органическим следствием национальной культуры.

IV

Недвусмысленно проявляемое евразийством отрицательное отношение к императорской России и подчеркивание ценности подлинно народной самобытности может породить и другое недоразумение, а именно отождествление евразийства с революционным народничеством. Однако от этого народничества евразийство резко отличается. Как бы то ни было, русское революционное народничество всегда являлось и является разновидностью социализма. Социализм же есть порождение романо-германской культуры, духовно совершенно чуждое евразийству. Если в умеренных течениях народничества элемент социализма выступает в ослабленном виде, то в принципе дело от этого не меняется. Отношение народников к так называемой «русской самобытности» в корне отлично от отношения евразийства к той же самобытности. Из народного быта, из народных чаяний и идеологий народничество искусственно отобрало только некоторые элементы: общинное хозяйство, сельские сходы, «артельное начало», идею о том, что «земля — Божья», рационалистическое сектантство, затаенную ненависть к «барам», разбойничьи песни и т. д. — все эти элементы быта, мировоззрения и умонастроения вырывались из их исторического контекста, идеализировались и объявлялись единственно-существенными и подлинно народными, а все прочее отменялось. Отбор производился, конечно, по признаку пригодности к социализму. Все, что в быте и мировоззрении народа было с этой точки зрения непригодно, относилось на долю «отсталости» и «темноты народных масс», объявлялось подлежащим преодолению через школу и пропаганду. Школа и пропаганда должны были также привить народу те черты, которых ему «недостает», но которые присущи «демократии передовых стран Запада». Будущая Россия мыслилась народниками как образцовая демократическая республика с парламентаризмом, с небывало широким, распространяющимся чуть ли не на подростков обоего пола, пропорциональным избирательным правом, с отделением церкви от государства, с полной секуляризацией не только государственной, но и семейной жизни и т. д., и т. д. В этом идеале, целиком заимствованном у романо-германских идеологов, роль русской самобытности сводится только к тому, что земля мыслится распределенной на правах трудового пользования, причем даже это распределение, проведенное в государственном масштабе, лишь отдаленно напоминает русский сельский «мир». Таким

образом, самобытность для народников играет роль лишь трамплина для прыжка в объятия нивелирующей европеизации. «Хождение в народ» в конце концов является лишь особой тактикой, особым приемом для достижения европеизации и водворения в России известных идеалов романо-германской цивилизации. Парадоксальное и внутренне противоречивое сочетание внешнего самобытничания с определенно-западническим внутренним содержанием всегда было ахиллесовой пятой русского революционного народничества.

Именно благодаря своей социалистической и западнической сущности революционное народничество совершенно неприемлемо для евразийства. Евразийство походит к национальной русской культуре без желания заменить ее какими-либо романо-германскими формами жизни (уже осуществленными в Европе или только преподносящимися воображению европейских публицистов), а, наоборот, с желанием освободить ее от романо-германского влияния и вывести ее на путь подлинно самостоятельного национального развития. Разумеется, и евразийство не принимает без разбору всего, что есть или было в русском народе самобытного, и тоже производит выбор между ценным и вредным или безразличным. Но при этом выборе евразийство руководствуется не тем, пригодно ли данное явление русской культуры или народного быта к осуществлению того или иного заимствованного у европейцев идеала (социализма, демократической республики и т. п.), а исключительно внутренней ценностью данного явления в общей связи русской национальной культуры. С этой точки зрения приходится делать различие между явлениями случайными, преходящими и явлениями глубинными, с непреходящим значением, далее — между явлениями творческими, созидательными и явлениями разрушительными. Так, общинное хозяйство, на котором особенно настаивают народники, есть преходящая, исторически возникшая и в процессе истории обреченная на исчезновение форма хозяйства: разрушение общины и переход к индивидуальной земельной собственности есть исторически неизбежное явление, которое нельзя задержать никакими искусственными мероприятиями. А поскольку общинное землевладение тормозит развитие производительности крестьянского хозяйства, его следует признать даже явлением культурно вредным, разрушительным, и процессу его замены другими формами хозяйства следует помогать. Евразийство, проповедуя русскую самобытность, как раз общинное хозяйство не включает в число существенных признаков этой самобытности. Наблюдая народное мировоззрение и его проявления в народном творчестве, народники обходили молчанием или относили на долю «темноты» народную покорность воле Божией, идеализацию царской власти, духовные стихи, набожность, обрядовое исповедничество, между тем как именно все эти черты, сообщающие народному фундаменту устойчивость, с точки зрения национальной культуры как раз наиболее ценны. Наоборот, все проявления бунтарства как в умонастроении, так и в народном творчестве, ненависть народа к «барам», песни и предания, идеализирующие разбойников, сказки с насмешками над «попами» особенно ценились народниками, хотя ясно, что эти чисто отрицательные антикультурные и антисоциальные проявления не заключают в себе никаких культурно-творческих потенций. Мало того, и в этих отрицательных элементах народной психологии народники умели ценить только самую их отрицательную сторону: ненависть к «барам» ценилась, поскольку она была «социальной», между тем как именно в этой своей форме она, разрушая национальное единство, безусловно вредна, а положительной она может быть до известной степени, только поскольку «барин» рассматривается как человек иной, ненациональной культуры.

Но основательнее всего расходится евразийство с народничеством в отношении к религии. Народники, как социалисты, являются в большинстве своем атеистами или в крайнем случае отвлеченными деистами. Из религиозной жизни народа они умели «понимать» и ценить только рационалистическое сектантство. Евразийство стоит на почве Православия, исповедуя его как единственно подлинную форму Христианства, и признает, что именно в качестве единственной веры Православие и могло сыграть в русской истории роль творческого стимула. Стоя на почве Православия, нельзя не видеть, что протестантство и рационалистическое сектантство являются чувственными и упадочными формами религии.

Существование и некоторый успех в народе штундизма[17], баптизма и других рационалистических сект есть прискорбное последствие двух веков европеизации, во время которой верхи и низы нации были отделены друг от друга пропастью. Интеллигенция и полуинтеллигенция, закрывая глаза на духовные богатства Православия, смотрела на него как на мужицкую веру и заражалась упадочными формами западного христианства, а правительство, заморозив и оказав Русскую Церковь и лишив ее всякой инициативы и свободы действия, не принимало никаких мер ни для поднятия уровня духовенства, ни к распространению подлинно православного просвещения. Если народ в эти тяжелые века русской истории часто уходил от Церкви, не находя в ней того подлинно православного духа, которого он бессознательно жаждал, и поддавался соблазнам дешевого рационализма, проникавшего к нему через сбитую с пути истинного интеллигенцию и полуинтеллигенцию, то в печальном явлении можно видеть только симптом болезни. Правительство, боровшееся с этим симптомом (и притом полицейскими мерами), было, разумеется, неправо, ибо лечить надо было самую болезнь. Но народники, которые в этих симптомах усматривали нечто здоровое, были еще более неправы. Ни с какой точки зрения рационалистическое сектанство нельзя считать явлением положительным: с точки зрения религиозной это есть дегенерация; с точки зрения культурно-национальной это есть микроб, разлагающий национальное единство и тормозящий дружную работу всей нации на ниве духовной культуры.

Для христианина Христианство не есть элемент какой-нибудь определенной национальной культуры, но есть фермент, могущий войти в разные культуры и стимулировать их развитие в определенном направлении, не упраздняя их самобытности и своеобразия. Вынуть из русского национального сознания Христианство или заменить в нем подлинное Христианство (Православие) упадочно-рационалистической подделкой — значит обесплодить русскую культуру и направить ее по пути разложения. Потому-то расхождение евразийства с народничеством как раз в религиозном вопросе исключает возможность какого бы то ни было сближения обоих направлений.

Следует подчеркнуть, что сущность расхождения лежит именно в области религиозной и в вытекающей отсюда положительной или отрицательной оценке тех элементов народной психики, на которых имеет быть построена национальная культура. Расхождение политическое менее существенно. Революционное народничество настаивает на своем республиканстве. Если представить себе такую православную русскую республику, в которой каждый избираемый на срок президент («посадник») смотрел бы на себя как на ответственного представителя народа перед Богом и как на защитника Православия, и если бы выборы президента и депутатов в этой республике не ставились в зависимость от игры на народных страстях и ненавистях, то евразийство ничего не имело бы против такой республики и, во всяком случае, предпочло бы ее «европейски просвещенной» монархии, насаждающей сверху европеизацию и держащей в кабале Церковь. Но независимо от вопроса о том, возможна ли вообще такая республика, можно усомниться в том, чтобы она удовлетворила революционное народничество.

V

Наконец, следует осветить еще один вопрос — вопрос о взаимоотношении между евразийством и большевизмом. Любители якобы «метких» словечек иногда пытаются охарактеризовать евразийство как «православный большевизм» или «плод незаконной связи славянофильства и большевизма». Хотя для всякого должна быть ясна парадоксальность этих *contradictio in adjecto*[18] («православный большевизм» есть «белая чернота»), тем не менее вопрос о пунктах соприкосновения и расхождения между евразийством и

большевизмом заслуживает более внимательного рассмотрения.

Евразийство сходится с большевизмом в отвержении не только тех или иных политических форм, но всей той культуры, которая существовала в России непосредственно до революции и продолжает существовать в странах романо-германского запада, и в требовании коренной перестройки всей этой культуры.

Евразийство сходится с большевизмом и в призыве к освобождению народов Азии и Африки, поработанных колониальными державами.

Но все это сходство только внешнее, формальное. Внутренние движущие мотивы большевизма и евразийства диаметрально противоположны. Ту культуру, которая подлежит отмене, большевики именуют «буржуазной», а евразийцы — «романо-германской»; и ту культуру, которая должна встать на ее место, большевики мыслят как «пролетарскую», а евразийцы — как «национальную» (в отношении России — евразийскую). Большевики исходят из марксистского представления о том, что культура создается определенным классом, евразийцы же рассматривают культуру как плод деятельности определенных этнических единиц, нации или группы наций. Поэтому для евразийцев понятия «буржуазной» и «пролетарской» культуры в том смысле, как их употребляют большевики, являются совершенно мнимыми. Во всякой социально дифференцированной нации культура верхов несколько отличается от культуры низов. В нормальном, здоровом национальном организме различие это сводится к различию степеней одной и той же культуры. Если при этом верхи называть «буржуазией», а низы — «пролетариатом», то замена буржуазной культуры пролетарской сведется к снижению уровня культуры, опрощению, одичанию, которое вряд ли можно выставлять как идеал. В нациях нездоровых, зараженных недугом европеизации, культура верхов отличается от культуры низов не столько количественно (степенями), сколько качественно: т. е. низы продолжают жить обломками культуры, некогда служившей нижней степенью, фундаментом туземной национальной культуры, а верхи живут верхними степенями другой, иноземной, романо-германской культуры; в промежутке между низами и верхами помещается слой людей без всякой культуры, отставших от низов и не приставших к верхам именно в силу качественной разнородности обеих культур, сопряженных в данной нации. Вот применительно к таким нациям (к числу которых принадлежала и послепетровская дореволюционная Россия) можно говорить о желательности замены культуры верхов культурой низов, но и то лишь метафорически. На деле при этом должен мыслиться не переход верхов к культуре низов, неизбежно элементарной, а к созданию верхами новой культуры с таким расчетом, чтобы между ней и культурой низов различие было не качественное, а в степенях. Только при этом условии упразднится бескультурность средних слоев нации и национальный организм станет культурно цельным, здоровым и способным к дальнейшему развитию в целом как в своих верхах, так и в низах. Это именно то, что проповедует евразийство. Но ясно, что при этом речь идет об изменении не классовой, а этнической природы культуры.

Находясь всецело во власти марксистских схем и подходя к проблеме культуры исключительно с точки зрения этих схем, большевики, естественно, оказываются совершенно неспособными выполнить то, что они затеяли, т. е. создать на месте старой культуры какую-то новую. Их «пролетарская культура» выражается либо в одичании, либо в какой-то пародии на старую, якобы буржуазную культуру. И в том, и в другом случае дело сводится к простому разрушению без всякого созидания. Новой культуры никак не получается — это и есть лучшее доказательство ложности самих теоретических предпосылок большевизма и невыполнимости самого задания «пролетаризации культуры». Понятие «пролетарской культуры» неизбежно бессодержательно, ибо самое понятие пролетариата как чисто экономическое лишено всяких других признаков конкретной культуры, кроме признаков экономических. Совершенно иначе обстоит дело с понятием национальной культуры, ибо всякая нация, являясь фактической или потенциальной носительницей и созидательницей определенной, конкретной культуры, заключает в самом своем понятии конкретные признаки

элементов и направлений культурного строительства. Поэтому новая культура может быть создана только как культура особой нации, до сих пор не имевшей самостоятельной культуры или находившейся под подавляющим влиянием иностранной культуры. И противопоставиться может эта новая культура только культуре иной нации или иных наций. Из всего этого вытекает, что, если общими задачами большевизма и евразийства является отвержение старой и создание новой культуры, то большевизм может выполнить только первую из этих двух задач, а второй выполнить не может. Но выполнение одной задачи разрушения без одновременного созидания, разумеется, не может привести к благим результатам. Прежде всего, разрушитель, имеющий неясное или превратное представление о том, что на месте разрушенного должно быть воздвигнуто, непременно разрушит или постарается разрушить то, что надлежало бы сохранить. А кроме того, когда темп разрушения значительно быстрее созидания или когда за разрушением никакого подлинного созидания не следует, нация оказывается на долгое время в состоянии бескультурности, которое не может не отражаться на ней губительно. Таким образом, даже несмотря на то, что разрушительная работа большевиков часто направлена именно на те стороны привитой к России европейской культуры, которые и евразийцы считают подлежащими искоренению, евразийство все же не может приветствовать этой разрушительной работы. Что же касается до большевистских попыток творчества, то эти попытки вызывают в евразийстве самое отрицательное отношение, так как они либо проникнуты марксистским утопизмом, либо направлены к пересадке на русскую почву еще новых элементов романо-германской цивилизации, притом большей частью элементов наименее для евразийства приемлемых и носящих явные признаки вырождения и упадка романо-германской цивилизации.

Из всего только что сказанного явствует, что и в вопросах об отношениях России к народам нероманогерманского мира сходство между большевизмом и евразийством является только внешним. Евразийство призывает все народы мира освободиться от влияния романо-германской культуры и вновь вступить на путь выработки своих национальных культур. При этом евразийство признает, что влияние романо-германской культуры особенно усиливается благодаря экономическому господству так называемых «цивилизованных» над «колониальными» народами, и потому призывает к борьбе за освобождение и от этого экономического господства. Но эта экономическая эмансипация не представляется евразийству как самоцель, а лишь как одно из неперемных условий освобождения от романо-германской культуры, освобождения, которое немисливо без одновременного укрепления основ национальной культуры и дальнейшего самостоятельного развития этой последней. Большевики во всех этих вопросах преследуют прямо противоположные цели. Они только играют на националистических настроениях и самолюбии азиатских народов и рассматривают эти чувства лишь как средства для поднятия в Азии социальной революции, которая должна не столько упразднить экономическое засилье «цивилизованных» держав, сколько способствовать водворению коммунистического строя с той особой «пролетарской» культурой, которая по существу антинациональна и построена на самых отрицательных элементах той же европейской цивилизации, доведенных до карикатурной крайности. Под личиной поощрения азиатского национализма в большевизме скрыто то же нивелирующее «цивилизаторское» культуртрегерство, и притом в гораздо более радикальной форме, чем у романо-германских колониальных империалистов. Не к созиданию подлинно-национальных культур, преимственно связанных с историческим прошлым, а к национальному обезличению и разрушению всяких национальных основ хотят большевики привести все народы Азии и Россию.

Резюмируя, можно сказать, что большевизм есть движение разрушительное, а евразийство — созидательное. Оба движения полярно противоположны, и никакое сотрудничество между ними немисливо. Эта противоположность между большевизмом и евразийством не случайна, а коренится в глубинной сущности обоих движений. Большевизм — движение богоборческое, евразийство — движение религиозное, богоутверждающее. Есть глубокая внутренняя связь между воинствующим отрицанием Творца и неспособностью к подлинному, положительному

творчеству, между кощунственным отвержением божественного Логоса и рационалистическим утопизмом, противоречащим естественной природе жизни. Но природа не допускает чистого разрушения. Она властно требует творчества, и все, неспособное к положительному творчеству, рано или поздно обречено на гибель. Большевиству, как всякому порождению духа отрицания, присуща ловкость в разрушении, но не дана мудрость в творчестве. А потому он должен погибнуть и смениться силой противоположной, богоутверждающей и созидательной. Будет ли этой силой евразийство, покажет будущее. Но, во всяком случае, ни реставрационная идеология, подменивающая творчество починкой и восстановлением разрушенного в его старом виде, ни народничество, столь же слепое, как и большевизм, к Богом установленным положительным задачам культурного строительства и столь же зараженное упадочными идеологиями вырождающейся европейской цивилизации, признаками подлинного положительного творчества не обладают. Положительное значение большевизма, может быть, в том, что, сняв маску и показав всем сатану в его неприкрытом виде, он многих через уверенность в реальности сатаны привел к вере в Бога. Но, помимо этого, большевизм своим бессмысленным (вследствие неспособности к творчеству) ковырянием жизни глубоко перепахал русскую целину, вывернув на поверхность пласты, лежавшие внизу, а вниз — пласты, прежде лежавшие на поверхности. И, быть может, когда для созидания новой национальной культуры понадобятся новые люди, такие люди найдутся именно в тех слоях, которые большевизм случайно поднял на поверхность русской жизни. Во всяком случае, степень пригодности к делу созидания национальной культуры и связь с положительными духовными основами, заложенными в русском прошлом, послужат естественным признаком отбора новых людей. Те созданные большевизмом новые люди, которые этим признаком не обладают, окажутся нежизнеспособными и естественно погибнут вместе с породившим их большевизмом, погибнут не от какой-нибудь интервенции, а от того, что природа не терпит не только пустоты, но и чистого разрушения и отрицания и требует созидания, творчества, а истинное положительное творчество возможно только при утверждении начала национального и при ощущении религиозной связи человека и нации с Творцом вселенной.

1925 год

Русская проблема[19]

I

«Восстановление России» в том виде, как рисуют его себе русские политические эмигранты, есть не что иное, как чудо. В одно прекрасное утро мы проснемся и узнаем, что все, что, по нашему представлению, сейчас происходит в России, было только тяжелым сном или что все это вдруг, по мановению волшебного жезла исчезло. Россия опять оказывается великой державой, которую все боятся и уважают, которой наперерыв предлагают самые заманчивые политические и экономические комбинации, которой остается только свободно избрать себе самую лучшую форму правления и зажить припеваючи на страх врагам и себе на славу. Что это, как не чудо?

Нельзя отрицать, что чудеса бывали, бывают и будут. Но можно ли исходить из чуда при политических расчетах? Можно ли вводить чудо как элемент, притом необходимый, в реально-политическое построение? Ведь чудо по самому своему определению неожиданно и не поддается предвидению, предварительному вычислению. Когда настоящий реальный

политик строит планы на будущее, он должен учитывать только реальные возможности. Если он верит в возможность чуда и хочет быть особенно осторожным, то самое большее, что он может сделать, это обдумать на всякий случай, как поступить, если в тот или иной момент вместо реально возможного вдруг произойдет чудо — и только. Но политик, совершенно не считающийся с реальными возможностями и обдумывающий свой план исключительно только на случай чуда, вряд ли может быть назван «реальным». Большой вопрос, приложимо ли вообще к нему звание «политика». А между тем наши политические эмигранты все таковы. Реальные возможности их нисколько не интересуют. Они их как будто даже не замечают. Чудесное восстановление России является для них альфой и омегой, неизменной целью или отправной точкой всех их планов, проектов и построений. Эта слепая уверенность в неизбежности чуда была бы понятна, если бы речь шла о каких-нибудь мистиках. Но ведь в данном случае речь идет о практических деятелях, настроенных позитивно. Что же это: слепота, не позволяющая видеть реальную действительность, или страх взглянуть этой действительности прямо в лицо?..

II

Есть истины, признанные более или менее всеми. Война, революция и большевистские экспериментаторы довели Россию до такой полнейшей экономической разрухи, из которой она может выбраться лишь постепенно, в течение очень долгого срока и при непереносимом условии самой деятельной и энергичной помощи иностранцев. Советская власть, думающая прежде всего о самосохранении, сумела создать такой режим, при котором голодное и обезоруженное население способно в лучшем случае лишь к мелким местным бунтам, отчасти подавляемым силою, отчасти пресекаемым «взрывом изнутри» благодаря искусной системе пропаганды и провокаций. Сколько-нибудь крупное антибольшевистское движение невозможно без деятельной и серьезно проведенной до конца иностранной поддержки. Добровольное ослабление советского режима возможно лишь при том условии, если советская власть получит возможность гарантировать свою неприкосновенность каким-нибудь другим способом, например каким-нибудь прочным и надежным соглашением с иностранцами, без помощи которых свержение этой власти все равно невозможно. Итак, установление в России сколько-нибудь сносных условий жизни, обеспечение безопасности и материальных нужд населения возможно лишь при условии помощи иностранцев, иностранного вмешательства.

Под именем «иностранцев» разумеются, конечно, те «великие державы», которые вели мировую войну. Кто они, мы теперь знаем. Война смыла белила и румяна гуманной романо-германской цивилизации, и теперь потомки древних галлов и германцев показали миру свой истинный лик — лик хищного зверя, жадно лязгающего зубами. Этот зверь — настоящий «реальный политик». Он не таков, как наши «представители общественности». В чудо он не верит, над идеями смеется. Ему подавай добычи, пищи и побольше, и повкусней. А если не подашь, он сам возьмет, на то у него техника, наука и культура, а главное пушки и броненосцы.

Вот каковы те иностранцы, без содействия которых «восстановление России» невозможно. Они воевали между собой за мировое господство. Мир надо было поделить или целиком отдать одному победителю. Однако ни того, ни другого достигнуть не удалось. Огромная Россия, составляющая шестую часть света, осталась «ничьей». Пока ее не поделят или не отдадут одному из романо-германских зверей, мировую войну нельзя считать законченной. В этом и состоит сущность «русской проблемы» для романогерманцев. Эти последние смотрят на Россию как на возможную колонию. Огромные размеры России нисколько их не смущают. По количеству населения Индия больше России, а между тем вся она захвачена Англией.

Африка превосходит Россию и по величине, а между тем вся она поделена между несколькими романо-германскими державами. Так должно быть и с Россией. Россия есть территория, на которой произрастает то-то и то-то, в которой имеются такие-то ископаемые. Что на этой территории есть население — это неважно: им займутся этнографы; для политики интересна главным образом территория, а туземное население — лишь в качестве рабочей силы.

Можно ли представить себе, что эти самые иностранцы, помогши России «восстановиться» и стать на ноги, любезно поклонятся и отойдут в сторону? В порядке чуда такую картину рисовать себе можно, но если стоять на точке зрения реальных возможностей и вероятностей, надо признать, что такой поворот дела определенно исключен. Те романо-германские державы, которые окажут России помощь, точнее будут оказывать России помощь, ибо помощь требуется продолжительная, сделают это, конечно, не по филантропическим побуждениям и постараются поставить дело так, чтобы в обмен на эту помощь получить Россию в качестве своей колонии. Пока трудно предвидеть, какая именно из романо-германских держав выступит в этой роли, будет ли это Англия, Германия, Америка или консорциум держав, который разделит Россию на «сферы влияния». С уверенностью можно сказать только то, что о полном инкорпорировании России к той или иной державе, о включении ее целиком в официальный список колониальных владений какой-нибудь державы, речи быть не может. России будет предоставлена тень, видимость самостоятельности, в ней будет посажено какое-нибудь безусловно покорное иностранцам правительство, которое будет пользоваться теми же правами, какими прежде пользовалось правительство Бухарское, Сиамское или Камбоджийское. Безразлично, будет ли это правительство эсеровским, кадетским, большевистским, октябристским или правым. Важно то, что оно будет фиктивным.

Вот та реально возможная перспектива, которая рисуется при беспристрастном взгляде на создавшееся положение. Восстановление России возможно только ценою утраты ее самостоятельности.

III

Большевики, как политики вполне реальные, не могут не учитывать неизбежности иностранного ига. Вся политика иностранцев по отношению к Советской России в общем сводится к тому, что иностранцы надеются создать вышеупомянутое покорное русское правительство из большевиков; большевики же то играют в поддавки, то выпускают когти. Благодаря этому процесс затягивается. Иностранцам, безусловно, выгоднее «приручить» советскую власть, чем свергать ее и заменять какой-то новой, и к решительному свержению большевиков они приступят лишь тогда, когда убедятся, что «приручить» большевиков невозможно. Потому-то советская власть своей двусмысленной тактикой выигрывает время. Но как бы ни затягивался процесс, все же у советской власти впереди лишь две перспективы: либо превратиться в покорное иностранцам правительство, подобно правительству Камбоджи или Бухары, либо уйти, предоставив свое место такому же покорному правительству, составленному из представителей других партий. Если большевики тем не менее считают выгодным затягивать процесс, то это потому, что они надеются еще на одну «последнюю ставку» — на пресловутую всемирную революцию.

Всемирная революция, коммунистический переворот во всех романо-германских странах есть единственное, что может спасти русскую советскую власть от гибели или от подчинения «буржуазным» правительствам запада. Трудно сказать, насколько основательны надежды наших большевиков на эту всемирную революцию. Сейчас в романо-германских странах как

будто все обстоит благополучно, и рабочее движение как будто входит в какое-то «безопасное» русло. Но совершенно неизвестно, насколько это положение прочно и не может ли оно сразу измениться, особенно если напряженное международное положение опять разразится вооруженным конфликтом. Для решения этого вопроса необходимо иметь в руках множество фактических данных, которых нет ни у кого, кроме тех же русских большевиков, сосредоточивших у себя сведения о подготовке коммунистического переворота во всех странах мира. Разумеется, что, когда эти самые большевики с уверенностью предсказывают мировую революцию, к ним с безусловным доверием относиться нельзя, ибо они могут в данном случае и просто утешать самих себя. Однако для опровержения их утверждения оснований тоже нет.

Для нас важно решить вопрос, внесет ли мировая революция существенное изменение в те перспективы, которые, как сказано выше, рисуются перед Россией. Если большевики ждут от этой революции спасения, то это потому, что главную опасность со стороны иностранцев они видят не в политическом и экономическом порабощении России, а в том, что опека «буржуазных» романо-германских правительств помешает русской советской власти в полной мере осуществить в России идеалы коммунистического строя. И действительно, эта «опасность» всемирной революцией устраняется. Но для нас, некоммунистов, уничтожение коммунистического строя отнюдь не является «опасностью», и потому нас может интересовать только вопрос о том, устраняется ли при условии всемирной революции опасность порабощения России иностранцами. И вот на этот-то вопрос приходится ответить безусловно отрицательно.

Социализм и коммунизм суть порождения романо-германской цивилизации. Они предполагают определенные условия социального, экономического, политического и технического свойства, которые существуют во всех романо-германских странах, но не существуют в странах «отсталых», то есть не успевших вполне и во всем уподобиться романо-германским странам. Если коммунистический переворот произойдет во всем мире, то, несомненно, наиболее совершенными, образцовыми коммунистическими государствами окажутся те романо-германские страны, которые и сейчас стоят на «вершинах прогресса». Они будут продолжать «задавать тон» и занимать господствующее положение. «Отсталая» Россия, растратившая последние силы на попытки осуществления социализма при самых неблагоприятных условиях и при отсутствии необходимых для этого социально-экономических и технических предпосылок, окажется в полном подчинении у этих «передовых» коммунистических государств и подвергнется со стороны их самой беззастенчивой эксплуатации. Если и сейчас население России страдает и бедствует в значительной мере потому, что громадная часть русских национальных богатств тратится на коммунистическую пропаганду за границей и на поддержку иностранного рабочего движения, то что же будет тогда, когда потом и кровью русского рабочего и крестьянина будет укрепляться и поддерживаться благополучие образцовых коммунистических государств Европы и когда «спецы», руководящие эксплуатацией «отсталых» и «малосознательных» «туземцев», будут представителями этих самых образцовых коммунистических государств?

Таким образом, всемирная революция по существу ничем не изменит мрачных перспектив, стоящих перед Россией. Без этой революции Россия будет колонией буржуазных романо-германских стран, а после этой революции — колонией коммунистической Европы. Но колонией она будет во всяком случае, при той и при другой комбинации. Страница истории, на которой написано «Россия — великая европейская держава», раз навсегда перевернулась. Отныне Россия вступила в новую эпоху своей жизни, в эпоху утраты независимости. Будущая Россия — колониальная страна, подобная Индии, Египту или Марокко.

Это — единственная реальная возможность, существующая в будущем для России, и всякому реальному политику только с этой возможностью и следует считаться, если только не произойдет чуда.

Вступление России в семью колониальных стран происходит при довольно благоприятных auspiciis[20]. Престиж романогерманцев в колониях за последнее время заметно падает. Презренные «туземцы» всюду постепенно начинают поднимать головы и относиться критически к своим господам. Романогерманцы, конечно, сами в этом виноваты. Во время мировой войны они вели пропаганду в чужих колониях, дискредитируя друг друга в глазах «туземцев». Они обучали этих туземцев военному делу и заставляли их сражаться на фронте против других романогерманцев, приучая туземцев к победе над «расой господ». Они расплодили среди туземцев сословие интеллигентов с европейским образованием и вместе с тем показали этим интеллигентам истинный лик европейской культуры, в котором нельзя было не разочароваться. Как бы то ни было, стремление к освобождению от романо-германского ига теперь налицо во многих колониальных странах, и если в некоторых из них стремление это проявляется в бессмысленных, легко подавляемых вооруженных восстаниях, то в других наблюдаются признаки более серьезного и глубокого национального движения. В туманной дали как будто открываются перспективы грядущего освобождения угнетенного человечества от ига романо-германских хищников. Чувствуется, что романо-германский мир стареет и что его старые изъеденные зубы скоро окажутся неспособными терзать и пережевывать лакомые куски поработанных колоний.

При таких условиях вступление в среду колониальных стран новой колониальной страны, огромной России, привыкшей существовать самостоятельно и смотреть на романо-германские государства как на величины более или менее ей равные, может явиться решительным толчком в деле эмансипации колониального мира от романо-германского гнета. Россия может сразу стать во главе этого всемирного движения. И надо признать, что большевики, которые своими экспериментами, несомненно, в конце концов привели Россию к неизбежности сделаться иностранной колонией, в то же время подготовили Россию и к ее новой исторической роли вождя за освобождение колониального мира от романо-германского ига.

Ведя свою коммунистическую пропаганду среди «азиатов», большевики с самого начала сталкивались с одним общим явлением. Чисто коммунистические идеи, за отсутствием в азиатских странах подходящих социально-бытовых условий, всюду оказывались сравнительно малопопулярными. Зато необычайный успех имела проповедь, направленная против романогерманцев и романо-германской культуры. Коммунистическая пропаганда воспринималась как национальная проповедь против европейцев и их приспешников. Под «буржуем» понимался либо европейский купец, инженер, чиновник, эксплуатирующий туземцев, либо европеизированный туземец-интеллигент, воспринявший европейскую культуру, надевший европейский костюм и утративший связь с родным народом. Большевики были отчасти рады этому недоразумению, так как оно давало им возможность хотя бы обманным образом использовать в своих целях недовольство значительных масс населения Азии. Но все же особенно поощрять такое «неправильное» понимание коммунистической пропаганды и дать ему вылиться в теоретически обоснованное и серьезно продуманное национальное движение они, коммунисты и интернационалисты, конечно, не могут. Потому-то в большинстве азиатских стран дело сейчас не идет дальше именно этого недоразумения, при котором элементы коммунизма и марксизма соединяются с элементами мизантропии[21], европофобии и национализма в причудливую и довольно бесформенную смесь.

И все же дело сделано. В сознании значительной части «азиатов» большевики, а с ними вместе и Россия прочно ассоциировались с идеями национального освобождения, с протестом против романогерманцев и европейской цивилизации. Так смотрят на Россию в

Турции, в Персии, в Афганистане и в Индии, отчасти в Китае и в некоторых других странах восточной Азии. И этот взгляд подготавливает будущую роль России, России уже не великой европейской державы, а огромной колониальной страны, стоящей во главе своих азиатских сестер в их совместной борьбе против романогерманцев и европейской цивилизации. В победоносном исходе этой борьбы — единственная надежда на спасение России. В прежнее время, когда Россия еще была великой европейской державой, можно было говорить о том, что интересы России сходятся или расходятся с интересами того или иного европейского государства. Теперь такие разговоры бессмысленны. Отныне интересы России неразрывно связаны с интересами Турции, Персии, Афганистана, Индии, быть может, Китая и других стран Азии. «Азиатская ориентация» становится единственно возможной для настоящего русского националиста.

V

Но если сознание населения значительной части азиатских стран подготовлено к тому, чтобы принять Россию в ее новой исторической роли, то сознание самой России к этой роли отнюдь не подготовлено. Русская интеллигенция в своей массе продолжает раболепно преклоняться перед европейской цивилизацией, смотреть на себя как на европейскую нацию, тянуться за природными романогерманцами и мечтать о том, чтобы Россия в культурном отношении во всем была подобна настоящим романо-германским странам. Сознательное желание отмежеваться от Европы есть удел лишь единичных личностей. Если у части наших беженцев и эмигрантов наблюдается разочарование во французах и англичанах, то в большинстве случаев это зависит от чисто личной обиды против «союзников», от которых пришлось навидаться всяких оскорблений и унижений во время эвакуации и при жизни в беженских лагерях. Весьма часто это разочарование в «союзниках» сейчас же переходит в преувеличенную идеализацию немцев; таким образом, русский интеллигент все-таки остается в орбите поклонения романогерманцам (не тем, так другим), и вопрос о критическом отношении к европейской культуре в нем все-таки не поднимается.

При таких условиях иностранное иго может оказаться для России роковым. Значительная часть русской интеллигенции, превозносящая романогерманцев и смотрящая на свою родину как на отсталую страну, которой «многому надо поучиться» у Европы, без зазрения совести пойдет на службу к иностранным поработителям и будет не за страх, а за совесть помогать делу порабощения и угнетения России. Прибавим ко всему этому и то, что первое время приход иностранцев будет связан с некоторым улучшением материальных условий существования, далее, что с внешней стороны независимость России будет оставаться как будто незатронутой, и, наконец, что фиктивно-самостоятельное, безусловно покорное иностранцам русское правительство в то же время будет несомненно чрезвычайно либеральным и передовым. Все это, до известной степени закрывая суть дела от некоторых частей обывательской массы, будет облегчать самооправдание и сделки с совестью тех русских интеллигентов, которые отдадут себя на служение поработившим Россию иностранцам. А по этому пути можно уйти далеко: сначала — совместная с иностранцами помощь голодающему населению, потом служба (разумеется, на мелких ролях) в конторах иностранных концессионеров, в управлении иностранной «контрольной комиссии над русским долгом», а там и в иностранной контрразведке и т. д. Эта служба иностранцам сама по себе еще не так опасна и не так заслуживает осуждения, тем более что во многих случаях она будет просто неизбежна. Самое вредное — это, разумеется, моральная поддержка иностранного владычества. А между тем при современном направлении умов русской интеллигенции приходится признать, что такая поддержка со стороны большинства этой интеллигенции, несомненно, будет оказана. Вот это и есть самое страшное. Если иностранное иго будет морально поддержано большинством русской интеллигенции,

продолжающей преклоняться перед европейской культурой и видеть в этой культуре безусловный идеал и образец, которому надо следовать, то России никогда не удастся сбросить с себя иностранное иго и осуществить свою новую историческую миссию — освобождение мира от власти романо-германских хищников. Осуществление этих задач возможно лишь при том условии, если в сознании всего русского общества произойдет резкий перелом в сторону духовного отмежевания себя от Европы, утверждения своей национальной самобытности, стремления к самобытной национальной культуре и отвержения европейской культуры. Если такой перелом произойдет, победа обеспечена и никакая служба иностранцам, никакое физическое подчинение романогерманцам не страшны. Если же этого не произойдет, Россию ждет бесславная и окончательная гибель.

VI

Мы рассмотрели те перспективы, которые открываются перед Россией. Что же должны делать в настоящее время русские люди, жаждущие деятельности и стремящиеся хоть чем-нибудь помочь если не современной, то хотя бы будущей России? Какие реальные задачи ставятся перед ними?

Всемирно способствовать свержению советской власти и экономическому восстановлению России? Но мы уже знаем, что и то, и другое возможно лишь при условии иностранного порабощения России. Что же ускорит этот неизбежный процесс? Сознательно привести иностранцев в Россию? Прежде всего, на такое дело у многих даже реальных политиков не поднимется рука. А во-вторых, что значит «привести иностранцев»? [22] Иностранцы пойдут в Россию тогда, когда они найдут это для себя выгодным и удобным, и сделают это именно так, как это им подскажет практический расчет. Мольбы русских эмигрантов дела не ускорят, ибо иностранцы будут действовать не во имя человеколюбия, а во имя своих интересов. Они придут в Россию только в том случае, если сумеют обезопасить себя от возможных неприятных последствий этого шага: от международных осложнений на почве дележа «русского наследства» или от революционных вспышек в собственном тылу. Пока соответствующий безопасный способ вмешательства в русские дела не будет найден, никакие старания русских эмигрантов ни к чему не приведут. Когда же он будет найден настоящими реальными политиками той или иной романо-германской державы, интервенция произойдет без всякого давления со стороны русской эмиграции. Значит, в этом вопросе русская эмиграция совершенно бессильна, и вся ее деятельность в этом направлении сводится к нецелесообразной суете.

Готовить себя к участию в будущем правительственном аппарате «восстановленной» и «освобожденной от советской власти» России? Но мы знаем, какой это будет правительственный аппарат: с виду — настоящая русская власть, а фактически — проводник иностранной колониальной политики. Кому может улыбнуться работа в таком «аппарате»? Мелким честолюбцам, стремящимся к атрибутам власти, хотя бы фиктивной? Или беспринципным авантюристам, мечтающим обеспечить личное благополучие хотя бы ценою собственного позора и гибели родины? Такие люди всегда были, есть и будут. Не для них, конечно, мы пишем все это. Пусть готовятся к своей будущей работе; помешать им в этом невозможно. Но пусть у других откроются на них глаза, пусть знают все, что это — предатели! Впрочем, кроме предателей, могут найтись и честные, идейные люди, которые захотят войти в будущее, угодное иностранцам, русское правительство, с тем чтобы путем упорного труда, соединенного с гибким маккиавелизмом, вывести Россию из-под иностранного ига. Образ Ивана Калиты, упорно и методически творившего великое дело собирания России, в то же время покорно кланяясь Орде, может встать перед этими идейными людьми как путеводная звезда. Но Иван Калита был самостоятельным князем, не зависящим ни от какого

коллективного органа и ни от каких коллег по управлению. Татары не сидели у него на шее в виде посланников или контрольных комиссий, а лишь изредка наезжали за быстро и исправно выплачиваемой данью, предоставляя в остальное время своему даннику полную свободу действия. Положение честного русского человека в правительстве будущей, поработанной романогерманцами России будет гораздо труднее. Он будет делить власть с «кабинетом», состоящим преимущественно из упомянутых выше честолубцев и проходимцев, из которых каждый с большим удовольствием свергнет своего сослуживца, дискредитировав его в глазах всемогущих иностранцев. Сами эти иностранцы будут неусыпно и зорко следить за деятельностью правительства через своих официальных представителей и шпионов. В такой обстановке деятельность нового Ивана Калиты вряд ли окажется очень продуктивной. Но главное, и это особенно следует подчеркнуть, без наличности в обществе морального отпора иностранцам деятельность эта заранее обречена на полную неудачу.

Остается подготовка к чисто технической работе по восстановлению транспорта, товарооборота, упорядочению финансов и проч., причем все это — при неизменной перспективе деятельности в обстановке фактического иностранного господства. Эта перспектива делает всю эту техническую работу глубоко одиозной. Ведь вся эта работа будет проходить в тесном сотрудничестве с иностранцами и непременно будет направляться на закрепление России в положении колониальной страны. Пока перспектива этой новой фазы существования России реально не встает перед сознанием честных русских людей или пока от этой перспективы отмахиваются, мысль о технической работе по восстановлению разных сторон русской жизни является естественной и не вызывает внутреннего отпора, хотя в то же время она, будучи лишена связи с реальной перспективой, именно в силу этого превращается в какую-то бесплодную мечту. Но, когда ясно себе представишь, что работать придется не в чудесно восстановленной великодержавной России, а в колониальной стране, фактически поработанной иностранцами, руки опускаются и о технической работе не хочется думать.

VII

Итак, все виды политической деятельности и даже аполитической работы по восстановлению разных сторон государственного быта России для русской эмиграции закрыты как явно нецелесообразные. Из этого, однако, отнюдь не следует, чтобы русские эмигранты могли со спокойной совестью предаться бездействию или всецело уйти в свои личные дела, забыв о России. Наоборот, нарисованные выше перспективы будущей судьбы России таковы, что, сознав их, никто из русских спокойным оставаться не может. Но только деятельность русской интеллигенции, и в частности русской эмиграции, должна направиться по совершенно иному руслу, чем то, по которому оно протекало до сих пор.

Мы уже указали выше, что будущее поработанной иностранцами России в значительной мере зависит от того, сумеет ли русская интеллигенция оказать иностранному засилью надлежащий духовный отпор. Мы указали и на то, что для этого отпора необходим радикальный переворот в русском общественном сознании и настроении, так как современная русская интеллигенция по своей психологии ни к какому духовному отпору иностранцам не приспособлена. Этим сразу указывается и направление деятельности для русской эмиграции. Центр тяжести из области техники государственного строительства и политической работы переносится в область выработки миросозерцания, создания и укрепления самобытной национальной культуры. Мы должны привыкнуть к мысли, что романо-германский мир со своей культурой — наш злейший враг. Мы должны безжалостно свергнуть и растоптать кумиры тех заимствованных с Запада общественных идеалов и предрассудков, которыми направлялось до сих пор мышление нашей интеллигенции.

Освободив свое мышление и мироощущение от давящих его западных шор, мы должны внутри себя, в сокровищнице национально-русской духовной стихии черпать элементы для создания нового мировоззрения. В этом духе мы должны воспитывать и подрастающее поколение. В то же время вполне свободные от преклонения перед кумиром западной цивилизации, мы должны всемерно работать на создание самобытной национальной культуры, которая, сама вытекающая из нового мировоззрения, в то же время обосновала бы собой это мировоззрение. В этой огромной всеобъемлющей работе есть дело для всех: не только для теоретиков, мыслителей, художников и ученых, но и для техников-специалистов, и для рядового обывателя. Общим требованием, предъявляемым ко всем, является радикальный переворот в мировоззрении.

Задача, о которой идет речь, жизненна и реальна для всей русской интеллигенции. Без ее выполнения Россия никогда не освободится от рабства. В настоящее время работа по выполнению этой задачи уже производится в отдельных умах, но этого мало, надо, чтобы она стала всеобщей. Разумеется, по самому своему существу работа эта должна производиться преимущественно в самой Советской России. По-видимому, она там и производится. По крайней мере, частные письма, идущие оттуда, часто содержат в себе свидетельства о глубочайших переворотах и огромных сдвигах в мировоззрении самых различных людей и о жажде к творчеству, проникнутому совершенно новым духом. Но в то же время те же письма свидетельствуют о том, что вся эта работа загнана внутрь и придушена. Большевики, хотящие во что бы то ни стало всем навязать свое собственное, обветшавшее, грубо-элементарное и не могущее удовлетворить мыслящего человека мирозерцание, боятся всякого проявления свободного движения мысли, препятствуют проповеди идей, не укладывающихся в марксистские схемы, и тем самым тормозят умственное и нравственное перерождение русской интеллигенции. Имея свое весьма определенное понятие о том, чем должна быть культура всякого коммунистического государства, они стараются в корне подавить всякие попытки национального культурного творчества.

Эти-то неблагоприятные условия, существующие в Советской России, и придают особое значение и важность работе русской эмиграции. Над нами, эмигрантами, не тяготит советская цензура, от нас не требуют, чтобы мы были обязательно марксистами. Мы можем думать, говорить и писать, что хотим, и, если в какой-нибудь стране, где мы временно обитаем, та или другая наша мысль вызвала бы против нас репрессии, мы можем переменить место жительства. А потому наш долг состоит в выполнении той громадной культурной работы, которая там, в России, сопряжена с часто непреодолимыми препятствиями. Эта задача неизмеримо значительнее всей той никчемной политической грызни и сутолоки, которой предаются теперь наши общественные деятели. И если русская эмиграция хочет действительно сыграть почетную роль в истории России, ей нужно бросить всю эту недостойную игру в политику и заняться работой по перестройке духовной культуры. В противном случае будущий историк будет вправе заклеймить русскую эмиграцию тяжким приговором.

К украинской проблеме[23]

I

Петровская реформа составляет резкую грань между двумя эпохами истории русской культуры. С первого взгляда кажется, что при Петре произошел полный разрыв традиции и

что культура послепетровской России не имеет ничего общего с допетровской, ничем с ней не связана. Но такие впечатления обычно бывают ошибочны: там, где с первого взгляда существуют такие резкие перерывы в истории какого-нибудь народа, ближайшее рассмотрение большей частью обнаруживает призрачность этого перерыва и наличие с первого взгляда незаметных связей между двумя эпохами. Так обстоит дело и с отношением послепетровской культуры к допетровской. Как известно, историки русской культуры постоянно указывают на целый ряд явлений, связующих послепетровский период русской культуры с допетровским и позволяющих утверждать, что петровская реформа была подготовлена определенными течениями допетровской культуры. Если окинуть взглядом все эти указываемые историками связующие нити между допетровской и послепетровской культурой, то получается картина, которую можно описать так: о резком и полном перерыве традиции можно говорить только в том случае, если под «русской культурой» разуметь только ее великоросскую разновидность; в культуре же западнорусской (в частности, украинской) при Петре резкого перерыва традиции не произошло, а поскольку эта украинская культура и до Петра начала проникать в Москву, порождая там определенные сочувственные ей течения, можно считать, что культурная реформа Петра была подготовлена и в Великороссии.

В течение XV, XVI и первой половины XVII века культура Западной Руси и культура Руси Московской развивалась настолько разными путями, что к половине XVII века различие между этими двумя культурами стало чрезвычайно глубоким. Но в то же время живое сознание общерусского единства и общности византийского культурного преемства не позволяли рассматривать обе культуры как вполне независимые друг от друга и заставляли смотреть на эти две культуры как на две разные редакции (разные индивидуации) одной и той же общерусской культуры. После присоединения Украины на очередь стал вопрос о слиянии обеих этих редакций русской культуры воедино. При этом, однако, вопрос ставился в форме довольно обидной как для великоросского, так и для малорусского национального самолюбия: думали не столько о слиянии обеих редакций русской культуры, сколько об упразднении одной из них как редакции «испорченной» и сохранении другой как единственной «правильной» и подлинной. Украинцы считали московскую редакцию русской культуры испорченной благодаря безграмотности москвичей, попрекали москвичей отсутствием школ и кичились перед ними постановкой школьного дела. Москвичи же считали украинскую (вообще западнорусскую) редакцию русской культуры испорченной благодаря еретическому латинско-польскому влиянию. Может быть, благоразумные люди понимали, что в этом споре каждая из сторон была одновременно и права, и не права, что великороссам надо было заводить школы, а украинцам — избавиться от многих черт, позаимствованных у поляков. Но благоразумных было мало, а большинство и с той, и с другой стороны занимало непримиримую позицию. Поэтому практически вопрос сводился к тому, какую из двух редакций русской культуры следует целиком принять, а какую целиком отвергнуть. Решать должно было правительство, т. е. в конечном счете царь. Правительство встало на сторону украинцев, что с точки зрения политической было совершенно правильно: неизбежное недовольство великороссов могло привести разве только к бунтам чисто местного характера, тогда как недовольствие украинцев могло значительно затруднить и даже сделать невозможным настоящее воссоединение Украины. Но, вставши на сторону украинцев, московское правительство сделало в направлении признания «правильности» украинской редакции русской культуры только первые шаги. Правда, это были самые ответственные шаги — «исправление» богослужебных книг (т. е. замена московской редакции этих книг редакцией украинской) и вся реформа Никона[24]. В этой области была проведена полная унификация, причем великоросское было заменено украинским. Но в остальных областях культуры и жизни такой унификации до Петра проведено не было: В Украине царил чистая западнорусская редакция культуры без всякой великорусской примеси, в Великороссии — смесь московской культуры с западнорусской, причем в этом подмешивании западнорусских элементов к великорусской культуре одни представители высшего класса (тогдашние «западники») шли довольно далеко, другие же (тогдашние московские националисты),

наоборот, старались соблюдать чистоту великорусской традиции.

Царь Петр поставил себе целью европеизировать русскую культуру. Ясно, что для выполнения этой задачи могла быть пригодна только западнорусская, украинская редакция русской культуры, уже впитавшая в себя некоторые элементы европейской культуры (в польской редакции этой последней) и проявлявшая тенденцию к дальнейшей эволюции в этом же направлении. Наоборот, великоросская редакция русской культуры, благодаря своему подчеркнутому европофобству и тенденции к самодовлению, была не только непригодна для целей Петра, но даже прямо мешала осуществлению этих целей. Поэтому Петр эту великоросскую редакцию русской культуры постарался совсем искоренить и уничтожить и единственной редакцией русской культуры, служащей отправной точкой для дальнейшего развития, сделал украинскую редакцию.

Таким образом, старая великоросская, московская культура при Петре умерла; та культура, которая со времен Петра живет и развивается в России, является органическим и непосредственным продолжением не московской, а киевской, украинской культуры. Это можно проследить по всем отраслям культуры. Возьмем, например, литературу. Литературным языком, применяемым в изящной, в религиозной и в научной литературе как в Московской, так и в Западной Руси, был язык церковнославянский. Но редакции этого языка в Киеве и в Москве до XVII века были не совсем одинаковы как в отношении словарного состава, так и в отношении синтаксиса и стилистики. Уже при Никоне киевская редакция церковнославянского языка вытеснила московскую в богослужебных книгах. Позднее то же вытеснение московской редакции редакцией киевской наблюдается и в других видах литературы, так что тот церковнославянский язык, который послужил основанием для «славяно-русского» литературного языка петровской и послепетровской эпохи, является именно церковнославянский язык киевской редакции. В Московской Руси существовала богатая поэтическая (стихотворная) традиция, но традиция эта была преимущественно устная; писанных поэтических произведений до нас дошло немного, но по тем, которые дошли (например, «Повесть о Горе-Злосчастии»[25]), мы можем составить себе отчетливое представление об особенностях этой поэтической традиции: язык ее был довольно чистый великоросский с небольшой примесью церковнославянского элемента и уснащенный некоторой традиционной поэтической условностью, стихосложение было не силлабическое и не тоническое, а покоилось на тех же принципах, как стихосложение великорусской народной песни. Между тем в Западной Руси сложилась иная, чисто книжная поэтическая традиция, примыкающая к польской и потому основанная на силлабическом стихосложении и на употреблении рифм. Писались эти «вирши» в Западной Руси как на том русском (точнее, белорусско-польском) жаргоне, который в Западной Руси служил разговорным и деловым языком высших классов русского общества, так и на языке церковнославянском. В Великороссию такие западнорусские стихотворения (притом, разумеется, на церковнославянском, т. е. общерусском литературном языке того времени) проникали уже и до Петра: популярны были, например, подобные стихотворения Симеона Полоцкого[26]. Завелись в Москве даже и местные подражатели этому роду поэзии: назовем хотя бы известного Сильвестра Медведева[27]. Со времен Петра русская поэзия старого великоросского типа окончательно ушла «в народ»; для высших (в культурном смысле) слоев общества отныне стала существовать только поэтическая традиция, ведущая свое начало от западнорусских силлабических вирш на церковнославянском языке. Прозаическая повествовательная литература существовала как в Московской, так и в Западной Руси, но в этой последней подавляющее польское влияние не позволяло развиваться самостоятельному творчеству, так что повествовательная литература была почти всецело переводная; в Московской же Руси существовала и своя самостоятельная традиция прозаической повести, которая как раз в XVII веке стала особенно крепнуть и подавать надежды на успешное дальнейшее развитие (ср., например, «Повесть о Савве Грудцыне»[28]). В то же время в течение всего XVII века западнорусская переводная повесть широким потоком вливается в Московскую Русь. Русская повествовательная прозаическая литература послепетровского

периода примыкает именно к этой западнорусской традиции переводных повестей: туземная московская традиция погибла, так и не успев вполне развиться. Ораторское искусство, по всей вероятности, существовало и в Московской Руси: стиль произведений протопопа Аввакума[29] определенно ораторский и, несмотря на свою кажущуюся безыскусственность, предполагает старую устную традицию проповедничества. Но эта традиция не имеет ничего общего с традицией схоластической риторики, насажденной в Западной Руси братскими школами и Могилянской Академией[30]. Москва познакомилась с этой украинской проповеднической традицией задолго до Петра. При Петре же знаменитые ораторы-украинцы, Феофан Прокопович[31] и Стефан Яворский[32], окончательно закрепили эту традицию. Вся русская риторика послепетровского периода, как церковная, так и светская, восходит именно к этой украинской традиции, а не к традиции московской, которая так и погибла окончательно, не оставив о себе других свидетельств, кроме указаний, извлекаемых из произведений расколуучителей вроде Аввакума. Наконец, литература драматическая в допетровскую эпоху имела только в Западной Руси. В Москве своей самостоятельной традиции драматической литературы не было: при дворе ставились, и то очень редко, драматические произведения украинских авторов (например, Симеона Полоцкого). Русская драматическая литература послепетровского периода генетически связана именно с украинской школьной драмой. Таким образом, мы видим, что во всех своих отраслях послепетровская русская литература является прямым продолжением западнорусской, украинской литературной традиции.

Ту же картину мы наблюдаем и в других видах искусства: в области музыки как вокальной (преимущественно церковной), так и в инструментальной; в области живописи (где великоросская традиция продолжала жить только у старообрядцев, а вся послепетровская русская иконопись и портретопись восходит к традиции западнорусской) и в области церковной архитектуры (т. е. того единственного вида архитектуры, в котором за «русским стилем» признавались известные права). Но это примыкание к западнорусским традициям и отвержение московских традиций наблюдается не только в искусствах, но и во всех прочих сторонах духовной культуры послепетровской России. Отношение к религии и направление развития церковной и богословской мысли естественно должны были примкнуть именно к западнорусской традиции, раз западнорусская редакция русского богослужения еще при Никоне была признана единственной правильной, раз Могилянская Академия стала общерусским рассадником высшего духовного просвещения и раз большинство русских иерархов долгое время были именно питомцами этой Академии. Западнорусской являлась и традиция послепетровской русской школы, методов духа и состава преподавания. Наконец, характерно, что и самый взгляд на старую великоросскую культуру, усвоенный в послепетровскую эпоху, был по происхождению своему западнорусский: о культуре допетровской московской Руси было принято (да, можно сказать, и сейчас еще принято) высказывать те суждения, которые в XVII веке высказывали «ученые» украинцы...

II

Таким образом, на рубеже XVII и XVIII веков произошла украинизация великорусской духовной культуры. Различие между западнорусской и московской редакциями русской культуры было упразднено путем искоренения московской редакции, и русская культура стала едина.

Эта единая русская культура послепетровского периода была западнорусской, украинской по своему происхождению, но русская государственность была по своему происхождению великорусской, а потому и центр культуры должен был переместиться из Украины в Великороссию. В результате и получилось, что эта культура стала ни специфически

великоросской, ни специфически украинской, а общерусской. Все дальнейшее развитие этой культуры в значительной мере определялось именно этим ее переходом от ограниченного, местного к всеобъемлющему, общенациональному. Западнорусская редакция русской культуры сложилась в эпоху, когда Украина была провинцией Польши, Польша же была в культурном отношении провинцией (притом глухой провинцией) романо-германской Европы; но со времени Петра эта западнорусская редакция русской культуры, став единой общерусской, тем самым сделалась для России столичной. Россия же сама к тому времени стала претендовать на то, чтобы быть одной из важнейших частей «Европы». Таким образом, украинская культура как бы переехала из захудалого уездного городка в столицу. Сообразно с этим ей пришлось существенно изменить свою дотоле сильно провинциальную внешность. Она стремится освободиться от всего специфически польского и заменить все это соответствующими элементами коренных романо-германских культур (немецкой, французской и т. д.) Таким образом, украинизация оказывается мостом к европеизации. В то же время меняется языковая база культуры. Прежде в Западной Руси наряду с книжным литературным церковнославянским языком существовал особый русско-польский жаргон, служивший разговорным и деловым языком высших классов общества. Но, после того как украинская редакция русской культуры стала общерусской, этот русско-польский жаргон, символизировавший собой польское иго и провинциализм, разумеется, не мог продолжать существовать. Господствовавший в Великороссии, выработавшийся в среде московских приказных великоросский разговорный деловой язык испытал на себе чрезвычайно сильное влияние этого русско-польского жаргона, но, в конце концов, все-таки победил, вытеснил его и сделался единственно деловым и разговорным языком высших классов, притом не только Великороссии, но и Украины. Между этим языком и языком церковнославянским, продолжавшим играть роль литературного, завязались тесные отношения как некоего осмоса (взаимопросачивания): русский разговорный язык высших классов сильно «оцерковнославянился», литературный церковнославянский язык сильно «обрусел», и в результате оба совпали в одном современном русском языке, который одновременно является и литературным, и разговорно-деловым языком всех образованных русских, т. е. языковой базой русской культуры.

Таким образом, культурная украинизация Великороссии и превращение украинской культуры в культуру общерусскую совершенно естественно привели к тому, что эта культура утратила свой специфически украинский провинциальный характер. Специфически же великоросского характера она приобрести не смогла уже в силу того, что, как сказано выше, преемственность специфически великоросской культурной традиции была окончательно и бесповоротно пресечена и сохранялась разве только преемственность канцелярского языка московских приказных. Отсюда — отвлеченно-общерусский характер всей послепетровской «петербургской» культуры.

Но подчеркивание отвлеченно-общерусского вело практически к отвержению конкретно-русского, т. е. к национальному самоотрицанию. А такое самоотрицание естественно должно было вызвать против себя реакцию здорового национального чувства.

Положение, при котором во имя величия России практически преследовалось и искоренялось все самобытное русское, было слишком нелепым, чтобы не породить против себя протеста. Неудивительно поэтому, что в русском обществе появились течения, направления к утверждению самобытности и выявлению русского национального лица. Но поскольку эти течения направлены были именно против отвлеченности общерусской культуры и стремились заменить ее конкретностью, они неминуемо должны были принять определенно областнический характер: при всякой попытке придать русской культуре более конкретно-национальное обличье неизбежно приходилось выбирать одну из индивидуаций русского народа — великоросскую, малоросскую или белорусскую, ибо конкретно существуют великороссы, малороссы и белорусы, а «общероссы» являются лишь продуктом абстракции. И действительно, мы видим, что течения в пользу конкретно-национальной русской культуры

протекают параллельно в двух руслах — великоросском и малоросском. Замечателен именно строгий параллелизм этих двух русел. Параллелизм этот приходится наблюдать во всех проявлениях помянутого течения. Так, в области литературы мы видим начиная с конца XVIII века целый ряд произведений нарочито простонародных по языку и по стилю; произведения эти образуют две строго параллельные линии эволюции — великоросскую и малорусскую; в обеих наблюдается сначала пародийно-юмористическое направление (в великоросской — «Богатырь Елисей» В. Майкова[33], в малоросской — «Энеида» Котляревского[34]), которое затем сменяется романтически-сентиментальным направлением с упором на народнопесенную стилистику (кульминационный пункт в великоросской — Кольцов[35], в малоросской — Шевченко[36]), а это направление, в свою очередь, во второй половине XIX века переходит в направление «гражданской скорби» (явившееся своеобразным русским вырождением европейской «мировой скорби») и обличительства. Романтическая идеализация допетровской старины, нашедшая себе выражение и в литературе, и в историографии, и в археологии и порожденная тою же потребностью к конкретно-национальному, выступает одновременно и параллельно все в тех же двух главных руслах — великоросском и украинском. То же следует сказать и о народничестве, и о разных видах «хождения в народ». Всякий народник (поскольку он устанавливал свое сознание на реальный, конкретный «народ») непременно становился до известной степени и «краевиком», и пламенным поборником определенных специфически великоросских или специфически украинских простонародных черт или бытовых форм.

Таким образом, несмотря на то, что влечение к конкретно национальному в Санкт-Петербургский период принимало формы областничества или установки на какую-нибудь одну определенную индивидуацию русского племени (великоросскую, украинскую и т. д.) — само это явление было общерусским. Ибо общерусскими были самые причины этого явления — отличительный для России послепетровского периода отрыв верхов русской культуры от конкретного народного фундамента и вызванные этим отрывом специфическая отчужденность между интеллигенцией и народом и тоска по воссоединению народа с интеллигенцией. А потому общерусской является и проблема реформы культуры, или построения нового здания культуры, в которой верхние этажи органически вырастали бы из народного фундамента. Проблема эта стоит и сейчас перед всеми частями русского племени, перед великороссами так же, как перед украинцами и белорусами.

III

В связи с проблемой реформы русской культуры в указанном выше направлении возникает вопрос: должна ли эта новая реформированная культура быть общерусской или же общерусская культура вообще существовать не должна, а должны быть созданы новые реформированные культуры для каждой отдельной разновидности русского племени?

Вопрос этот с особой остротой ставится именно перед украинцами. Он сильно осложнен вмешательством политических факторов и соображений и обычно соединяется с вопросом о том, должна ли Украина быть совершенно самостоятельным государством, или полноправным членом русской федерации, или автономной частью России? Однако связь между политическим и культурным вопросом в данном случае вовсе необязательна. Мы знаем, существует общенемецкая культура, несмотря на то что все части немецкого племени не объединены в одном государстве, знаем, с другой стороны, что индусы имеют вполне самостоятельную культуру, несмотря на то что давно лишены государственной независимости. Поэтому и вопрос об украинской и об общерусской культуре можно и должно рассматривать вне связи с вопросом о характере политических и государственно-правовых взаимоотношений между Украиной и Великороссией.

Мы видели выше, что общерусская культура послепетровского периода имела некоторые крупные недостатки, породившие влечение к ее реформе в конкретно-национальном направлении. Некоторые поборники украинского культурного сепаратизма стараются представить дело так, будто та культура, которая существовала в России до сих пор, была вовсе не общерусской, а только великоросской. Но это фактически неверно: мы уже видели выше, что началом создания общерусской культуры послепетровского периода послужила духовная украинизация Великороссии, что эта общерусская культура преемственно связана только с западнорусской, украинской культурой допетровского периода, а не со старой великоросской культурой, традиция которой оборвалась в конце XVII века. Нельзя отрицать и того совершенно очевидного факта, что не только в создании, но и в развитии этой общерусской культуры наряду с великороссами принимали активное участие и украинцы, притом именно как таковые, не отбрасывая своей принадлежности к украинскому племени, а, наоборот, утверждая эту свою принадлежность: нельзя выкинуть из русской литературы Гоголя, из русской историографии — Костомарова[37], из русской филологии — Потребни[38] и т. д. Словом, что русская культура послепетровского периода является общерусской и что для украинцев она не чужая, а своя — этого отрицать невозможно. Таким образом, если эта культура воспринималась некоторыми украинцами как не вполне своя и если при сопоставлении ее с духовным и бытовым укладом украинского простонародья несоответствие между культурным верхом и народным фундаментом бросалось в глаза, то это наблюдалось не только на Украине, но и в Великороссии и, следовательно, было вызвано не тем, что культура была якобы великоросской, а совсем иными причинами.

Каждая культура должна иметь, между прочим, две стороны: одну — обращенную к конкретному этнографическому народному фундаменту, другую — обращенную к вершинам духовной и умственной жизни. Для прочности и здоровья культуры необходимо, во-первых, чтобы между этими двумя сторонами существовала органическая связь, а во-вторых, чтобы каждая из этих сторон действительно отвечала своему назначению, т. е. чтобы сторона, обращенная к народным корням, соответствовала индивидуальным чертам данного конкретного этнографического фундамента, а сторона, обращенная к духовным вершинам, по своему развитию соответствовала духовным потребностям избранных, выдающихся представителей нации.

В общерусской культуре послепетровского периода эти две стороны или «этажи» культуры развиты были неодинаково. «Нижний этаж», обращенный к народным корням, был очень мало приспособлен к конкретным чертам русского этнологического типа и потому плохо выполнял свое назначение; вследствие этого человек «из народа» мог приобщиться к культуре, только вполне (или в лучшем случае почти вполне) обезличившись, подавив в себе и утратив некоторые существенные именно для «народа» черты. Наоборот, «верхний этаж» общерусской культуры, обращенный к высшей духовной и умственной жизни, развит был настолько, что, во всяком случае, вполне удовлетворял духовные потребности русской интеллигенции.

Представим теперь, что должно произойти, если всю эту общерусскую культуру на территории Украины заменить новосозданной специально украинской культурой, не имеющей ничего общего с прежней общерусской. Населению Украины придется «оптирывать» за ту или за другую культуру. Если новой украинской культуре удастся приспособить свой нижний этаж к конкретному этнографическому фундаменту, то народные низы, разумеется, будут оптирывать именно за эту новую украинскую культуру, ибо, как сказано выше, в прежней общерусской культуре эта обращенная к народным корням сторона была развита очень плохо и к индивидуальным чертам народа была совсем не приспособлена. Но, для того чтобы за эту новую украинскую культуру оптировали не только народные низы, но и квалифицированные верхи (т. е. наиболее качественная интеллигенция), нужно, чтобы и верхний этаж этой культуры соответствовал высшим духовным запросам квалифицированной интеллигенции Украины еще в большей мере, чем соответствующая сторона прежней

общерусской культуры. В противном случае интеллигенция (притом именно качественная, квалифицированная, наиболее ценная с точки зрения культурного творчества интеллигенция) Украины в своем подавляющем большинстве будет опираться за общерусскую культуру, а самостоятельная украинская культура, лишенная сотрудничества этой наиболее ценной части украинского народа, будет обречена на вырождение и смерть.

Беспристрастно взвешивая шансы, приходим к заключению, что насколько вероятно и правдоподобно, что новая украинская культура удовлетворительно решит задачу приспособления нижнего этажа культурного здания к народным корням, настолько же совершенно невероятно, чтобы эта культура сколько-нибудь удовлетворительно могла решить другую задачу — создание нового «верхнего этажа», способного удовлетворить высшим запросам интеллигенции в большей мере, чем соответствующий верхний этаж прежней общерусской культуры. Успешно конкурировать с общерусской культурой в удовлетворении высших духовных запросов новая украинская культура будет не в состоянии. Прежде всего, она не будет обладать той богатой культурной традицией, которой обладает общерусская культура, а примыкание к такой традиции и исхождение из нее значительно облегчает работу творцам высших духовных ценностей даже в том случае, когда дело идет о создании принципиально совершенно новых ценностей. Далее, для создания высших культурных ценностей громадное значение имеет качественный отбор творцов. Поэтому для успешного развития этой стороны культуры необходимо, чтобы объем того этнического целого, в котором данная культура развивается, был как можно больше: чем многочисленнее носители данной культуры, тем больше (при прочих равных условиях) будет и абсолютное число рождающихся среди этих носителей культуры талантливых людей, а чем больше талантливых людей, тем, во-первых, интенсивнее развитие «высшего этажа» культуры, а во-вторых, тем сильнее конкуренция; конкуренция же повышает самое качество культурного строительства. Таким образом, даже при прочих равных условиях «верхний этаж» единой культуры крупной этнологической единицы будет всегда качественно совершеннее и количественно богаче, чем у тех культур, которые могли бы выработать отдельные части той же этнологической единицы, работая каждая за себя, независимо от других частей. Каждый непредубежденный представитель данного этнологического целого не может не сознавать этого и потому, естественно, при полной свободе выбора будет «опираться» за культуру этнологического целого (в нашем случае за культуру общерусскую). Опираться за украинскую культуру может, следовательно, только либо человек определенным образом предубежденный, либо человек, свобода выбора коего стеснена. При этом все сказанное относится как к творцам высших культурных ценностей, так и к «потребителям», т. е. ценителям этих ценностей; по самому существу дела всякий творец высших культурных ценностей (если только он действительно талантлив и сознает свою силу) стремится к тому, чтобы продукты его творчества стали доступны и были оценены возможно большим числом настоящих ценителей; а каждый настоящий ценитель («потребитель») таких культурных ценностей высшего порядка, в свою очередь, стремится к тому, чтобы пользоваться продуктами творчества возможно большего числа творцов; значит, обе стороны заинтересованы в расширении, а не в сужении поля данной культуры. Ограничение этого поля может быть желательно только с одной стороны для бездарных или посредственных творцов, желающих сохранить себя против конкуренции (настоящий талант конкуренции не боится), а с другой стороны — для узких и фанатичных крайних шовинистов, не доросших до чистого ценения высшей культуры ради нее самой и способных ценить тот или иной продукт культурного творчества лишь постольку, поскольку он включен в рамки данной краевой разновидности культуры. Такие люди и будут главным образом опираться против общерусской культуры и за вполне самостоятельную украинскую культуру. Они сделаются главными адептами и руководителями этой новой культуры и наложат на нее свою печать — печать мелкого провинциального тщеславия, торжествующей посредственности, трафаретности, мракобесия и, сверх того, дух постоянной подозрительности, вечного страха перед конкуренцией. Эти же люди, конечно, постараются всячески стеснить или вовсе упразднить самую возможность свободного выбора между общерусской и

самостоятельно-украинской культурой. Но и этого окажется недостаточно, придется еще внушить всему населению Украины острую и пламенную ненависть ко всему русскому и постоянно поддерживать эту ненависть всеми средствами школы, печати, литературы, искусства, хотя бы ценой лжи, клеветы, отказа от собственного исторического прошлого и попраiania собственных национальных святынь. Ибо если украинцы не будут ненавидеть все русское, то всегда останется возможность оптирования в пользу общерусской культуры. Однако нетрудно понять, что украинская культура, создаваемая в только что описанной обстановке, будет из рук вон плоха. Она окажется не самоцелью, а лишь орудием политики и притом плохой, злобно-шовинистической и задорно-крикливой политики. И главным двигателем этой культуры будут не настоящие творцы культурных ценностей, а маниакальные фанатики, политиканы, загипнотизированные навязчивыми идеями. Поэтому в этой культуре все — наука, литература, искусство, философия и т. д. — не будет самоценно, а будет тенденциозно. Это откроет широкую дорогу бездарностям, пожинаящим дешевые лавры благодаря подчинению тенденциозному трафарету, но зажмет рот настоящим талантам, не могущим ограничивать себя узкими шорами этих трафаретов. Но главное, можно очень сомневаться в том, что эта культура будет действительно национальна. Полно воплощать в культурных ценностях дух национальной личности могут только настоящие таланты, работающие вовсе не для каких-то побочных политических целей, а лишь в силу иррационального внутреннего влечения. Таким талантам в описанной выше злобно-шовинистической обстановке не окажется места. Политиканам же нужно будет главным образом одно — как можно скорей создать свою украинскую культуру, все равно какую, только чтобы не была похожа на русскую. Это неминуемо поведет к лихорадочной подражательной работе: чем создавать заново, не проще ли взять готовое из-за границы (только бы не из России), наскоро придумав для импортированных таким образом культурных ценностей украинские названия! И в результате созданная при таких условиях «украинская культура» не будет органическим выражением индивидуальной природы украинской национальной личности и мало чем будет отличаться от тех «культур», которые наспех создаются разными «молодыми народами» — статистами Лиги Наций. В этой культуре демагогическое подчеркивание некоторых отдельных, случайно выбранных и в общем малосущественных элементов простонародного быта будет сочетаться с практическим отрицанием самых глубинных основ этого быта, а механически перенятые и неуклюже применяемые «последние слова» европейской цивилизации будут жить бок о бок с признаками самой вопиющей провинциальной ветоши и культурной отсталости; и все это — при внутренней духовной пустоте, прикрываемой кичливым самовосхвалением, крикливой рекламой, громкими фразами о национальной культуре, самобытности и проч... Словом, это будет жалкий суррогат — не культура, а карикатура...

Таковы те неприглядные перспективы, которые ожидают украинскую культуру в том случае, если она пожелает заменить общерусскую, вообще если она вступит на путь конкуренции с общерусской культурой. Положение, при котором каждому культурному украинцу придется решать, желает ли он быть русским или украинцем, это положение неизбежно повлечет за собой крайне невыгодный с точки зрения развития украинской культуры отбор культурных работников. Ставя вопрос об украинской и общерусской культурах в форме дилеммы («или-или»), украинцы обрекают свою будущую культуру на то заманчивое состояние, которое мы обрисовали выше. Из этого следует, что такая постановка вопроса для украинцев, по существу, невыгодна. Во избежание вышеобрисованного плачевного будущего украинская культура должна быть построена так, чтобы не конкурировать с общерусской, а дополнять собой общерусскую, другими словами, украинская культура должна стать индивидуацией культуры общерусской.

Выше мы уже указали на то, что «нижний», т. е. обращенный к народному фундаменту, этаж культурного здания должен быть построен заново и что в этой постройке украинская культура вполне естественно может и должна проявить свою индивидуальность; с другой стороны, мы указали и на то, что в верхнем этаже культуры, включающем в себя высшие культурные

ценности, украинской культуре невозможно конкурировать с общерусской. Таким образом, здесь намечается некоторое естественное разграничение сферы общерусской и украинской культуры. Разграничение это, конечно, еще не исчерпывается вышеизложенным, так как ведь кроме упомянутых нами «нижнего» и «верхнего» этажей культура должна иметь еще и этажи «средние», промежуточные. Но все же самый принцип разграничения этим указан.

IV

Те же принципы и соображения должны быть положены в основу разграничения сфер общерусской и белорусской, великорусской и т. д. областных культур. Ведь, как сказано выше, неприлаженность нижнего этажа культурного здания к конкретному народному фундаменту была в послепетровской русской культуре явлением повсеместным. В будущем предстоит исправить этот недостаток, согласовать с конкретной национальной индивидуальностью русского народа ту сторону русской культуры, которая обращена к народным корням, другими словами, плотнее пригнать культуру к народу и тем обеспечить постоянное участие «людей из народа» в культурном строительстве. При этом естественно, что, поскольку культура в упомянутой своей стороне будет приспособляться к конкретным индивидуальным чертам русского народа, вся эта работа должна быть сильно дифференцирована по отдельным краевым и племенным районам, ведь «русский народ вообще» есть абстракция, конкретно же существует великоросс (со своими разновидностями — северный великоросс, южный великоросс, помор, волгарь, сибиряк, казак и т. д.), белорус, малоросс-украинец (тоже со своими разновидностями), и приспособляться нижний этаж культуры в каждом данном краю должен именно к данной конкретной индивидуальной разновидности русского народа (к данной краевой индивидуации русской национальной личности). Благодаря этому русская культура в будущем должна внешне сильно дифференцироваться по отдельным краям и областям, и вместо прежней отвлеченной мундирно-безличной однородности должна появиться радуга ярко выраженных местных оттенков.

Однако величайшей ошибкой было бы видеть в развитии этих местных разновидностей единственную или главную цель культурной работы. Не следует забывать, что кроме стороны, обращенной к народным корням, у всякой культуры должна быть и другая сторона — обращенная к духовным вершинам. И горе той культуре, в которой эта сторона развита недостаточно, вследствие чего культурные верхи нации вынуждены удовлетворять свои высшие духовные потребности ценностями не своей родной, а иноземной культуры! Поэтому одновременно с разработкой и развитием тех сторон культуры, которые обращены к народным корням, должна идти интенсивная работа в области «верхних» культурных ценностей. И если работа над «нижним» этажом здания русской культуры, как указано выше, по самой природе своей требует дифференциации применительно к отдельным русским племенам и краям, то, наоборот, работа над «верхним этажом» русской культуры — опять-таки по самой своей природе — требует сотрудничества всех русских племен. Насколько в области работы над «нижним этажом» краевые перегородки естественны и необходимы для достижения максимальной пригнанности культуры к конкретному этнографическому фундаменту, настолько в работе над «верхним этажом» эти перегородки искусственны, излишни и вредны. Самое существо этой стороны культуры требует максимальной широты диапазона, и всякое ограничение этого диапазона рамками краевых перегородок будет ощущаться как ненужная помеха и творцами культурных ценностей, и потребителями этих ценностей. Воздвижения краевых перегородок в этой области культуры могут желать только посредственные, боящиеся конкуренции творцы да маниакально-фанатичные краевые шовинисты. Но если в угоду таким посредственным творцам и недоразвитым ценителям культурных ценностей краевые перегородки будут

утверждены не только в нижнем, но и в верхнем этаже культурного здания, то в отдельных частях страны создастся такая удушливая атмосфера провинциального застоя и торжествующей второстепенности, что все действительно одаренные и духовно возросшие люди будут бежать из провинции в столицу, а на местах в конце концов не окажется и тех культурных работников, которые необходимы для вышеупомянутой работы в нижних этажах культурного здания. Итак, краевая и племенная дифференциация русской культуры отнюдь не должна доходить до самого верха культурного здания, до ценностей высшего порядка. В «верхнем этаже» будущей русской культуры племенных и краевых перегородок быть не должно; этим он будет отличаться от «нижнего этажа», в котором племенные и краевые перегородки должны быть сильно развиты и отчетливо выражены. Резкой грани между этими двумя «этажами», конечно, быть не должно — один должен постепенно и незаметно переходить в другой, иначе культура не будет единой системой, т. е. не будет культурой в истинном смысле слова. Поэтому и краевые перегородки, ярко выраженные в нижней части культурного здания, будут постепенно стусевываться чем выше и чем дальше от народного фундамента, а на самой вершине культурного здания этих перегородок и вовсе заметно не будет. Важно, чтобы между вершиной и низом культурного здания существовало постоянно взаимодействие, чтобы вновь создаваемые ценности верхнего запаса определяли собой направление дифференцированного и индивидуализированного в краевом отношении творчества ценностей нижнего запаса и, наоборот, чтобы культурные творения краевых индивидуаций России, суммируясь друг с другом, нейтрализуя друг в друге специфически местные, частные черты, но подчеркивая общие, определяли собой дух культурной работы верхнего этажа. Этим требованием постоянного взаимодействия между верхом и низом культурного здания должны определяться роль, форма и размеры краевых перегородок: эти перегородки должны обеспечивать правильную краевую индивидуализацию культуры, но отнюдь не должны мешать взаимодействию верха и низа культурного здания. Ясно, что точно регламентировать всего этого невозможно: в каком-нибудь одном частном вопросе данная краевая перегородка будет выше, в другом ниже; важно только, чтобы смысл этих перегородок понимался правильно и чтобы их не превращали в самоцель.

Для того чтобы русская культура, несмотря на краевую и племенную дифференциацию в нижней своей части, все же была единой системой, необходимо одно главное условие: в основе как единого «верхнего этажа», так и всех краевых вариантов «нижнего этажа» здания русской культуры должен быть положен один и то же организующий принцип. Таким принципом, одинаково родным для каждой племенной индивидуации русского народа, заложенным в глубине русской души и в то же время способным стать основой и для ценностей верхнего запаса, рассчитанных на квалифицированных носителей высшей общерусской культуры, является Православная Вера. Некогда именно этот принцип был жизненным нервом всей русской культуры, и именно благодаря ему западнорусская и московская индивидуации русской культуры оказались способными вновь воссоединиться. Позднее, характерное для послепетровского периода слепое увлечение секуляризованной, обезбоженной и безбожной, антихристианской европейской культурой в значительной мере подорвало и разрушило в культурных верхах русской нации этот завещанный от предков устой русской жизни, не заменив его ничем; поскольку умонастроение этой отвергнувшей православные устои интеллигенции проникло в народные массы, оно породило в этих массах полное духовное опустошение. Но лучшие представители как простого народа, так и интеллигенции болезненно ощущали эту духовную пустоту, и потому религиозные искания, часто принимающие самые парадоксальные формы, являются характерной чертой жизни русского народа и интеллигенции всего послепетровского периода. Эти религиозные искания не могли найти себе удовлетворения, пока русская культура была по существу внерелигиозна, а Церковь, поставленная государством в подчиненное положение, стояла вне культуры (во всяком случае, вне основного русла высшей общерусской культуры). Поэтому религиозные искатели шли вразброд, и только случайно некоторые из них в своих исканиях «открывали» Православие. После переживаемой ныне эпохи владычества коммунизма, когда духовная опустошенность безрелигиозной (а потому и антирелигиозной) культуры предстала

в своем обнаженном виде и дошла до кульминационной точки, несомненно, должна (уповая на помощь Господню) наступить решительная реакция. Будущая русская культура должна стать в идеале оцерковленной сверху донизу. Православие должно проникнуть не только в народный быт, но и во все части здания русской культуры, вплоть до высших вершин этого здания. Только тогда каждый отдельный русский человек будет находить в русской культуре полное успокоение и удовлетворение для всех самых глубинных потребностей своего духа, и только тогда русская культура будет сверху донизу единой системой, несмотря на внешнюю свою краевую и племенную дифференцированность.

V

В настоящее время мы присутствуем при увлечении краевой дифференциации русской культуры. В частности, на Украине преобладают прямо-таки стремления к полному культурному сепаратизму, для того чтобы этим обезоружить сепаратизм политический, далее — устранением большинства наиболее квалифицированной интеллигенции Украины от решающей роли в культурной работе и, с другой стороны, наплывом галицийской интеллигенции, национальное самосознание которой совершенно изуродовано как многовековым приобщением к духу католицизма, так и польским рабством и той атмосферой провинциально-сепаратистской национальной (точнее языковой) борьбы, которая всегда была так характерна для прежней Австро-Венгрии. Что касается населения Украины, то известные слои этого населения сочувствуют не столько тем конкретным формам, которые принимает украинизация, сколько тому, что это движение с виду направлено к отделению от Москвы — от Москвы коммунистической: таким образом, культурный сепаратизм на Украине питается антикоммунистическими («мелкобуржуазными» по советской терминологии) настроениями известных кругов населения; настроения же эти сами по себе вовсе не связаны логически с культурным сепаратизмом и, например, при старом режиме служили, как раз наоборот, опорой централизма. Ко всему этому присоединяется и то обстоятельство, что творчество в «верхнем этаже» культуры, в котором общерусское единство сильнее всего может и должно проявляться, сейчас затруднено и искусственно ограничено благодаря политическому господству коммунизма, который не дает другим создавать культурные ценности, а в то же время сам неспособен создать высшие ценности, отвечающие сколько-нибудь развитым духовным потребностям. Но главным образом увлечение украинизацией объясняется, конечно, прелестью новизны и тем, что украинomanам, долгое время подавлявшимся и загнанным в подполье, вдруг предоставили полную свободу действия. Как бы то ни было, в этой области в настоящее время, несомненно, наблюдается много уродливого. Украинизация обращается в какую-то самоцель и порождает неэкономную и нецелесообразную растрату национальных сил. В будущем жизнь внесет, разумеется, свои поправки и очистит украинское движение от того элемента карикатурности, который внесли в это движение маниакальные фанатики культурного сепаратизма. Многое из того, что создано и создается этими ретивыми националистами, обречено на гибель и забвение. Но самая правомерность создания особой украинской культуры, не совпадающей с великоросской, уже не подлежит отрицанию, а правильное развитие национального самосознания укажет будущим творцам этой культуры как ее естественные пределы, так и ее истинную сущность и истинную задачу — быть особой украинской индивидуацией общерусской культуры. Только тогда культурная работа на Украине приобретет такой характер, при котором в ней получат возможность принять участие (притом не за страх, а за совесть) действительно лучшие элементы украинского народа.

Это случится тогда, когда в основу народной жизни Украины (а также и других областей России-Евразии) будет полагаться не притворство эгоистическим инстинктам и голому самоутверждению биологической особи, а примат культуры и как личное, так и национальное

самопознание. К борьбе за эти идеалы евразийство и призывает всех русских как великороссов, так и белорусов и украинцев.

1927 год

Общеславянский элемент в русской культуре[39]

I

Что русский язык — язык славянский, это всем известно. Но очень мало кто из неспециалистов ясно представляет себе, какое именно положение занимает русский язык среди других славянских языков. Хотя языковедение достигло в России высокой степени развития и русские языковеды пользуются всюду за границей хорошей репутацией, средний образованный русский человек как раз в области языковедения имеет очень слабые и часто превратные познания. Поэтому, перед тем как говорить о русском языке в качестве элемента русской культуры, мы считаем нелишним рассмотреть некоторые основные общие понятия.

Следует различать два понятия: язык народный и язык литературный. В конце концов, всякий литературный язык развился из какого-нибудь народного и постоянно испытывал на себе так или иначе влияние какого-нибудь народного языка. Но все же литературный и народный языки вполне никогда не совпадают друг с другом и развиваются каждый своим путем. Язык народный имеет склонность к диалектическому дроблению, тогда как литературный, наоборот, имеет склонность к нивелировке, к установлению единообразия.

Дифференциация существует во всяком языке — как народном, так и литературном. Принципы дифференциации тоже всюду одни и те же: это, с одной стороны, принцип географический (дифференциация по местностям), с другой — принцип специализации (дифференциация по видам специального применения языка). Но при дифференциации народного языка преобладает принцип географический: между языком отдельных профессиональных или бытовых групп (земледельцев, рыбаков, охотников и т. д.) всегда существуют известные различия, но различия эти менее сильны, чем различия между говорами отдельных местностей. Наоборот, в дифференциации литературного языка принцип специализации преобладает над географическим: образованные люди, происходящие из разных местностей, говорят и пишут не совсем одинаково, и по языку произведений писателя часто можно легко определить, откуда он родом, но гораздо сильнее выступают в литературном языке различия по видам специального применения, например различия между языком научной прозы, деловой прозы, художественной прозы, поэзии. Разговорный язык может быть чисто литературным, чисто народным или представлять собой смесь литературного и народного языка в различных пропорциях. От степени образования и «культурности» данного индивида зависит, какой именно вид разговорного языка является для него наиболее привычным и естественным, а от привычности и естественности зависит и свобода пользования данным видом разговорного языка и правильность его употребления. Но кроме степени умственного развития и образования играет роль также и самый предмет разговора. На известных ступенях образования один и тот же человек может с полной свободой, правильностью и естественностью применять литературный язык в разговоре (или письме) об известных предметах, в разговоре о других предметах применять смесь литературного и народного языка и, наконец, о некоторых других предметах может свободно и естественно говорить только на народном языке. Играет роль, разумеется, и то, с кем именно ведется разговор или переписка. Таким образом, сожителство народного и

литературного языка в среде одного и того же национального организма определяется сложной сетью взаимно перекрещивающихся линий общения между людьми. Если ко всему этому прибавить и то, что как народный, так и литературный языки не остаются неизменными, а, наоборот, непрерывно развиваются, притом каждый по своим законам и в своем направлении, то получается очень сложная картина жизни языка. Объять всю эту картину почти невозможно, и поневоле приходится ограничиваться только рассмотрением отдельных ее частей.

Основным явлением в эволюции народного языка является диалектическое дробление и распадение.

Народный русский язык есть язык славянский, притом восточнославянский. Называя русский народный язык славянским, мы этим хотим сказать, что язык этот путем постепенных изменений развился из более древнего языка, из которого путем ряда других изменений развились языки польский, чешский, сербохорватский, болгарский и т. д. Этот древний язык, из которого путем различных изменений развились все славянские языки, мы называем общеславянским праязыком, или праславянским языком. В свою очередь, этот праславянский язык был языком индоевропейским, т. е. развился путем разных изменений из того же индоевропейского праязыка, из которого путем разных других изменений развились языки индийские, иранские, армянский, греческий, италийские (во главе с латинским), кельтские, германские, балтийские (т. е. литовский, латышский и вымерший древнепрусский) и албанский. Когда мы говорим, что праславянский язык развился из индоевропейского праязыка, а русский язык — из праславянского, то при этом представляем себе следующий процесс: любой живой народный язык всегда включает в себе несколько диалектов, любой из которых стремится к обособлению; обычно все диалекты одного языка развиваются параллельно и претерпевают более или менее одновременно одни и те же изменения; но наряду с этими общими всем диалектам данного языка изменениями каждый отдельный диалект претерпевает и другие изменения, свойственные лишь одному ему или разве еще некоторым соседним диалектам; с течением времени таких частнодиалектических изменений накапливается все больше и больше, нарушается и самый параллелизм развития, т. е. даже одни и те же изменения в разных диалектах следуют друг за другом не в одном и том же порядке, что еще углубляет различие между диалектами; наконец, наступает такой момент, когда изменения, общие всем диалектам данного языка, вообще перестают возникать, а возникают лишь изменения, свойственные отдельным диалектам или группам таких диалектов; с этого момента данный язык можно считать уже распавшимся, т. е. утратившим свое единство как субъект эволюции, и единственными субъектами эволюции оказываются уже отдельные диалекты. С того момента, как развитие данного диалекта настолько уклонится от развития соседних диалектов, что представители этих диалектов утратят возможность свободно понимать друг друга без посредства переводчика, можно считать, что данный диалект превратился в самостоятельный язык. Таким образом, утверждая, что народный русский язык развился из праславянского, мы утверждаем, что русский язык в каких-то очень древних стадиях своего развития был диалектом праславянского языка, существовал особый прарусский диалект, точно так же как и другие диалекты — прапольский, пращешский и т. д. А утверждая, что праславянский язык развился из индоевропейского, утверждаем существование в составе индоевропейского праязыка особого дославянского или допраславянского диалекта наряду с диалектами догерманским, догреческим и т. д.

Из данного выше определения понятия распада языка вытекает, что за момент этого распада можно принять момент последнего изменения, общего всем диалектам данного языка. По отношению к праславянскому языку таким последним изменением, свойственным всем диалектам этого языка, является так называемое падение слабых еров. Дело в том, что в праславянском языке существовали особые очень краткие гласные ъ и ь (из которых ъ было гласной, по качеству средней между «у» и «о», а ь — гласной, средней между «и» и «е»). Эти гласные в одних положениях (например, в конце слова или перед слогом, заключающим в

себе другие, нормально сильные гласные) были слабы, т. е. звучали особенно кратко, а в других положениях (например, перед сочетанием «р» или «л + согласная», далее, перед слогом, заключающим в себе слабое ъ или ь) были сильны, т. е. имели приблизительно такую же длительность, как всякие другие нормально краткие гласные. Последним общим всем диалектам праславянского языка звуковым изменением было полное исчезновение в произношении слабых ъ и ь. Явление это охватило все праславянские диалекты, но произошло в одних диалектах раньше, в других позже. По-видимому, все это изменение шло с юга. У южных славян слабые ъ, ь исчезли очень рано, во всяком случае, уже в XI веке (местами, может быть, даже в X веке), а от южных славян исчезновение слабых ъ, ь передалось другим славянам, причем наиболее отдаленных частей славянской территории (например, русского Севера) это явление достигло только к XIII веку.

Наречия, на которые распался праславянский язык, составляют три группы: южнославянскую, западнославянскую и русскую, или восточнославянскую. Русских, или восточнославянских, наречий три: великорусское, белорусское и малорусское. Каждое из них подразделяется на несколько диалектов, например, великорусское на северновеликорусский, южновеликорусский и переходный средневеликорусский. Существует довольно широкая полоса говоров, переходных от великорусского к белорусскому наречию, а также от белорусского к малорусскому; но и само белорусское наречие можно рассматривать как ряд переходных говоров, связующих великорусское наречие с малорусским. Все восточнославянские наречия являются потомками одного и того же диалекта праславянского языка, и этот диалект можно обозначить как «общерусский праязык». Этот общерусский праязык распался, т. е. перестал быть единым субъектом эволюции, между половиной XII и половиной XIII века[40]; во всяком случае, после этой эпохи мы не можем отметить ни одного языкового изменения, которое коснулось бы всех говоров восточнославянских наречий. Однако следует заметить, что каждое из языковых изменений, возникавших после эпохи распада общерусского праязыка, имело свои границы распространения, причем границы эти никогда не совпадают с границами одного из трех основных наречий. Поэтому эти наречия нельзя рассматривать как целостные субъекты эволюции; можно сказать, что общерусский праязык распался не на эти три наречия, а на неопределенную массу говоров, которые можно разделить на три группы, назвав каждую такую группу говоров наречием (великорусским, белорусским, малорусским).

Перейдем теперь к рассмотрению особенностей эволюции литературных языков.

Если мы присмотримся к литературным языкам современной Европы, то заметим, что каждый из этих литературных языков распространен по сильно дифференцированной лингвистической территории, обнимающей несколько сильно отличных друг от друга наречий. При этом ни один из этих больших литературных языков Европы не совпадает вполне ни с каким живым народным говором. Явления эти не случайны, а коренятся в самой природе литературных языков и наблюдаются не только в Европе, но и во всех других частях света, где только существуют действительно большие литературные языки. Дело в том, что назначение настоящего литературного языка совершенно отлично от назначения народного говора. Настоящий литературный язык является орудием духовной культуры и предназначается для разработки, развития и углубления не только изящной литературы в собственном смысле слова, но и научной, философской, религиозной и политической мысли. Для этих целей ему приходится иметь совершенно иной словарь и иной синтаксис, чем те, которыми довольствуются народные говоры. Конечно, в самом начале своего возникновения всякий литературный язык исходит из основ какого-нибудь живого говора, обычного городского и иногда даже простонародного. Но, для того чтобы действительно осуществить свое назначение, литературному языку приходится сочинять массу новых слов и вырабатывать особые синтаксические обороты, зафиксированные гораздо строже и определеннее, чем в народном говоре. Все это, по существу, является насильствием и коверканьем народного говора, лежащего в основе данного литературного языка, и чем эта

народная основа сильнее чувствуется, яснее проступает наружу, тем интенсивнее становится ощущение насилования и коверканья, а это ощущение, разумеется, мешает свободному пользованию литературным языком. Когда новые слова, вводимые в литературный язык в силу необходимости, состоят из элементов словарного материала данного народного говора, то ассоциативная связь этих элементов с теми конкретными значениями, которые они имеют в народном просторечии, сохраняется, и это мешает воспринимать новые слова в том значении, которое желает им приписать литературный язык. В силу всего этого для литературного языка всегда крайне невыгодно быть слишком близким к какому-нибудь определенному современному народному говору, и при естественном развитии всякий литературный язык стремится эмансипироваться от неудобного и невыгодного родства с народным говором. Но в то же время слишком большое расхождение литературного языка и современных народных говоров время от времени тоже становится неудобным. Народные говоры в звуковом и грамматическом отношении развиваются обычно скорее, чем языки литературные, развитие которых в этом отношении искусственно задерживается школой и авторитетом классиков. Поэтому наступают моменты, когда литературный язык и народные говоры представляют настолько различные стадии развития, что оба они несовместимы в одном и том же народно-языковом сознании. В эти моменты между обеими стихиями — архаично-литературной и новаторски-говорной — завязывается борьба, которая кончается либо победой старого литературного языка, либо победой народного говора, на основе которого в этом случае создается новый литературный язык, либо, наконец, компромиссом. При этом следует заметить, что именно отдаленность нормального литературного языка от какого бы то ни было живого современного народного говора способствует тому, что этот язык распространяется на территории не одного, а нескольких говоров. А потому та борьба между «устаревшим» литературным языком и живым народным говором, о которой мы только что упомянули, может разыгрываться в разных пунктах территории данного литературного языка и привести в разных пунктах к разным результатам. Та же принципиальная отдаленность литературного языка от всякого местного народного говора может иметь и еще одно любопытное последствие: может случиться, что тот живой народный говор, на основе которого некогда развился данный литературный язык, совсем исчезнет или что в той местности, где живет этот говор, данный литературный язык совсем не привьется, и тогда окажется, что литературный язык, развившийся на основе говора «а» в местности А, в конце концов привьется и будет существовать в местности Б, где господствует народный говор «б», совсем непохожий на «а». Наконец, особенностью эволюции литературных языков является их способность влиять друг на друга вне тех пространственно-временных условий, в которых обычно влияют друг на друга живые народные языки. Один живой народный язык может влиять на другой, только если оба они существуют одновременно и географически соприкасаются друг с другом. Между тем для литературных языков эти условия необязательны: данный литературный язык может подвергнуться сильному влиянию другого, даже если этот последний принадлежит к гораздо более древней эпохе и географически никогда не соприкасался с территорией данного живого литературного языка. Влияния эти могут быть очень разнообразны и выражаются то в прямом заимствовании отдельных слов, то в копировании способов создания новых слов и синтаксических конструкций.

Все эти особенности литературных языков следует всегда иметь в виду при рассмотрении истории русского языка.

II

Родословие русского литературного языка приходится начинать очень издалека, со времени славянских первоучителей св. равноапостольных Кирилла и Мефодия. Как известно, св. Кирилл перевел Евангелие и некоторые другие тексты Св. Писания и литургической

литературы на особый язык, который принято называть старославянским или староцерковнославянским. Язык этот с самого начала был искусственным. В основе его лежал говор славян города Солуни, принадлежавший к праболгарской группе южнославянских говоров, но в то же время отличавшийся от прочих говоров той же группы некоторыми чертами и в общем даже для своего времени очень архаичный. Однако живой народный говор солунских славян, разумеется, не был сам по себе приспособлен для перевода греческих литературных текстов. Св. Кириллу и его брату, св. Мефодию, продолжившему его дело после смерти св. Кирилла, пришлось ввести в солунско-славянский говор очень много новых слов. Эти новые слова были частью взяты из говора моравских славян, среди которых протекало апостольское служение св. первоучителей, частью были заимствованы из греческого, частью же были искусственно созданы из славянских элементов по образцу соответствующих греческих слов. В области синтаксических оборотов первоучители в общем сохранили основные своеобразные черты славянского языка, но все же подчинились в сильной мере влиянию греческого оригинала, так что в церковнославянском тексте отразились черты того особого греческого синтаксиса, который так характерен для греческого текста Св. Писания. Таким образом возник церковнославянский язык — язык с самого начала своего существования чисто литературный, т. е. более или менее искусственный, существенно отличающийся своим словарем, синтаксисом и стилистикой от того живого народного (солунско-славянского) говора, который лег в его основу. Именно примыкание к более древней греческой литературно-языковой традиции помогло превратить живой разговорный язык солунских славян в язык высшей духовной культуры, в язык литературный по существу.

Выше мы видели, что последним звуковым изменением, общим всем диалектам праславянского языка, было падение слабых *ъ* и *ь* и что до начала этого изменения праславянский язык еще нельзя было считать окончательно распавшимся. Перевод Св. Писания и создание староцерковнославянского языка были предприняты славянскими первоучителями еще до начала падения слабых *ъ* и *ь* и, следовательно, еще до окончательного распада праславянского языка. Это обстоятельство надо иметь в виду, чтобы правильно определить место и значение староцерковнославянского языка в истории развития славянских языков. Как явствует из вышесказанного, староцерковнославянский язык можно рассматривать как литературный язык конца праславянской эпохи. Так как во время деятельности славянских первоучителей отдельные отпрыски праславянского языка еще не утратили способности к совместным изменениям и праславянский язык в своем целом еще не перестал быть субъектом эволюции, то, в сущности, отдельных славянских языков в это время еще не было, а были лишь отдельные диалекты единого праславянского языка.

При таких условиях создание одного общеславянского литературного языка для всей территории праславянского языка было предприятием вполне осуществимым, причем за основу для такого общеславянского литературного языка можно было принять любой местный говор. Св. Кирилл принял за основу для этого литературного языка говор солунских славян, по-видимому, только потому, что сам был родом из Солуни и практически владел именно этим говором. Но характерно, что самый перевод богослужебных книг и Св. Писания был предпринят св. Кириллом вовсе не для проповеди среди солунских славян, а для просвещения славян моравских, говоривших на диалекте прачехословацкой группы, и что эти моравские славяне, услышав богослужение на церковнославянском языке, восприняли этот язык не как иностранный, а как свой родной.

Таким образом, благодаря деятельности св. Кирилла и Мефодия, славяне IX века получили литературный язык. Этот литературный язык не замедлил распространиться среди всех славян, обращенных в христианство, но не у всех этих славян удержался. Прежде всего, надо заметить, что в отношении произношения, а отчасти и грамматики и даже словаря язык этот у разных христианских славянских племен подвергся известным изменениям. Мы знаем, что и, например, современный немецкий язык в устах берлинца звучит иначе, чем в устах венца,

что французский язык во Франции, в Бельгии и Швейцарии звучит очень различно, что язык английский в Америке не совсем таков, как в Англии, и т. д. И это несмотря на то, что современные большие литературные языки имеют возможность унифицировать произношение путем школы и почти всегда имеют какой-нибудь центр (столицу государства и т. д.), по произношению которого равняются другие города и области. Так как у славян IX–X веков ничего подобного не было и так как город Солунь, говор которого был положен славянскими первоучителями в основу литературного языка, не только не играл в жизни всего славянства сколько-нибудь значительной роли, но даже не был чисто славянским городом, то естественно, что отклонения от солунской нормы произношения и грамматик в различных частях христианско-славянского мира были довольно значительны. Если в Македонии староцерковнославянский язык еще долго сохранял довольно хорошо свой первоначальный облик, то в других областях очень рано возникли местные переработки этого языка применительно к особенностям местного говора. Следует, однако, заметить, что полного применения к фонетике, грамматике и словарю местного говора нигде не происходило, так что мы можем говорить только о местных видоизменениях одного и того же староцерковнославянского языка, сохранившего свою индивидуальность всюду, несмотря на эти видоизменения.

Таким образом, единый староцерковнославянский язык уже в очень древнее время претерпел известные местные изменения и непосредственно породил ряд местных форм.

Нам известно несколько таких видоизмененных местных форм (или редакций), восходящих непосредственно к староцерковнославянскому языку: македонско-церковнославянский язык (в глаголических памятниках), стоящий ближе всего к старому прототипу, далее, хорватско-церковнославянский язык (в глаголических памятниках), древнеболгарско-церковнославянский язык и язык так называемых «Киевских листков» — загадочного памятника, скорее всего чешского (моравского) происхождения[41]. Из этих непосредственных наследников староцерковнославянской литературно-языковой традиции только древнеболгарско-церковнославянский язык оказался плодоносной лозой. Остальные вышеперечисленные ветви вскоре совсем захирели и исчезли, за исключением разве хорватско-церковнославянского, существовавшего дольше других, но уже не в старом своем виде, а с сильной примесью болгарской традиции. Таким образом, прямым продолжением линии староцерковнославянской традиции явился только именно древнеболгарско-церковнославянский язык. Этот последний представляет собой основательную переработку староцерковнославянского языка, предпринятую в старом болгарском царстве под покровительством болгарских царей (особенно Симеона-кирилолюбца) и при участии византийски образованных болгарских иерархов, монахов и священнослужителей. Изобретенный св. Кириллом алфавит, так называемая глаголица, был заменен новым алфавитом, который у нас по недоразумению принято называть кириллицей, хотя лучше было бы назвать его симеоницей, и который был создан на основе греческого заглавного письма с добавлением некоторых букв из глаголицы (в сильно измененном виде). Видоизменен был также словарный состав староцерковнославянского языка, введено было много новых слов, созданных по образцу соответствующих греческих или заимствованных из живого болгарского говора, устранены были некоторые слова моравского происхождения или прочные заимствования из греческого, отдельные, по-видимому, уже устаревшие или слишком диалектические солунско-славянские или моравско-славянские слова были заменены другими, более употребительными в разговорном языке высших классов старого болгарского царства. Подновлена была и грамматика. Словом, церковнославянский язык предстал в новом, освеженном и более воплощенном виде. И в таком виде он стал не только официальным языком церкви и болгарского царства, но и мощным орудием прививки византийской духовной культуры к славянскому племени. Через посредство многочисленных переводов с греческого, предпринятых в эпоху расцвета болгарского царства, славянский мир как бы жадно всасывал в себя богатства духовной культуры Византии. На этих переводах выработывался и самый стиль церковнославянской литературы, стиль, всецело

определяемый влиянием греческого литературного языка и греческой литературной традиции, но в то же время настолько укоренившийся, что сохранялся даже и в оригинальных, непереводах произведениях болгарских авторов. Примыкание к греческой литературно-языковой традиции, таким образом, по сравнению со староцерковнославянским языком славянских первоучителей не только не ослабло, но, пожалуй, еще и усилилось.

Будучи по своему происхождению местным видоизменением староцерковнославянского языка, древнеболгарско-церковнославянский язык, в свою очередь, распространился среди других славянских племен, претерпев опять-таки у этих племен местные видоизменения. Но условия теперь были уже несколько иные. Во-первых, расхождение между римской и византийской церквами к тому времени настолько уже обозначилось, что славянский литургический язык, являвшийся в своей второй древнеболгарской редакции ярким проводником византийского влияния, не мог распространиться среди тех славян, которые были подчинены римской церкви. А во-вторых, древнеболгарско-церковнославянский язык был уже гораздо более оформлен и определен, чем староцерковнославянский, и потому не мог подвергаться таким сильным местным видоизменениям. Те местные видоизменения, которые он претерпевал, касались главным образом его звуковой стороны и лишь отчасти в очень слабой мере грамматики.

Таковыми местными видоизменениями древнеболгарско-церковнославянского языка являются старосербский церковнославянский язык (известный по памятникам с XII века) и старорусский церковнославянский язык (известный по памятникам с XI века). Кроме того, таким же видоизменением следует считать и среднеболгарский язык, господствовавший в Болгарии с XII века[42]. Из этих трех ветвей две засохли, не оставив потомства, и только одна русская ветвь выжила.

На русской почве церковнославянский язык, перенесенный из Болгарии, с самого начала претерпел некоторые изменения в звуковой своей стороне. Так, существовавшие в церковнославянском языке носовые гласные (юсы) были заменены теми гласными (у, а, ю), которые развились в живом русском народном языке из этих гласных; мгновенное «г», чуждое тем южным прарусским говорам, на территорию коих церковнославянский язык попал раньше всего, было заменено нормальным для этих говоров придыхательным (точнее, длительным) «г», причем это произношение переносилось даже и в те северорусские области, где народный язык имел мгновенное «г». Но в общем русские вначале стремились как можно точнее подражать образцовому произношению южных славян, и в древнерусских церковнославянских текстах постоянно встречаются следы совершенно искусственного коверкания произношения в угоду приближения к тогдашнему южнославянскому произношению. Следует заметить, что первоначально произношение церковнославянского языка в разных областях русской территории было довольно различно: строже всего держались южнославянского образца в Киеве, тогда как в Новгороде с одной стороны и в Галицко-Волынской области — с другой отклонения в сторону приближения к фонетике живого местного говора были сильнее. Как бы то ни было, видоизменения касались главным образом звуковой стороны языка; отдельные русские грамматические окончания проникали в тексты только в порядке случайных ошибок, а словарный состав церковнославянского языка оставался и вовсе незатронутым. В таком слегка видоизмененном виде церковнославянский язык в Древней Руси рассматривался как единственный литературный язык, и на нем писались даже оригинальные, не переводные произведения русских авторов.

С течением времени первоначальная пестрота произношения древнерусско-церковнославянского языка сменилась единообразием. В связи с распределением всей русской территории между двумя большими государствами возникли два русских центра церковнославянского языка: один — восточный, в Москве, другой — западный, в конце концов локализовавшийся в Киеве. Произношение и грамматика в обоих центрах были в общем одинаковы, но довольно различны были стили, в которых писались оригинальные и переводные произведения на церковнославянском языке с одной стороны

западнорусскими, с другой — восточнорусскими авторами.

В то же время церковнославянская литература развивалась и у южных славян, причем в связи с этим совершенствовалась и стилистика церковнославянского языка и все более и более стабилизировались его грамматика и словарь. Но в связи с турецким завоеванием и разрушением южнославянских царств литературная деятельность южных славян попала в чрезвычайно неблагоприятные условия. Отдельные представители южнославянской образованности с XIV века стали эмигрировать в Россию, где встретили радушный прием и сейчас же были использованы как литературные силы. Благодаря им в русскую церковнославянскую традицию влилась сильная струя церковнославянской традиции сербской и среднеболгарской, и это в такое время, когда на Балканах южнославянская традиция уже постепенно умирала[43]. К XVII веку сербская и болгарская церковнославянские традиции как самостоятельные отпрыски основного древнеболгарского церковнославянского ствола окончательно умерли, успев, таким образом, перед смертью вдохнуть новую жизнь в русскую церковнославянскую традицию.

К XVII веку церковнославянская традиция жила еще только в двух центрах — в Москве и в Киеве, — из которых каждый имел свой район влияния. При этом традиция московская была не совсем та же, что традиция киевская. После присоединения Украины такое сосуществование двух традиций церковнославянского языка стало невозможным. Должна была наступить унификация. Процесс этот протекал не безболезненно: всем известно, какую бурю вызывало исправление московских богослужебных книг по львовским и киевским образцам и деятельность в Москве киевских ученых. Как бы то ни было, в XVII веке киевская традиция церковнославянского языка одолела московскую, вытеснила ее в старообрядческое подполье, а сама воцарилась в Москве, сделавшись отныне общерусской. Разумеется, эта киевская традиция сама претерпела кое-какие изменения, применившись к новым обстоятельствам и впитав в себя некоторые черты традиции московской.

Таким образом, в XVII веке из соединения восточнорусского церковнославянского языка с западнорусским (при преобладании именно этого последнего) возник общерусский церковнославянский язык. А так как в предшествующие века русский церковнославянский язык вобрал в себя традицию южнославянскую, прекратившую свое самостоятельное существование, то этот образовавшийся в XVII веке общерусский церковнославянский язык оказался единственным носителем староцерковнославянского преемства и сделался языком всех православных славянских церквей[44]; с этого времени и южные славяне пользуются в православном богослужении книгами русской редакции со всеми чертами русского произношения, хотя и видоизмененными слегка благодаря природному акценту туземных южнославянских языков.

В самой России церковнославянский язык в XVIII веке претерпел, кажется, лишь одно звуковое изменение, приблизившее его к светсколитературному языку, а именно утратил различие в произношении между «ль» и «е»[45]. В настоящее время наблюдается тенденция ввести в церковнославянское произношение и свойственное светсколитературному языку аканье, но тенденция эта пока выражена лишь слабо, наблюдается только у отдельных священнослужителей и певчих (преимущественно в любительских хорах) и вряд ли способна утвердиться; кроме того, в Москве, в северной Великороссии и в некоторых южновеликорусских городах, подражающих Москве, духовенство (не говоря уже о певчих) за последнее время стало произносить и звук «г» по-северовеликорусски вместо старого придыхательного «г», державшегося в церковном произношении с начала принятия христианства и ставшего одно время характернейшей приметой семинарского произношения. Эта способность претерпевать изменения[46] показывает, что церковнославянский язык еще продолжает жить.

Итак, церковнославянский язык русской редакции есть единственный, живущий до сего дня прямой потомок старославянского языка св. славянских первоучителей. Этот же

церковнославянский язык русской редакции лежит в основе и светского русского литературного языка. Процесс возникновения этого последнего представляется в следующем виде.

Еще в домонгольской Руси областные говоры русского языка были до некоторой степени официальными языками соответствующих городов и княжеств. На церковнославянском языке писались произведения религиозного содержания или вообще касающиеся высшей духовной культуры и церкви, в принципе даже произведения чисто литературные. Напротив, все деловое, относящееся к практической жизни, — грамоты, договоры, светскозаконодательные акты, завещания, описи и т. п. — писалось на местном русском говоре со спорадическим введением в текст тех или иных отдельных церковнославянских слов и выражений. С течением времени этот деловой, канцелярский письменный язык, чисто русский по своему словарному составу, грамматическому, синтаксическому и стилистическому строю, постепенно фиксировался. Со времени раздела русской территории между двумя большими государствами, Московским и Литовско-Русским, процесс этот еще усилился, и в результате образовались два таких светско-деловых русских языка — западнорусский и московский. Оба языка были в то же время и разговорными языками чиновников и правящих классов соответствующих государств.

Западнорусский светско-деловой язык подвергся огромному польскому влиянию, сила которого с течением времени все возрастала в связи с ополячиванием русских правящих классов в русских областях, подпавших под польское владычество. В конце концов этот западнорусский светско-деловой язык, уже почти совсем ополяченный, в официальных актах вовсе перестал применяться, заменившись польским, да и в качестве разговорного языка высших классов был вытеснен чисто польским. Но до этого полного захирения западнорусского светско-делового языка был сделан опыт создать на его основе особый светсколитературный язык (для научных, публицистических и беллетристических произведений), введя в него для этой цели и некоторое количество церковнославянских элементов; получилась пестрая и неформленная смесь польского с церковнославянским при почти полном отсутствии специфически русских элементов. На этом, собственно, церковнославянско-польском западнорусском светсколитературном языке еще в XVII веке писалось довольно много. Но этот неуклюжий искусственный язык не удержался. В русских областях, оставшихся под властью Польши, язык этот был вытеснен чисто польским, а в областях, присоединившихся к Москве, язык этот вымер, успев, однако, оказать сильнейшее влияние на русский литературный язык.

Московский светско-деловой язык сложился на основе средневеликорусского говора города Москвы и сделался, как указано выше, не только официальным государственным языком московских приказов, но и разговорным языком служилого сословия Московского государства. Кроме государственных актов на этом языке писались и некоторые литературные произведения без особых претензий на литературность, например такие произведения, как описание путешествий в далекие страны или знаменитый памфлет Котошихина. Собственно литературным языком оставался все же церковнославянский, на котором писались не только произведения религиозно-учительного характера, но и произведения научного и просто беллетристического содержания.

Когда в XVII веке церковнославянский язык московской редакции был вытеснен общерусским церковнославянским языком, сложившимся на основе западнорусской (киевской) традиции, стали происходить изменения и в разговорном языке высших классов русского общества. В язык этот стали проникать элементы западнорусского светского языка, причем особенно много этих элементов было, конечно, в разговорном языке западнически настроенных людей. При Петре I эти люди стали играть руководящую роль, а вместе с ними продолжали выдвигаться и коренные киевляне и западнорусы. В связи с этим в словарь разговорного языка высших классов (а через него и в словарь светсколитературного и канцелярского языка) влилась мощная струя элементов западнорусского светско-делового языка, который,

однако, сам вскоре прекратил свое существование. К заимствованиям из западнорусского светского делового языка не замедлили присоединиться многочисленные слова, заимствованные из всевозможных романо-германских языков. Таким образом, разговорно-деловой язык высших классов русского общества, оставаясь средневеликорусским (московским) по своему произношению и по грамматике, значительно утратил чистоту своей великорусской основы в области словаря.

Что касается до соотношения функций церковнославянского и чисто русского языков, то, в общем, оно и в первой части XVIII века осталось тем же, каким было раньше, с тою лишь разницей, что в силу изменившихся культурно-исторических условий светская литература все более эмансипировалась от религиозной, что вело к дифференциации в области языка. Собственно, в сознании грамотного русского жили совместно по крайней мере три языка, прочно ассоциировавшись со своей специальной сферой применения: язык чисто церковнославянский, применяемый в богослужении, в произведениях религиозного содержания и прочно ассоциированный именно с религиозной сферой представлений; собственно русский язык, применяемый в практически деловой жизни и в домашних разговорах на простые житейские темы и ассоциированный со сферой представлений практической повседневной жизни; наконец, упрощенный церковнославянский язык, ассоциированный с наукой и со светской литературой, более или менее выпреренной и торжественной, но без того специфического оттенка, который отличал чисто религиозную выпреренность[47].

Этот язык светской литературы (славяно-российской) по своему словарному составу был чисто церковнославянским, отличаясь в этом отношении от богослужебного языка сначала только избеганием, а потом и отсутствием некоторых специфически церковных слов (вроде *абие*, *еда*, *етерь*, иногда в значении «некогда» и т. д.), но в своем грамматическом разговорно-деловым и возвышенным литературным языком (точнее, стилем) должна была стусеваться, и они начинали употреблять слова и обороты, свойственные светсколитературному языку, также и в самых простых повседневных разговорах житейско-делового характера. У таких людей происходило, следовательно, постепенное олитуературивание разговорного языка. Но параллельно с этим процессом шло и обрусение светсколитературного языка. Из словаря этого языка стали исчезать некоторые церковнославянские элементы, заменяясь соответствующими русскими. Характерно, что это происходило особенно со словами вспомогательными (вроде *паки*, *паче*, *иже*, *понеже* и т. д.), употребляемыми обычно совершенно автоматически, с минимальной установкой языкового внимания: люди, для которых грань между литературным и разговорным языком уже стиралась, не могли делать различия между этими двумя языками в таких автоматических, подсознательных элементах своей речи.

Таким образом, к концу XVIII века разговорный язык руководящих слоев русского образованного общества настолько олитуературился, а светсколитературный язык, употребляемый теми же слоями в писаниях, настолько обрусел в своем формальном составе, что слияние этих обоих языков воедино стало почти неизбежным. К началу XIX века это слияние действительно произошло. В принципе, разговорный язык русской интеллигенции был объявлен литературным, т. е. на этом языке стали писать все, начиная от частных писем и вплоть до философских трактатов и стихотворений. Конечно, различие между отдельными сферами литературного применения этого языка не совсем исчезло, и различие это сказывается всегда в разном процентном отношении церковнославянского и русского элементов. Писатели первой половины XIX века в стихах допускают массу таких церковнославянских слов, которых в прозе уже давно никто не употребляет (например, *злато*, *дева*, *очи*, *зеница* и т. д.), и, наоборот, в стихах избегают таких русских слов и оборотов, которые в прозе совсем обычны. Язык научный включает в себе гораздо больше церковнославянских слов, чем язык беллетристики. Но все это не ощущается как различие между разговорным и специфически литературным языками, а лишь как различие стилей,

притом необязательное.

Таким образом, можно сказать, что современный русский литературный язык получился в результате прививки старого культурного «садового растения» — церковнославянского языка — к «дичку» разговорного языка правящих классов русского государства. Русский литературный язык в конечном счете является прямым преемником староцерковнославянского языка, созданного св. славянскими первоучителями в качестве общего литературного языка для всех славянских племен эпохи конца праславянского единства.

III

Для того чтобы иметь правильное представление о происхождении и современных свойствах русского литературного языка, надо сопоставить его историю с историей других современных славянских литературных языков.

Кроме русского литературного языка, преемником староцерковнославянской традиции является только еще современный болгарский литературный язык. Но преемство здесь не прямое, как в русском, а опосредованное русским влиянием. Среднеболгарская литература в свое время захирела и умерла. В эпоху так называемого новоболгарского возрождения старая литературно-языковая традиция настолько прочно была забыта, что тогдашние болгарские писатели и публицисты не могли возродить ее и примкнули к литературной традиции русской. Болгарский литературный язык того времени был лишь, так сказать, болгаризованной формой русского литературного языка, причем, естественно, из русского литературного языка почерпались главным образом его церковнославянские элементы, но все же в их русской, а не среднеболгарской форме. В дальнейшем влияние русского языка на болгарский литературный язык всегда продолжало оставаться чрезвычайно сильным, и, хотя у современных писателей и замечается тенденция ко все большему выдвигению чисто болгарского народного словаря, полная эмансипация от тесной связи с русской литературно-языковой традицией вряд ли осуществима. Прошедший через горнило русского литературного языка церковнославянский словарный материал в русском обличье является тем мощным звеном, которое связывает современный болгарский литературный язык с общеславянской литературно-языковой традицией.

Прочие современные южнославянские литературные языки не стоят ни в какой связи с церковнославянской традицией. Мы уже видели, что старый сербско-церковнославянский язык погиб в эпоху турецкого владычества и что богослужебный язык сербской церкви есть церковнославянский язык русской редакции. В XVIII веке, в эпоху постепенного обрусения упрощенно церковнославянского светсколитературного языка в России, этот особый тип тогдашнего русского литературного языка проник и к сербам, породив у них так называемый славяно-сербский язык (точнее, русско-церковнославянский язык с сербизмами), употреблявшийся сербскими писателями довольно долго еще и в начале XIX века. Но эта традиция тоже прекратилась, и современный сербохорватский литературный язык не имеет с ним ничего общего. Этот современный литературный язык не примыкает и к чисто национальной сербохорватской традиции средневековой долматинской (дубровчанской) литературы, язык которой сложился на основе народного говора Дубровника (Рагузы) под сильным влиянием итальянского языка. Современный сербохорватский литературный язык возник *ex abrupto*[48] на основе простонародного говора. Создателем этого языка был смелый реформатор Бук Караджич. Таким образом, в противоположность истории образования русского литературного языка, характеризуемой постепенностью и органической непрерывностью литературно-языковой преемственности, история сербохорватского

литературного языка отмечена резким и полным разрывом с традицией, и притом разрывом не вынужденным, а добровольным.

Современный словенский литературный язык тоже основан на современном народном говоре и тоже без всякого примыкания к какой-либо старой традиции. Следует только отметить, что на этот язык оказал влияние созданный Буком Караджичем сербохорватский литературный язык и что это влияние теперь, благодаря вхождению словенцев в одно государство с сербами и хорватами, несомненно, еще усилится.

Западнославянские литературные языки с самого начала не стояли ни в какой связи со староцерковнославянской традицией. Правда, эта традиция в свое время проникла в Чехию, но не пустила глубоких корней и умерла, не оказав сколько-нибудь значительного влияния на старочешский язык. Этот последний сложился как письменный язык совершенно самостоятельно в XIII веке (вероятно, даже раньше) и очень рано стал языком не только государственным, но и литературным. В основе его лежал живой разговорный язык чешских горожан, но литературность придана была ему главным образом многочисленными переводами с латинского и немецкого, сыгравшими для него ту же роль, что переводы с греческого для церковнославянского: новые слова, поскольку они не являлись просто заимствованными из латинского или немецкого, создавались из чешского языкового материала путем калькирования немецких и латинских. Первоначально диалектически довольно пестрый, этот старочешский язык с течением времени все более выравнивался применительно к среднечешскому наречию. Благодаря деятельности Яна Гуса и так называемых чешских братьев чешский язык к XVI веку принял совершенно оформленный вид. Но неблагоприятно сложившиеся обстоятельства прервали его дальнейшее развитие, и чешская литературная традиция на долгое время почти совершенно иссякла. Только в конце XVIII и в начале XIX века началось возрождение чешского литературного языка. При этом деятели чешского возрождения обратились не к современным народным говорам, а к прерванной традиции старого чешского языка конца XVI века. Разумеется, язык этот пришлось несколько подновить, но все же благодаря этому примыканию к прерванной традиции новочешский язык получил совершенно своеобразный облик: он архаичен, но архаичен искусственно, так что элементы совершенно различных эпох языкового развития в нем уживаются друг с другом в искусственном сожительстве. Благодаря этому новочешский литературный язык существенно отличается от живых народных говоров. Выравнивание идет в двух направлениях: через школу литературный язык стремится заменить собою нелитературное просторечие, а это последнее через газеты и реалистическую беллетристику неудержимо стремится наложить свой отпечаток на литературный язык. Характерным для чешского литературного языка является, далее, усиленное создание новых слов для замены иностранных. Исторически это было вызвано необходимостью, так как в силу усиленной германизации и долгого перерыва национальной литературно-языковой традиции чехи в начале XIX века совершенно разучились говорить по-чешски. Но, направившись сначала против немецких заимствований, это пурификаторское стремление в конце концов привело к созданию новых слов и для таких понятий, которые во всех европейских языках выражаются греко-латинскими словами. При этом новые слова, разумеется, являются большею частью кальками соответствующих иностранных — кальками подчас весьма искусственными и неуклюжими. Это обилие искусственно созданных новых слов еще усиливает отличие литературного языка от народных говоров и даже от интеллигентского просторечия, в котором немецкие слова продолжают играть видную роль[49]. Старочешский язык очень рано отполировался на переводах с латинского и немецкого и выработал довольно детальную терминологию для всевозможных отвлеченных понятий и для представлений религиозной сферы. Язык старопольский стал литературным гораздо позднее чешского, и так как между Польшей и Чехией существовало довольно оживленное культурное общение, а польский и чешский языки в XIV веке были фонетически и грамматически гораздо ближе друг к другу, чем в настоящее время, то неудивительно, что в начале своего литературного существования старопольский язык испытал на себе чрезвычайно сильное чешское влияние. В своей основе

старопольский литературный язык развился из разговорного языка польской шляхты, и эта его связь с определенным сословием, а не с определенной местностью сказалась в том, что он с самого своего начала не отражал в себе никаких специфически местных, диалектических черт и никогда не совпадал ни с одним местным народным говором: в то время как, например, русский литературный язык в отношении происхождения может быть определенно локализован в области средневеликорусских говоров, польский литературный язык вовсе не поддается локализации на диалектической карте этнографической Польши. Литературная традиция польского языка с XIV века никогда не прекращалась, так что в отношении продолжительности и непрерывности литературной традиции польский язык среди славянских литературных языков занимает следующее место после русского. В то же время литературная традиция польского языка является почти замкнутой: только в начале своего существования он испытал, как сказано выше, довольно сильное чешское влияние. Зато в эпоху чешского возрождения наблюдается обратное влияние польского языка на вновь воссоздаваемый новочешский.

Словацкая литературно-языковая традиция началась довольно поздно, в конце XVII и в начале XVIII века, в период упадка чешской традиции, когда чешский язык влачил жалкое существование в немногочисленных популярных книжках преимущественно религиозного содержания. В эту эпоху словацкий язык стал проникать в такие же популярные книжки (составленные преимущественно иезуитами), в сущности, только как диалектическая разновидность чешского. В течение всего XVIII века литература на словацком языке пребывала, в общем, на том же уровне, и только с конца 30-х годов XIX века началось интенсивное создание, настоящего словацкого литературного языка. В основу его были положены народные говоры среднесловацкого наречия. Несмотря на стремление основателей и главных деятелей словацкой литературы отмежеваться от чешского языка, примыкание к чешской литературно-языковой традиции для словаков настолько естественно, что противоборствовать ему невозможно. Отличия словацкого и чешского литературных языков главным образом грамматические и фонетические, словарный же состав обоих языков почти одинаков, особенно в сфере понятий и представлений высшей умственной культуры.

Литературные языки лужицкие (верхнелужицкий и нижнелужицкий) возникли, можно сказать, в XIX веке, ибо ранее на этих языках имелись лишь немногочисленные произведения религиозного содержания (древнейшие — XVI века). На лужицкие литературные языки оказал довольно сильное влияние язык новочешский, но в принципе каждый из этих языков основан на живых народных говорах.

Таким образом, можно сказать, что, хотя каждый из современных западнославянских литературных языков возник самостоятельно, притом на основе данного живого разговорного языка, тем не менее все они связаны друг с другом известной общей литературно-языковой традицией. Но связь эта носит характер не преемства, а взаимного влияния, причем источником этого влияния является литературный язык чешский, оказавший сильное воздействие в средние века на польский, в новое время — на словацкий и оба лужицкие и при своем возрождении сам испытавший на себе польское влияние.

IV

В связи с западнославянскими литературными языками следует рассмотреть и современный украинский литературный язык. Дело в том, что, хотя народный украинский язык является ближайшим родичем народного языка великорусского, тем не менее украинский литературный язык примкнул не к русскоцерковнославянской, а к польской, т. е.

западославянской литературно-языковой традиции. Обстоятельство это заслуживает специального рассмотрения и освещения.

Прежде всего, возникает вопрос, как относятся друг к другу украинское (малорусское) и великорусское наречия: являются ли они самостоятельными языками или только диалектами одного языка? Как это ни странно, но ответить на этот вопрос одними средствами языковедения невозможно. Вопрос о том, являются ли два близко родственных наречия диалектами одного языка или двумя самостоятельными языками, сводится к тому, насколько существующие между данными наречиями словарные, грамматические и звуковые различия фактически затрудняют языковое общение и взаимное понимание представителей того и другого наречия. А для решения: этого вопроса никаких общих объективных норм не существует. Все зависит от степени чуткости данного народа к языковым различиям, а эта чуткость у всех народов неодинакова. В частности, относительно русских племен следует отметить, что там, где малороссы и великороссы живут друг с другом бок о бок (в областях недавно колонизованных и на этнографической границе между обоими племенами, например в некоторых частях Воронежской и Курской губ), они без труда понимают друг друга, причем каждый говорит на своем родном говоре, почти не приспособляясь к говору собеседника. Правда, в этих случаях встреча происходит обычно между представителями южновеликорусских говоров с одной стороны и северомалорусских или восточноукраинских говоров — с другой; если бы встреча произошла между архангельским помором и угрорусом или буковинским гуцулом, то взаимное понимание, надо полагать, оказалось бы более затрудненным. Но на это можно возразить, что саксонцы и тирольцы тоже почти не понимают друг друга, когда говорят на своих родных говорах, и миланцы и сицилианцы просто-таки совсем друг друга не понимают.

Таким образом, различия между основными русскими (восточнославянскими) наречиями — великорусским, белорусским и малорусским — не настолько глубоки, чтобы затруднять взаимное общение представителей этих наречий. Что касается до давности этих различий, то она тоже сравнительно незначительна. Звуковые особенности, отделяющие друг от друга три основных русских наречия, не древнее середины XII века[50]; словарные различия — каковые особенно важны, ибо более всего затрудняют взаимное общение — возникли преимущественно в эпоху польского владычества над западной Русью и сводятся главным образом к наличию в малорусском и белорусском народных языках огромного количества полонизмов (т. е. слов и выражений, либо прямо заимствованных из польского, либо созданных по образцу польских), чуждых великорусским народным говорам[51]. Таким образом, ни о глубине, ни о древности различий между тремя основными русскими (восточнославянскими) наречиями говорить не приходится.

Но даже если бы различия между великорусским и малорусским наречиями были гораздо глубже и древнее, чем они есть на самом деле, из этого отнюдь не следовало бы, что украинцам необходимо создать себе особый литературный язык, отличный от русского. Надо вообще предостеречь от довольно распространенного предрассудка, будто существование сильных различий между двумя наречиями неминуемо влечет за собой (или должно повлечь) и создание для каждого такого наречия особого литературного языка. Живые языки современной Европы самым решительным образом противоречат этому мнению. Каждый из больших литературных языков Европы (французский, итальянский, английский, немецкий) господствует на территории лингвистически гораздо менее однородной, чем территория русских племен. Различия между нижненемецким (Plattdeutsch) и верхненемецким (Oberdeutsch) или различия между народными говорами северной Франции и говорами Прованса не только сильнее, но и значительно древнее различий между малорусским, белорусским и великорусским. Мы видели выше, что различия между этими основными русскими наречиями не древнее XII века; между тем нижненемецкий и верхненемецкий выступают как два самостоятельных и внутренне уже дифференцированных языка с самого начала средневековой немецкой письменности[52], а различие между собственно

французским и провансальским языками восходит к самому началу романизации Галлии[53].

Таким образом, никакой необходимости создавать особый специально украинский литературный язык не было. Все восточные славяне (великорусы, малороссы и белорусы) прекрасно могли обойтись одним литературным языком, тем более что в создании этого общерусского литературного языка, как мы видели выше, принимали участие представители всех основных восточнославянских наречий. Далее мы видели, что некогда существовал особый специально западнорусский литературный язык и что этот язык после соединения Украины с Великоруссией прекратил свое самостоятельное существование. При этом гибель его была вызвана не каким-либо правительственным запретом, а просто его ненужностью; поэтому он не был вытеснен московским, а слился с московским.

И тем не менее новый украинский литературный язык возник. Возник он в конце XVIII века, при этом вне всякой связи с вымершим западнорусским литературным языком. Основателем нового украинского литературного языка считают Котляревского. Произведения этого писателя («Энеида», «Наталка-Полтавка», «Москаль-Чарівник», «Ода князю Куракину») написаны на простонародном малорусском говоре Полтавщины и по своему содержанию относятся к тому же жанру поэзии, в котором намеренное применение простонародного языка вполне уместно и мотивировано самим содержанием. Стихотворения наиболее крупного украинского поэта, Тараса Шевченко, написаны большей частью в духе и в стиле малорусской народной поэзии и, следовательно, опять-таки самим своим содержанием мотивируют употребление простонародного языка. Во всех этих произведениях точно так же, как и в рассказах из народного быта хороших украинских прозаиков, язык является нарочито простонародным, т. е. как бы преднамеренно нелитературным. В этом жанре произведений писатель преднамеренно ограничивает себя сферой таких понятий и представлений, для которых в безыскусственном народном языке уже существуют готовые слова, и выбирает такую тему, которая дает ему возможность употреблять только те слова, которые действительно существуют — и притом именно в данном значении — в живой народной речи. Разумеется, такой литературный жанр требует от писателя известной стилистической сноровки. Но все же жанр этот строго ограничен, литература, даже беллетристическая, не может исчерпываться им, и на основе его невозможно создать настоящего литературного языка, способного отвечать всем потребностям. Ведь основное назначение литературного языка как орудия высшей духовной культуры именно в том и состоит, чтобы найти средства для выражения таких понятий, представлений и оттенков мысли, которые в сознании необразованных или малообразованных народных масс не существуют и потому не нашли себе словесного выражения в простонародном языке. Таким литературным языком для большинства образованных малороссов был русский литературный язык. Это, конечно, отнюдь не исключало закономерности применения чисто простонародного малорусского языка в произведениях известного литературного жанра, в которых писатель, будучи на самом деле интеллигентом, т. е. человеком с расширенным по сравнению с простолюдином кругозором и с установкой на высшую умственную культуру, намеренно становится на точку зрения простолюдина: к этому жанру относятся подражания народной поэзии, рассказы из народного быта с намеренно подчеркнутым местно-этнографическим колоритом и народные книжки, популяризирующие известные научные, технические сведения или известные религиозные, политические и философские учения. Но известная часть украинской интеллигенции захотела большего, именно захотела создать на основе малорусского наречия настоящий литературный язык, применимый не только в вышеупомянутом литературном жанре, но и во всех других и способный стать органом умственной культуры для всей украинской интеллигенции. По существу, в этом стремлении ничего противоестественного не было. Следовало только при достижении поставленной цели держаться естественного пути и исходить из реальных данных. Реально существовал русский литературный язык, создавшийся, как мы видели выше, путем органического и естественного исторического процесса постепенного обрусения церковнославянского языка. Этот русский литературный язык естественным путем стал языком образованных украинцев, но благодаря известным

условиям своей истории он представлял собой соединение церковнославянского элемента не с малорусским, а со средневеликорусским элементом и в отношении фонетики и грамматики, а отчасти и словаря был определенно средневеликорусским. Естественный путь к созданию литературного языка на малорусской основе состоял бы именно в замене средневеликорусской стихии русского литературного языка стихией малорусской: церковнославянскую же стихию русского литературного языка при этом, конечно, не было никакой необходимости устранять, ибо, как это мы постараемся показать ниже, наличие этой стихии именно и составляет главное преимущество русского литературного языка, преимущество, отказ от которого был бы равносителен добровольному самооскоплению. Этот отказ от церковнославянского преемства был бы и изменой всему прошлому Украины, так как введение церковнославянского языка в России и сохранение чистоты русскоцерковнославянской традиции теснейшим образом связано именно с Украиной. Еще в домонгольский период именно Киев более всего заботился о чистоте церковнославянского языка, так что киевские церковнославянские рукописи этого периода опознаются именно по нарочитой правильности церковнославянской орфографии; и именно Киев служил в это время образцом церковнославянского произношения для всей Руси, задавая в этом отношении тон всем другим областям, как о том свидетельствует усвоение специфически южнорусского произношения согласной «г» в богослужебных текстах по всей Руси. А позднее, в эпоху польского владычества и борьбы с унией, тот же Киев явился очагом не только охранения церковнославянской традиции, но и первой систематической нормализации церковнославянского языка русской редакции: до Ломоносова все грамотные русские (и даже нерусские православные славяне) учились церковнославянскому языку по грамматике украинского ученого Мелетия Смотрицкого[54].

Расширение сферы применения церковнославянского языка и распространение этого языка на чисто светскую литературу опять-таки именно в Киеве раньше и ярче всего проявилось. Украинским бурсакам и ученым принадлежат первые попытки писать рифмованные стихи (вирши) на церковнославянском языке, и именно от этих вирш в XVII и в начале XVIII века ведет свою родословную вся русская поэзия (разумеется, не простонародная). Точно так же и риторика XVIII века с ее славянизмом генетически восходит к красноречию именно украинских ученых-риторов и проповедников, а не к «вяканию» великорусских краснобаев. Русская драма и комедия восходят тоже к украинским школьным интермедиям на церковнославянском языке. Словом, вся традиция и формы использования церковнославянского языка для светской литературы идут из Украины. Русскую литературу послепетровского периода приходится рассматривать как продолжение церковнославянской литературы Западной Руси (главным образом Украины) XVII века: со специфически великорусской, московской литературой допетровской Руси у русской литературы XVIII века никакой связи нет[55]. Таким образом, в своем церковнославянском элементе русский литературный язык принадлежит украинцам даже больше, чем великорусам, и естественный путь для создания нового украинского литературного языка должен был бы заключаться в примыкании к уже существующему русскому литературному языку, в тщательном сохранении церковнославянской стихии этого языка одновременно с заменой его средневеликорусской стихии малорусской. Однако тот украинско-литературный язык, который получился бы при следовании по этому естественному пути, разумеется, оказался бы очень похожим на русский, ведь слова церковнославянского происхождения в русском литературном языке составляют чуть ли не половину всего словарного запаса, а многие из средневеликорусских слов, вошедших в этот язык, отличаются от соответствующих малорусских очень мало. Это близкое сходство естественно созданного украинского литературного языка с русским само по себе было бы тоже совершенно естественно, ибо и соответствующие народные языки — великорусский и малорусский — близкородственны и похожи друг на друга. Но те украинские интеллигенты, которые ратовали за создание самостоятельного украинского литературного языка, именно этого естественного сходства с русским литературным языком и не желали. Поэтому они отказались от единственного естественного пути к созданию своего литературного языка, всецело порвали не только с русской, но и с церковнославянской

литературно-языковой традицией и решили создать литературный язык исключительно на основе народного говора, при этом так, чтобы этот язык как можно менее походил на русский. Как и следовало ожидать, это предприятие в таком виде оказалось неосуществимым: словарь народного языка был недостаточен для выражения всех оттенков мысли, необходимых для языка литературного, а синтаксический строй народной речи слишком неуклюж, для того чтобы удовлетворить хотя бы элементарным требованиям литературной стилистики. Но по необходимости приходилось примкнуть к какой-нибудь уже существующей и хорошо отделанной литературно-языковой традиции. А так как к русской литературно-языковой традиции примыкать ни за что не хотели, то оставалось только примкнуть к традиции польского литературного языка. И действительно, современный украинский литературный язык, поскольку он употребляется вне того народнического литературного жанра, о котором говорилось выше, настолько переполнен полонизмами, что производит впечатление просто польского языка, слегка сдобренного малорусским элементом и втиснутого в малорусский грамматический строй. Благодаря этому особому направлению в создании и развитии украинского литературного языка — направлению не только противоестественному, но и противоречащему основной тенденции истории Украины, состоявшей всегда в обороне и борьбе против ополячения[56], — современный украинский литературный язык должен быть отнесен к литературным языкам западнославянской (чешско-польской) традиции.

V

Таким образом, рассмотрение всех современных славянских литературных языков привело нас к выводу, что, кроме языков сербохорватского и словенского, совершенно выпавших из всякой связи с литературно-языковыми традициями, современные славянские литературные языки по признаку примыкания к определенной традиции распадаются на две группы — группу церковнославянской традиции (русский и болгарский литературные языки) и группу польско-чешской традиции (польский, чешский, словацкий, верхнелужицкий, нижнелужицкий и украинский литературные языки). Связь между литературными языками первой группы есть связь по преемству, связь же между литературными языками второй группы есть связь по влиянию. Различие это, конечно, объясняется разницей во времени возникновения источников традиций той и другой группы. Староцерковнославянский язык возник в конце эпохи праславянского единства, т. е. тогда, когда отдельные славянские наречия относились друг к другу еще как разные диалекты одного языка, а не как самостоятельные языки. Поэтому старославянский язык был в потенции еще общеславянским литературным языком. Пересадка его из Солуни в восточную Болгарию, из Болгарии — в Сербию и в Россию и живое взаимодействие всех этих его очагов были возможны именно потому, что в каждом из них он ощущался по сравнению с местным народным языком не как язык иностранный, а просто как язык литературный. И позднее, когда отдельные народные языки уже основательно разошлись, церковнославянский язык, например, у нас в России ощущался не как чужой, а просто как старинный, устаревший, но тем не менее свой, родной литературный язык. Напротив, основной источник западнославянской (чешско-польской) литературно-языковой традиции, язык старочешский, сложился как литературный язык уже тогда, когда отдельные славянские языки совершенно обособились друг от друга. Пересадка его хотя бы в Польшу была невозможна, а возможно было лишь его влияние на местный польский язык.

Между обеими группами славянских литературных языков существуют и линии связи. Влияние русского литературного языка на западнославянские вообще не особенно значительно. Если в польском языке и есть некоторое количество русских (малорусских и белорусских) слов, то слова эти не литературного, а народноязыкового происхождения (например, *wesele*, *okolica*, *horodyszczce*, *hubka* и т. д.). Несколько сильнее следы русского

влияния в чешском литературном языке: деятели новочешского возрождения (особенно Юнгман) охотно черпали из русского словаря отдельные слова для восполнения пробелов, образовавшихся в чешском языке за время упадка его литературной традиции. К заимствованиям из русского словаря охотно прибегали и создатели словацкого литературного языка. Тем же искусственным способом попали в чешский (и словацкий) литературный язык и некоторые церковнославянские слова, большей частью такие, которые имелись и в русском языке.

Обратное влияние западнославянской (чешско-польской) литературно-языковой традиции на русскую было гораздо сильнее. Мы уже упоминали о том, какое решающее влияние на русский литературный язык оказал переполненный полонизмами западнорусский литературный язык XVII века. Но помимо окольного пути польский литературный язык повлиял на русский и непосредственно. Наконец, известное количество польских слов через Белоруссию и Украину проникло в разговорный язык русских горожан, а оттуда — в литературный язык. Таким образом, в русском литературном языке имеется довольно много польских слов. Тут и чисто польские слова вроде вензель, кий, огулом, и характерные польские переделки немецких слов вроде рынок (Ring), крахмал (Kraftmehl), фартук (Vartuck), или польские образования от немецких корней вроде слов кухня, кухарка, ратовать, рисовать, рисунок, будка, и слова общеевропейские в польском фонетическом облики вроде банк, аптека, почта, пачпорт, музыка (еще у Пушкина с ударением на «ы»), папа[57]. Иногда польское происхождение трудно угадать, но оно выдает себя ударением, например в слове представ'итель (по-русски было бы предст'авитель). Особенно интересны такие, тоже несомненно польские по происхождению слова, как замок, право (в значении «jus»), духовенство (ср. место ударения в духовный), обыватель, мещане, правомочный и т. д.; слова эти взяты из польского, но в самом польском они представляют собой лишь ополяченную форму соответствующих чешских слов, которые, в свою очередь, являются искусственными кальками немецких слов Schloss, Recht, Geistlichkeit, Bewohner, Burger, rechtskrafftig и т. д. В таких случаях, число которых, конечно, может быть преумножено, мы, следовательно, имеем дело с проникновением в русский язык через польское посредство известных элементов старочешской литературно-языковой традиции, характеризуемой, как указано было выше, зависимостью от традиции немецкой и латинской[58]. Таким образом, влияние западнославянской (чешско-польской) литературно-языковой традиции на русский язык не подлежит сомнению[59].

VI

Итак, русский язык из всех современных славянских литературных языков имеет наиболее долгую и непрерывную литературно-языковую традицию. Путем преемства он восходит к староцерковнославянскому, т. е. к потенциально общеславянскому литературному языку конца эпохи праславянского единства. Эта преемственная связь со старой и продолжительной литературно-языковой традицией сообщает русскому языку целый ряд преимуществ.

Прежде всего, преимущество чисто внешнее: однородность и устойчивость самого внешнего облика русского литературного языка. Такая устойчивость и однородность могут существовать только у языков, опирающихся на продолжительную чисто литературно-языковую традицию и поэтому совершенно независимых от народных говоров. Это особенно ясно при сравнении с языками, не имеющими традиции и созданными на основе народных говоров. Так, словацкий литературный язык сначала базировался на западнословацком, потом стал базироваться на среднесловацком наречии, причем долгое время каждый писатель считал себя вправе писать на своем родном говоре, и

диалектическую стабилизацию словацкого литературного языка и до сих пор нельзя еще признать окончательно законченной; то же наблюдается и в сербохорватском литературном языке, где канонизованное Буком Караджичем довольно архаичное йекавское наречие борется за право литературности с менее архаичным экавским; наконец, еще в большей мере это справедливо относительно украинского литературного языка, где неустойчивость и разнородность настолько велики, что практически под общим именем украинского языка существуют несколько довольно отличных друг от друга языков — галицийский, буковинский, карпато-русский, восточно-украинский.

Но главные преимущества русского языка, зависящие от его преемственной связи со староцерковнославянским языком, касаются не внешней, а внутренней стороны его. Благодаря органическому слиянию в русском литературном языке церковнославянской стихии с великорусской словарь русского языка необычайно богат. Богатство это заключается именно в оттенках значения слов. Целый ряд представлений допускает по-русски два словесных выражения: одно по своему происхождению церковнославянское, другое — русское. Оба словесных выражения дифференцируются в своем значении, притом либо так, что церковнославянское слово получает торжественный и поэтический обертон, отсутствующий у соответствующего русского (ладья — лодка, перст — палец, око — глаз, уста — рот, чело — лоб, дева — девушка, дитя — ребенок, великий — большой, согбенный — согнутый, хладный — холодный и т. д.), либо так, что церковнославянское слово имеет переносное и более абстрактное, а русское — более конкретное значение (обратить — оборотить, небрежный — небережный, страна — сторона, глава — голова, оградить — огородить, откровенный — открытый, равный — ровный, краткий — короткий, чуждый — чужой, мерзкий — мерзкий, влачить — волочить, вопросить — спросить, разница — розница, биение — битье, древесный — деревянный и т. д.). Эти соотношения оттенков значения обычны; лишь очень редко наблюдается обратное соотношение, когда, например, русское слово имеет специфический поэтический обертон, а церковнославянское ощущается как прозаическое (шлем — шелом, плен — полон, между — меж). Соотношение между церковнославянской и великорусской стихией в словаре русского литературного языка можно представить в виде словарных пластов или этажей, расположенных один под другим. Есть церковнославянские слова, не вошедшие в литературный язык в собственном смысле, например: аще, яко, убо, токмо, егда, днесь, глаголю, реку, вертоград и т. д. (назовем эти слова условно «тип аще»). Употреблять такие слова в литературном произведении можно только при специальной сюжетной мотивировке, например при ведении рассказа от лица старообрядческого начетчика (как в «Запечатленном ангеле» Лескова). Далее, есть церковнославянские слова, употребление которых допустимо лишь в поэзии или в особо торжественном, напыщенном стиле, например такие названия частей тела, как чело, око, уста, вежды, брада, выя, длань, перст, чресла, чрево; далее, слова злато, млат, хлад, страж, твердь, дева и т. д. («тип чмо»). Соответствующие им великорусские слова (лоб, глаз, золото и т. д.) употребляются в литературе и в разговоре без специфического оттенка вульгарности или простонародности. Далее идут слова церковнославянские, отличающиеся от соответствующих великорусских только своим переносным и абстрактным значением, например краткий — короткий, равный — ровный, чуждый — чужой и т. д. («тип краткий»). Следующий пласт составляют церковнославянские слова, отличающиеся от русских почти неуловимым оттенком большей «учености», вроде ибо (потому что), дабы (чтобы), середина (середина) и т. д. («тип ибо»), — слова, в сущности, просто дублирующие соответственные великорусские. Наконец, идут церковнославянские слова, просто совсем вошедшие в литературный язык как книжный, так и разговорный, не имеющие при себе великорусского дублета и не связанные ни с каким специфически торжественным или абстрактным оттенком. Такие слова можно подразделять еще на несколько групп: а) вошедшие и в народный говор, например: сладкий, облако, платок, б) чуждые народному языку по самому своему значению, например: раб, дерзкий, член, в) такие, которые в литературном языке существуют без дублетов, но в народных говорах имеют чисто великорусские эквиваленты, не вошедшие в литературный язык, например: острый, пламя, бремя, польза, помощь, пещера (ср. чисто

великорусские вострый, полымя, беремя, польга, помочь, печора, неупотребительные в литературном языке). Что касается до слов великорусских, то их можно делить на три группы: а) одни входят в литературный язык (например: говорю, лоб, золото, короткий, середина, хорошо), б) другие употребительны в разговорном языке интеллигенции, но не допускаются в литературе без специальной стилистической мотивировки (дуралей, жулик, пройдоха), в) третьи существуют только в народных говорах и могут быть введены в литературное произведение только при особой сюжетной мотивировке (например, в рассказах из народного быта: вострый, тепереча, намедни, под микитки и т. д. Графически получается следующая схема:

А еще — А'

Б.....чело..... Б'

краткий дабы

В (если) (лоб) (короткий) (чтобы) сладкий острый (хорошо) В'

(жулик)

Г.....Г'

(вострый) (намедни)

Примечание к схеме. Сплошные линии (АА' и ВВ') обозначают границы словаря собственно письменного литературного языка; пунктирные линии (ББ' и ГГ') — границы словаря разговорно-литературного языка образованных русских; ниже линии ГГ' и выше линии АА' находятся словарные элементы, допускаемые в литературный язык только при специальной сюжетной мотивировке; части словаря, отграниченные с одной стороны сплошной, с другой — пунктирной линией (т. е. отрезка АА'ББ' и ВВ'ГГ'), заключают в себе словарный материал, допустимый в литературном языке только при определенной стилистической установке[60].

Из факта сопряжения в словаре русского литературного языка двух основных стихий — церковнославянской и средневеликорусской — объясняются и некоторые дальнейшие особенности и особые «удобства» русского языка. Прежде всего — совершенная техника образования новых слов. Когда надо выразить какое-нибудь понятие, для которого в языке нет точного специального слова, то поневоле приходится сочинять новое слово, причем это новое слово либо состоит из двух уже существующих слов (слитых или не слитых воедино), либо образовано при помощи разных суффиксов и префиксов от уже существующего слова по образцу других, уже существующих. Для того чтобы такие новые слова стали действительно «этикетками», обозначающими только данное понятие как таковое, необходимо, чтобы те уже существующие старые слова, из которых (или из частей которых) эти новые слова образованы, не имели слишком яркого конкретного значения, иначе ассоциация с этими значениями будет мешать воспринимать данное слово как простую «этикетку» данного понятия. И вот тут-то русскому литературному языку приходит на помощь его церковнославянская словарная стихия. Так как церковнославянские слова, за редкими исключениями (вроде сладкий, платок и проч.), не ассоциируются в сознании со слишком конкретными представлениями обыденной жизни, они как нельзя более подходят именно для образования новых слов в вышеописанном смысле. Русская научная терминология создавалась поэтому преимущественно именно из церковнославянского словарного материала. Мы говорим «млекопитающие» и при этом представляем себе определенный класс животных, имеющих целый ряд общих признаков; слово это для нас такая же

«этикетка», как рыбы или птицы. Но это именно потому, что составные элементы этого слова не великорусские, а церковнославянские; если слово «млекопитающие» заменить словом «молокомкормящие», то «этикетки» не получится, а будет определенное «высказывание» лишь об одном, а не о всех признаках данного класса животных, и это потому, что слишком конкретно и определенно обыденно значение великорусских слов «молоком» и «кормить». Точно так же, как млекопитающие, образованы, например, такие термины и новые слова, как млечный путь, пресмыкающиеся, влияние и многие другие; если бы вместо них составить слова из чисто великорусских элементов (молочная дорога, ползающие, вливание), то от ассоциаций с конкретными обыденными представлениями трудно было бы отделаться и «этикетки» для соответствующих понятий не получилось бы. Вообще, научному, философскому, публицистическому, «теоретическому» языку очень часто приходится стремиться к тому, чтобы обесплотить отдельные слова, потушить их слишком яркое конкретно житейское значение. Русский литературный язык уже обладает в этом отношении готовым словарным запасом церковнославянского происхождения, причем весь этот церковнославянский запас слов, корней и формальных элементов по самому месту, занимаемому им в русском языковом сознании, уже является обесплоченным, потушенным. И это — громадное преимущество.

Но церковнославянская стихия оказывает русскому литературному языку и другие услуги. Еще Ломоносов совершенно правильно указал на то, что разные комбинации церковнославянской и великорусской стихий русского литературного языка порождают стилистические различия. Ломоносов различал еще только три стиля. Но на деле таких стилей, конечно, гораздо больше. Русский литературный язык очень богат разнообразнейшими стилистическими возможностями. И если присмотреться внимательнее к словарным палитрам хороших русских стилистов, то придется признать, что это богатство стилистических типов и оттенков становится возможным только благодаря сопряжению в русском литературно-языковом сознании двух стихий — церковнославянской и русской. Это сопряжение отражается не только в словарном составе, но и в синтаксическом строе отдельных стилистических типов. Выработавшиеся на переводах с греческого и по существу довольно искусственные синтаксические обороты церковнославянского языка сильно отличались от рудиментарно простых и в своей простоте малоразнообразных синтаксических оборотов чисто великорусского разговорного языка. Но путем долгого сожительства в одном и том же языковом сознании грамотных русских людей оба эти синтаксиса применились друг к другу, и из их взаимодействия произошел целый ряд синтаксических стилей. Комбинация этих разных синтаксических типов с разными типами словарных наборов образует ту богато дифференцированную радугу стилей, которой отличается русский литературный язык.

Таким образом, сопряжение великорусской стихии с церковнославянской сделало русский литературный язык совершеннейшим орудием как теоретической мысли, так и художественного творчества. Без церковнославянской традиции русский язык вряд ли достиг бы такого совершенства[61]. Наблюдая современный русский литературный язык, убеждаешься в том, что преемство древней литературно-языковой традиции есть громадное преимущество. В самом деле, ведь все то, что может выразить язык без такого преемства, может быть выражено и русским языком, но, кроме того, русский язык может выразить и многое такое, чего язык без древнего литературно-языкового преемства выразить не может. Преемство церковнославянской традиции есть драгоценнейшее богатство; это богатство было потенциально дано всем православным славянам, и добровольный отказ от него, наблюдаемый, например, в сербохорватском или украинском литературном языках, есть безумие, самооскопление.

Сопряжение церковнославянской и великорусской стихий, будучи основной особенностью русского литературного языка, ставит этот язык в совершенно исключительное положение. Трудно указать нечто подобное в каком-нибудь другом литературном языке. Литературные языки мусульманского мира основаны всегда на сопряжении местного, народного языка с

языком арабским, иногда еще и на сопряжении этих двух языковых стихий с персидской (например, в турецком литературном языке). Но аналогия с русским языком здесь неполная, ибо дело идет о сопряжении языков совершенно различных, непохожих друг на друга не только по словарю, но и по всему своему грамматическому строю: арабский язык — семитический, персидский (а также афганский, хиндийский и т. д.) язык — индоевропейский, а турецкий язык — туранский. Эти языки по всей своей природе настолько различны, что неспособны слиться друг с другом в одно органическое целое и всегда продолжают существовать, не смешиваясь друг с другом. То же следует сказать и о сопряжении японского народного языка с китайским в японском литературном языке: весь строй корневого китайского языка слишком отличается от строя агглютинирующего японского языка, и это делает невозможным их органическое слияние. Нет полной аналогии между русским литературным языком и романскими, например французским. Правда, во французском языке мы находим использование латинских словарных элементов, напоминающее использование церковнославянских элементов русским языком, и самое отношение французского языка, развившегося из вульгарно-латинского народного говора Галлии, к литературному латинскому языку несколько похоже на отношение великорусского языка, потомка восточнославянского народного говора, к языку церковнославянскому, являвшемуся в начале своего возникновения общеславянским литературным языком конца праславянской эпохи. Но все же эта аналогия неполная. Во-первых, французский язык гораздо сильнее отличается от латинского, чем русский от церковнославянского. В таких французских словах, как *singe, ennemi, droit, voire, eau, haut, sauvage*, трудно уже узнать их латинские прототипы *simia, inimicus, directus, videre, aqua, altus, silvaticus*, а в отношении грамматики французский язык представляет картину, совершенно и в корне отличную от латинского. Между русским и церковнославянским различия не так велики. Фонетические различия в большинстве своем были сглажены приспособлением церковнославянского языка к русскому произношению, и те немногие различия в этой области, которые еще сохранились (например: *ночь — ночь, вижду — вижу, злато — золото, брльзь — берег, мллько — молоко, растъ — рост, лень — лен, осмь — восемь*), настолько невелики, что не мешают свободному отождествлению церковнославянских слов с соответствующими русскими. В области грамматики русский язык утратил много форм, имеющих в церковнославянском (ср. например, церковнослав. *ведохъ, веде, ведаете, ведоша; глаголаше, глаголаху; дел женль, двль сель; жено! рабе! учителю! сынови, люде, словесе и т. д.*), но в общем сохранил те же принципы грамматического строя, что и церковнославянский язык. В силу этих обстоятельств введение церковнославянских элементов в русский язык производится с гораздо большей легкостью, чем введение литературно-латинских элементов во французский. Французский язык не может так свободно дублировать чисто французские слова соответствующими латинскими, как это делает русский язык, например заменяя русские слова *золото, берег* церковнославянскими *злато, брег* исключительно из стилистических соображений, для придания речи торжественно-поэтического оттенка. Часто французский язык бывает вынужден вводить латинское слово, чтобы заполнить пробел французской грамматики: так, например, в этом языке нет средств, чтобы образовывать прилагательные от существительных, и там, где такое образование необходимо, приходится просто вводить соответствующее латинское прилагательное (например: *aquatique, maritime, digital, feminin* вместо *d'eau, de mer, de doigt, de femme* и т. д.). Но такие слова не ассоциируются ни с какими особыми стилистическими оттенками. Вообще можно сказать, что слова, заимствованные из латинского литературного языка, сливаются с общим чисто французским словарным запасом гораздо менее органически, чем церковнославянские слова с великорусским словарным запасом[62]. Таким образом, русский литературный язык в отношении использования преемства древней литературно-языковой традиции стоит, по-видимому, действительно особняком среди литературных языков земного шара[63].

Особые свойства литературного языка как прямого продолжателя староцерковнославянской традиции должны бы придать ему и соответствующее этим свойствам культурно-историческое значение. Так как староцерковнославянский язык, как мы видели выше, был по своему замыслу общеславянским литературным языком конца эпохи праславянского единства и так как за исключением русского литературного языка ни один из славянских языков не сохранил непрерывной преемственности церковнославянской традиции, то естественно было бы русскому литературному языку стать языком культурных и деловых сношений между отдельными славянскими народами. Для этого необходимо было бы прежде всего введение обучения русскому языку в качестве обязательного предмета во все средние и технические учебные заведения славянских стран. Однако до сих пор это было сделано только в одной Болгарии. В прочих славянских странах мы ничего подобного не наблюдаем, и даже теперь, после мировой войны, русский язык изучается в Германии и в Англии, пожалуй, больше, чем в получивших политическую независимость славянских государствах. На разных славянских конгрессах теперь принято, чтобы каждый оратор говорил на своем родном языке (или в крайнем случае по-французски!), что, конечно, отнюдь не способствует взаимопониманию, так как славянские литературные языки отличаются друг от друга гораздо сильнее, чем соответствующие народные языки.

Таким образом, в силу разных политических и исторических причин русский литературный язык в настоящее время не может стать орудием междуславянского общения, несмотря на то что по своей природе имел бы для этого все данные. Зато в силу других, опять-таки историко-культурных причин русский язык фактически является и будет являться орудием культурного, политического и делового общения между народами России — Евразии. До революции русский язык был единственным официальным государственным языком для всей территории Российской Империи. При советском строе целый ряд областей России с нерусским коренным населением были признаны автономными, и в некоторых из этих областей права официального государственного языка получил местный нерусский язык, причем для некоторых народов, прежде вовсе или почти совсем не имевших письменности, пришлось создавать и письменность, и новые литературные языки (на основе народных говоров). Рядом с этими местными официальными языками продолжает, однако, существовать и язык русский, являющийся и в настоящее время общим официально-государственным языком всего СССР. Конечно, трудно предугадать, как сложится в дальнейшем история отдельных, возникших при советском строе автономных областей и республик, все ли они окажутся одинаково жизнеспособными и долговечными. Но следует думать, что если не все, то большинство тех нерусских литературных языков, которые за время образования упомянутых автономных областей и республик получили права официальных языков, останутся существовать и будут развиваться дальше. Таким образом, в результате революции число литературных языков в России значительно увеличится. Однако русский литературный язык от этого не утратит своего культурного и государственного значения. Не говоря уже о том, что он остается сейчас общим государственным языком всего Союза Советских Социалистических Республик и останется таковым и впредь, независимо от того, какие перемены произойдут со временем в государственной конструкции и строе этого Союза, можно с уверенностью утверждать, что он останется и языком культурного и делового общения между представителями разных народов, входящих в состав России — Евразии. Образованный зырянин будет всегда говорить с образованным грузином именно на русском литературном языке. Мало того, если литературные языки народов России — Евразии будут развиваться естественно[64], все они неизбежно испытают на себе сильное русское влияние. Это так же естественно, как то, что и соответствующие народно-разговорные языки подвергаются, правда в разной степени, русскому влиянию. Те из инородческих литературных языков, которые возникли недавно и выросли главным образом за время революции, формируются преимущественно на переводах с русского и, таким образом, естественно примыкают к русской

литературно-языковой традиции совершенно так же, как в свое время предок русского литературного языка — староцерковнославянский язык, формировавшийся на переводах с греческого, — примкнул к литературно-языковой традиции греческой. Но даже и те из нерусских литературных языков России — Евразии, которые имеют за собой многовековое самостоятельное литературное преемство (например, грузинский) или опираются на традицию не менее древнюю, но чужую (например, на арабскую, как татарский), уже испытали и продолжают испытывать влияние русского литературного языка благодаря тем же массовым переводам с русского и живому общению соответствующих интеллигентных кругов с русскими. Во всех литературных языках народов России — Евразии неминуемо появляется и еще появится масса новых слов, созданных по образцу соответствующих русских, масса словесных оборотов, дословно воспроизводящих русские, не говоря уже о том, что неизбежно проникают в эти языки и прямо отдельные русские слова или иностранные слова в русской передаче. Таким образом, русский литературный язык в пределах разноязычного евразийского мира играет и будет играть роль мощного очага литературно-языковой традиции. Существует сейчас и будет существовать впредь зона литературно-языковой радиации русского языка, подобная таковой же зоне греческого, латинского и т. п. языков. Радиация эта сказывается в определенной организации словарей и фразеологии литературных языков соответствующей зоны. В свое время церковнославянский язык возник в зоне радиации греческого, примкнул к греческой традиции и, будучи для своей эпохи общеславянским литературным языком, мог позднее путем преемства традиции дать начало новым славянским литературным языкам; но это преемство сохранил один только русский язык, который ныне сам становится очагом радиации для новой зоны, уже не славянской, а евразийской.

В связи с этим хотелось бы сказать несколько слов и о русском алфавите.

Выше мы уже говорили, что так называемая кириллица возникла на основе греческого заглавного алфавита (с присоединением нескольких букв, взятых в сильно измененном виде из так называемой глаголицы). Этот алфавит претерпел в дальнейшем довольно значительные изменения, из устава превратился в полуустав, потом в скоропись. Наконец, при Петре тот же алфавит превратился в гражданский шрифт путем приближения начертания букв к латинице, и этот гражданский шрифт, подвергшись еще целому ряду мелких изменений в течение XVIII и первой половины XIX века, наконец принял тот вид, в котором он существует и поныне. Нельзя сказать, чтобы этот шрифт вполне был приспособлен к звуковому составу русского языка, к тем звукопредставлениям, которые живут в русском языковом сознании[65]. Но все же благодаря долгому применению гражданская кириллица плотно пригнала к русскому языку и вошла в систему языкового сознания грамотных русских.

Мы сказали выше, что русский литературный язык, благодаря ряду исторически сложившихся обстоятельств, стал очагом литературно-языковой радиации для целой зоны литературных языков Евразии. Обычно такая литературно-языковая радиация связана и с радиацией алфавита: так, греческий алфавит, возникший сам из финикийского, в древнее время породил латинский, позднее — готский и оба церковнославянские (глаголицу и кириллицу), латинский же послужил основой для графических систем европейских языков. То же явление наблюдается в настоящее время и с русским алфавитом. Таким образом, для культурной роли русского алфавита важно не только то, насколько он приспособлен к русскому языку, но и то, насколько на его основе можно построить алфавиты для других языков Евразии. И следует признать, что в этом отношении русский алфавит представляет громадные удобства и приспособлен для такой роли гораздо больше, чем какие-либо другие алфавиты Европы, Евразии и Азии. Для того чтобы построить новый алфавит на основе старого, приходится, во-первых, снабжать отдельные буквы подстрочными и надстрочными знаками (например, во французском языке ?, ?, ?, в немецком — ?, ?, и и т. д.), во-вторых, использовать некоторые «лишние» буквы старого алфавита, придавая им особое значение (ср., например, латинское

у, использованное в каждом европейском алфавите в другом значении), и, наконец, вводить совершенно новые буквы (например, w, первоначально чуждое латинскому алфавиту). Над русским алфавитом все эти манипуляции производить гораздо легче, чем над каким-либо другим. Этот алфавит почти не имеет букв, уже снабженных подстрочными или надстрочными знаками (в противоположность, например, арабскому алфавиту, где большинство букв уже снабжены одной, двумя или тремя подстрочными или надстрочными точками); большинство русских букв не выходят за пределы строки ни вверх, ни вниз (в противоположность, допустим, латинскому алфавиту с его t, d, b, f, p, q, h, k, l, y). Это значительно облегчает «создание новых букв путем снабжения старых надстрочными и подстрочными точками, черточками, крючками и проч. Число «лишних букв», могущих быть использованными в новом значении для нового алфавита, в русском алфавите довольно велико (v, e, i, ъ и т. д.), особенно если принять во внимание и буквы, существовавшие в церковной кириллице, но не вошедшие в гражданскую («зъло», «юсы», восмёркоподобное у, омега и т. д.). Самое число букв с реальным звуковым значением настолько велико, что добавлять новые знаки или комбинированные начертания к русскому алфавиту приходится гораздо меньше, чем, например, к латинскому, не имеющему букв для звуков ш, ж, ч, х и т. д. Наконец, благодаря самой истории русского гражданского шрифта, возникшего путем приспособления церковной кириллицы (представляющей стилизованное видоизменение греческого алфавита) к начертаниям латиницы, к русскому алфавиту можно по мере надобности присоединять отдельные греческие и латинские буквы, почти не нарушая общего графического стиля[66]. Таким образом, по своей гибкости и приспособляемости к звуковой системе разнообразнейших языков русский алфавит занимает совершенно исключительное положение.

Естественно поэтому, что целый ряд недавно возникших нерусских литературных языков Евразии использовали для создания национального алфавита именно русский гражданский шрифт. Некоторые из этих языков по самому свойству своей фонетики допускают простое применение русского алфавита без всяких изменений (например, мордовский язык, особенно в своем эрзянском наречии). Другие (например, чувашский, черемисский, вотский, зырянский) применяют русский алфавит с видоизменениями и с добавлением новых букв. В качестве естественной основы для национальных алфавитов нерусских литературных языков Евразии русская гражданская кириллица неизбежно конкурирует с другими алфавитами. Некоторые из этих других алфавитов имеют все основания для того, чтобы уцелеть. Так, грузины имеют свой национальный алфавит, освященный более чем тысячелетней исторической традицией и прекрасно приспособленный к грузинскому языку; конечно, о замене его каким-либо другим не может быть и речи, и, мало того, этот грузинский алфавит, естественно, должен стать основой письменности и для мегрельского и сванского языков — ближайших родичей грузинского[67].

Буддисты Евразии пользуются особыми алфавитами, восходящими к древнеуйгурскому, который, в свою очередь, происходит от арамейского алфавита, занесенного в Монголию несторианскими миссионерами. Эти «монгольские» алфавиты в общем очень хорошо приспособлены к передаче звуков соответствующих языков, но зато чрезвычайно неэкономны и неудобны с типографской точки зрения. У бурят с этим алфавитом конкурирует другой, созданный на основе русской гражданской кириллицы, и следует думать, что при дальнейшем развитии и интенсификации национальной письменности такой, созданный на основе кириллицы национальный алфавит вытеснит из употребления алфавиты монгольско-уйгурского типа не только у бурят, но и у калмыков, а может быть, и у самих монголов.

Гораздо сложнее вопрос о национальных алфавитах некоторых мусульманских народов Евразии. До сих пор эти народы пользовались для своей письменности арабским алфавитом. Но этот последний является одним из наименее совершенных алфавитов Передней Азии, и приспособление его к передаче звуков отдельных языков (например, кабардинского,

чеченского и др.) связано с громадными трудностями. Это обстоятельство сильно тормозило развитие письменности у названных народов. Тем не менее эти народы до сих пор упорно держались арабского алфавита. Объяснялось это религиозными соображениями и известным предубеждением мусульманских народов, готовых во всем подозревать попытки насилия над их религиозными убеждениями. Но в этом отношении мусульманский мир теперь переживает значительные изменения: отвращение ко всякому продукту немусульманской культуры, диктовавшееся сначала фанатизмом и заносчивостью победителей, а потом — инстинктом национального самосохранения поработанных, теперь постепенно исчезает и сменяется стремлением извне заимствовать средства и методы национального самоутверждения. При этих условиях неуклюжий и неудобный арабский алфавит вряд ли способен долго сохранять свое господствующее положение среди мусульман-неарабов. А из всего предыдущего явствует, что исторически наиболее естественной и технически наиболее удобной основой для национальных алфавитов мусульманских народов Евразии является гражданская кириллица. Однако это наиболее естественное решение до сих пор оказывалось неприемлемым: попытки составить национальный алфавит на основе гражданской кириллицы встречались мусульманами недоверчиво и истолковывались как покушение на национальную самобытность, как прием русификации. Поэтому за последнее время избран был другой путь, а именно составление национальных алфавитов для мусульманских народов на основе латинского шрифта. Большинству мусульман Евразии латинский алфавит совершенно незнаком; поэтому, когда им предлагают азбуку для их языка, составленную на основе латиницы, азбука эта в их сознании не ассоциируется ни с какой другой и воспринимается как совершенно особая, специально для их языка изобретенная. Это обстоятельство сообщает алфавиту, составленному на основе латиницы, преимущество перед алфавитом, основанным на кириллице, так как этот последний, ассоциируясь с русским, воспринимается как видоизмененный русский алфавит; если против алфавита, основанного на кириллице, приверженцы арабского письма всегда могут выставить обвинение в том, что этот алфавит является-де средством русификации, то против алфавита, основанного на латинице, такого обвинения выставить невозможно. Поэтому мы видим, что новые алфавиты, основанные на латинице, в настоящее время вводятся в целом ряде автономных республик с мусульманским коренным населением (в Башкирской, в Азербайджанской республиках, в Кабардинской, Балкарской, Карачаевской, Чеченской и Адыгечеркесской автономных областях). Трудно предсказать, как дело пойдет дальше, но пока эти, основанные на латинице алфавиты как будто успешно конкурируют с арабским. Явление это, конечно, нельзя не признать уродливым. Ведь сам по себе латинский алфавит хотя и удобнее арабского, но все же настолько убог и неудобен, что даже большинство романо-греческих народов лишь с трудом приспособили его к своим языкам (вспомним хотя бы те орфографические фокусы и ухищрения, к которым приходится прибегать английскому и французскому языкам!). Поэтому нероманогерманские народы принимают для своих языков латинский алфавит только в тех случаях, когда они так или иначе вынуждены изучать один из романо-германских языков, т. е. когда они попадают в духовную или материальную зависимость от какого-нибудь романо-германского народа (в силу аннексии, колонизации или при принятии одного из романо-германских вероисповеданий), тогда принятие латинского алфавита, несмотря на все убожество этого алфавита, является целесообразным, ибо позволяет детям в школе вместо двух алфавитов изучать один. В упомянутых выше мусульманских советских республиках и автономных областях этих условий нет: слава богу, ни одна из этих республик и областей не завоевана каким-либо романо-германским народом, так что ни в одной из них ни народным массам, ни детям в школе не приходится изучать какого-либо романо-германского языка, пользуясь латинским алфавитом. Таким образом, единственным стимулом, понуждающим евразийских мусульман принять за основу своей письменности не кириллицу, а латиницу, является суеверная боязнь русификации[68]. Надо надеяться, что со временем обстоятельства изменятся: боязнь русификации имеет свои исторические причины, но с переменой характера русско-инородческих отношений основания этой боязни постепенно должны исчезнуть, а с ними вместе исчезнет и самая боязнь. Тогда станет психологически возможной, а следовательно, практически неизбежной замена

противоестественного для евразийских мусульман латинского алфавита национальным алфавитом, основанным на гражданской кириллице, замена, подсказываемая историей, техническими удобствами и педагогической целесообразностью. С углублением национального самопознания, которое неизбежно должно привести все народы Евразии к сознанию кровного, психологического и культурно-исторического общеевразийского братства, к сознанию этнопсихологического единства Евразии как особого мира, гражданская кириллица перестанет быть для евразийских мусульман жупелом или символом русификаторских происков центрального правительства, а станет символом утверждения общеевразийской культурно-исторической индивидуальности в противоположность латинскому алфавиту, этому символу обезличивающего империализма романо-германской цивилизации и воинствующего общероманогерманского шовинизма, лицемерно прикрывающегося личиною «интернациональности» и «общечеловечности». Таким образом, весьма вероятно, что переход от арабского алфавита к латинскому, вызванный психологическими причинами чисто временного характера, окажется неокончательным и послужит только как бы трамплином для окончательного перехода мусульман Евразии к национальным алфавитам, построенным на основе гражданской кириллицы. Итак, русская кириллица играет роль основы для национальных алфавитов разных нерусских литературных языков России — Евразии. В настоящее время она сослужила уже эту службу христианским или частично христианизованным народам России — Евразии (кроме христиан Закавказья, имеющих свои собственные алфавиты совсем иного происхождения), а в будущем ей предстоит, может быть, сыграть ту же роль и для некоторых нехристианских народов. Зона радиации русской гражданской кириллицы совпадет, таким образом, с зоной радиации русского литературного языка.

VIII

Русский литературный язык есть общеславянский элемент в русской культуре и представляет то единственное звено, которое связывает Россию со славянством. Говорим «единственное», ибо другие связывающие звенья призрачны. «Славянский характер» или «славянская психика» — мифы. Каждый славянский народ имеет свой особый психический тип, и по своему национальному характеру поляк так же мало похож на болгарина, как швед на грека. Не существует и общеславянского физического, антропологического типа. «Славянская культура» — тоже миф, ибо каждый славянский народ вырабатывает свою культуру отдельно, и культурные влияния одних славян на других нисколько не сильнее влияния немцев, итальянцев, турков и греков на тех же славян. Более того, славяне принадлежат к различным этнографическим зонам.

Итак, «славянство» не этнопсихологическое, антропологическое, этнографическое или культурно-историческое понятие, а лингвистическое. Язык и только язык связывает славян друг с другом[69]. Язык является единственным звеном, соединяющим Россию со славянством. Мы видели, что по отношению к языку русское племя занимает среди славян совершенно исключительное по своему историческому значению положение. Будучи модернизированной и обрусевшей формой церковнославянского языка, русский литературный язык является единственным прямым преемником общеславянской литературно-языковой традиции, ведущей свое начало от святых первоучителей славянских, т. е. от конца эпохи праславянского единства. Но, взглядываясь пристальнее в ту роль, которую играл церковнославянский язык в образовании русского литературного языка, мы замечаем одно любопытное обстоятельство: церковнославянская литературно-языковая традиция утвердилась и развилась в России не столько потому, что была славянской, сколько потому, что была церковной. Это обстоятельство чрезвычайно характерно для русской истории. Россия-Евразия — страна-наследница. Волею судеб ей приходилось наследовать

традиции, возникшие первоначально в иных царствах и у иных племен, и сохранять преемство этих традиций даже тогда, когда породившие их царства и племена погибали, впадали в ничтожество и теряли традиции. Так, унаследовала Россия традицию византийской культуры и хранила ее даже после гибели Византии, унаследовала Россия и традицию монгольской государственности, сохранив ее даже после впадения монголов в ничтожество; наконец, унаследовала Россия и церковнославянскую литературно-языковую традицию и хранила ее, в то время как гибли один за другим древние центры и очаги этой традиции. Но любопытно при этом, что все эти унаследованные Россией традиции только тогда становились русскими, когда сопрягались с православием. Византийская культура с самого начала была для русских неотделима от православия, монгольская государственность, только оправославившись, превратилась в московскую, а церковнославянская литературно-языковая традиция только потому и могла принести плод в виде русского литературного языка, что была церковной, православной.

Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока[70]

I

Господствовавший прежде в исторических учебниках взгляд, по которому основа русского государства была заложена в так называемой Киевской Руси, вряд ли может быть признан правильным. То государство или та группа мелких, более или менее самостоятельных княжеств, которых объединяют под именем Киевской Руси, совершенно не совпадает с тем русским государством, которое мы в настоящее время считаем своим отечеством. Киевская Русь была группой княжеств, управляемых князьями варяжской династии и расположенных в бассейне трех рек, которые почти непрерывной линией соединяют Балтийское море с Черным, и начальная летопись совершенно точно определяет географическую сущность этого государства как «путь из Варяг в Греки». Площадь этой Киевской Руси не составляла и двадцатой доли общей площади той России, в которой родились все мы. Киевская Русь не только не была по территории своей тождественна хотя бы с так называемой Европейской Россией, но даже не являлась на территории этой Европейской России самой значительной единицей в политическом или хозяйственном отношении. Государства Хазарское (в низовьях Волги и на Дону) и Болгарское (в среднем течении Волги и по Каме), существовавшие одновременно с Киевскою Русью, были хозяйственно и политически едва ли не значительнее ее. Государство (политическое или хозяйственное) на территории Европейской России в те времена было невозможно ни для одного из этих оседлых, привязанных к тому или иному речному бассейну государств, ибо на пути к Черному и Каспийскому морям лежала широкая полоса степи, а по ней кочевали воинственные кочевники, которых никто вполне подчинить себе не мог и которые делали невозможным всякое стремление оседлых государств к господству и расширению. Потому-то из Киевской Руси и не могло развиваться никакого мощного государства, и представление о том, будто бы позднейшее русское государство есть продолжение Киевской Руси, в корне неправильно. Киевская Русь не могла ни расширять своей территории, ни увеличивать свою внутреннюю государственную мощь, ибо, будучи естественно прикреплена к известной речной системе, она в то же время не могла вполне овладеть всей этой системой до конца; нижняя, самая важная часть этой системы, пролегающая по степи, оставалась всегда под ударами степных кочевников, печенегов, половцев и проч. Киевской Руси оставалось только разлагаться и дробиться на мелкие княжества, постоянно друг с другом воюющие и лишенные всякого более высокого

представления о государственности. Это было неизбежно. Всякое государство жизнеспособно лишь тогда, когда может осуществлять те задачи, которые ставит ему географическая природа его территории. Географически заданием Киевской Руси было осуществление товарообмена между Балтийским и Черным морями; задание это в силу указанных выше причин было невыполнимо, и потому Киевская Русь была нежизнеспособна, а всякий нежизнеспособный организм разлагается. Отдельным речным городам и княжествам, входящим в состав Киевской Руси, действительно не оставалось ничего другого, как самостийничать и друг с другом драться. Чувствовать себя частями единого государственного целого они не могли, ибо это государственное целое все равно физически не могло осуществлять своего хозяйственно-географического назначения и, следовательно, было бессмысленным. Итак, ясно, что не только фактически из Киевской Руси не возникла современная Россия, но что это было даже и исторически невозможно. Между Киевскою Русью и той Россией, которую мы теперь считаем своей родиной, общим является имя «Русь», но географическое и хозяйственно-политическое содержание этого имени совершенно различно.

II

Спросим же словами древнего летописца: «Откуда есть пошла Русская земля и како Русская земля стала есть?» — и постараемся ответить на этот вопрос, вкладывая в понятие «Русская земля» новое, современное географическое, хозяйственное и политическое содержание.

Одного взгляда на историческую карту достаточно, чтобы убедиться в том, что почти вся территория современного СССР некогда составляла часть монгольской монархии, основанной великим Чингисханом. Некоторые части прежней императорской России, присоединенные в послепетровскую эпоху — Финляндия, Польша, Балтийские провинции, — в монархию Чингисхана не входили; но они и отпали от России, так как исторической, естественной государственной связи у них с Россией не было. Другие области, случайно не входившие в состав монгольской монархии, но, естественно, по своей географической или этнографической природе связанные с этой монархией и присоединенные к прежней России, удержались в СССР, и если некоторые из них (например, Бессарабия, польские кресы) теперь отторгнуты, то это есть явление временное, и рано или поздно природа возьмет свое. Присоединение к СССР Хивы и Бухары, сохранявших призрачную самостоятельность при последних русских императорах, и провозглашение советской республики в Монголии являются продолжением и укреплением исторической связи России с монархией Чингисхана. На том же пути можно с уверенностью предсказать в будущем и присоединение китайского Туркестана.

Таким образом, в исторической перспективе то современное государство, которое можно называть и Россией, и СССР (дело не в названии) есть часть великой монгольской монархии, основанной Чингисханом.

Однако между Россией и монархией Чингисхана все же нельзя поставить знака равенства. В монархию великого монгольского завоевателя и его ближайших потомков входила почти вся Азия, а между тем, как бы ни распространялось влияние России на Китай, Персию, Афганистан, все эти страны все-таки не входят в Россию, и, если бы Россия присоединила их к себе, она изменила бы в корне свое историческое лицо. В исторической преемственности Россия не есть вся монархия Чингисхана, а лишь основное ядро этой монархии. Ядро это определяется особыми географическими признаками, отмежевывающими его от остальных частей бывшей монгольской монархии.

Географически территория России как основного ядра монгольской монархии может быть определена следующей схемой. Существует длинная, более или менее непрерывная полоса безлесных равнин и плоскогорий, тянущаяся почти от Тихого океана до устьев Дуная. Эту полосу можно назвать системой степи. С севера она окаймлена широкой полосой лесов, за которой идет полоса тундр. С юга система степи окаймлена горными хребтами. Таким образом, имеются четыре тянущиеся с запада на восток параллельные полосы: тундровая, лесная, степная, горная. В меридиональном направлении, т. е. с севера на юг или с юга на север, вся эта система четырех полос пересекается системами больших рек. Такова сущность внутреннего географического строения рассматриваемой географической области. Внешние очертания ее характеризуются отсутствием выхода к открытому морю и отсутствием той изорванности береговой линии, которая так типична с одной стороны для Западной и Средней Европы, с другой — для Восточной и Южной Азии. Наконец, в отношении климатическом вся рассматриваемая область отличается как от Европы, так и от собственно Азии целым рядом признаков, которые можно объединить под выражением «континентальность климата»: резкое различие между температурой зимы и лета, особое направление изотерм и ветров и т. д. Все это, вместе взятое, позволяет отделять рассматриваемую область от собственно Европы и собственно Азии и считать ее особым материком, особой частью света, которую в отличие от Европы и Азии можно назвать Евразией. Население этой части света неоднородно и принадлежит к различным расам. Между русским с одной стороны и бурятом или самоедом — с другой различие очень велико. Но характерно, что между этими крайними точками существует целая непрерывная цепь промежуточных переходных звеньев. В отношении внешнего антропологического типа лица и строения тела нет резкой разницы между великорусом и мордвином или зырянником; но от зырянника и мордвина опять-таки нет резкого перехода к черемису или вотяку; по типу волжско-камские финны (мордва, вотяки, черемисы) близко сходны с волжскими тюрками (чувашами, татарами, мещеряками); татарский тип так же постепенно переходит к типу башкир и киргизов, от которых путем таких же постепенных переходов приходим к типу собственно монголов, калмыков и бурят.

Таким образом, вся Евразия в вышеупомянутом смысле этого слова представляет собой географически и антропологически некое единое целое. Наличие в этом целом таких разнообразных по своему природному и хозяйственному характеру частей, как леса, степи и горы, и существование между этими частями естественной географической связи позволяет рассматривать всю Евразию как до известной степени самодовлеющую хозяйственную область. Благодаря всему этому Евразия по самой своей природе оказывается исторически предназначенной для составления государственного единства.

Государственное объединение Евразии было с самого начала исторической необходимостью. Но в то же время сама природа Евразии указывала и на способ этого объединения. С точки зрения древнейших времен путями сообщения могли служить только реки и степи: горы и леса с этой точки зрения были неудобны, а тундра вообще не может идти в расчет, как область слишком неблагоприятная для развития какой бы то ни было человеческой деятельности. Мы уже видели, что системы больших рек на территории Евразии идут большей частью в меридиональном направлении, тогда как система степей проходит через всю Евразию с востока на запад. При этом речных систем много, а система степи в принципе одна. Отсюда следует, что путь сообщения между востоком и западом — один, а путей сообщения между севером и югом — несколько, причем все эти (речные) дороги между югом и севером пересекают и (степную) дорогу между востоком и западом. С точки зрения исторической задачи государственного объединения Евразии отсюда вытекает следующий важный факт: всякий народ, овладевший той или иной речной системой, оказывался господином только одной определенной части Евразии; народ же, овладевший системой степи, оказывался господином всей Евразии, так как, господствуя над протекающими через степь отрезками всех речных систем, он тем самым подчинял себе и каждую из этих речных систем в ее целом. Итак, объединить всю Евразию могло только государство, овладевшее

всей системой степи.

Первоначально на территории Евразии наблюдались с одной стороны племена и государства речные, с оседлым бытовым укладом, и с другой стороны племена степные, в бытовом отношении кочевнические. Между реками и степью должна была неминуемо завязаться борьба, которая и проходит красной нитью через всю древнейшую историю, притом не только Киевской Руси, но и других речных государств Евразии, например царства Хазарского и Хорезма. Вначале кочевники были не объединены, делились на множество племен, из которых каждое держалось только одного определенного участка степи и только иногда забиралось в соседний участок, в каком случае начиналась борьба между двумя соседними кочевыми племенами. Благодаря этому речные государства могли еще довольно успешно бороться со степняками. Правда, самое существование постоянной угрозы кочевнических набегов на оседлые речные поселения и вечная опасность перерыва торгового сообщения по реке делали невозможным нормальное развитие речных государств. Но государства эти все же существовали и боролись с кочевниками, хотя и не с полным успехом.

Положение резко изменилось, когда Чингисхан подчинил себе все кочевые племена евразийских степей и превратил евразийскую степную систему в одно сплошное кочевническое государство с прочной военной организацией. Перед такой силой ничто устоять не могло. Все государственные образования на территории Евразии должны были утратить свою самостоятельность и поступить в подчинение владыке степей. Таким образом, Чингисхану удалось выполнить историческую задачу, поставленную самой природой Евразии, — задачу государственного объединения всей этой части света. Он выполнил эту задачу так, как только и можно было ее выполнить — объединив под своей властью степь, а через степь и всю остальную Евразию.

Но Чингисхан, как сказано выше, подчинил себе не только всю Евразию, но и почти всю Азию. Однако если, завоеывая Евразию и государственно ее объединяя, Чингисхан совершал дело исторически необходимое и осуществлял вполне реальную, самой природой поставленную историческую задачу, завоевание частей собственно Азии являлось исторически вовсе не необходимым. Насколько завоевание и объединение Евразии было делом созидательным и для самой Евразии в конечном счете полезным, настолько же завоевание частей собственно Азии было делом разрушительным и для этих частей Азии скорее пагубным. Ни Китай, ни Персия вовсе не нуждались в каком-то внешнем государственном объединении. Это были страны с древними национально-государственными и культурными традициями, с определенными сферами собственного культурного влияния. Правда, соединив их с Евразией, Чингисхан получил возможность ввести в созданную им евразийскую государственность элементы этих старых азиатских культур и использовать, таким образом, культурные богатства и культурное влияние Китая, Персии и Индии, не только не подчинившись в то же время политической власти какой-либо из этих стран, но даже подчиняя самые эти страны себе. Для Евразии от этого, таким образом, произошла и некоторая польза. Но для Азии получился вред, ибо монгольское завоевание, выведя отдельные части Азии из их обособленного самодовления и ворвавшись извне в их историческое бытие, надолго затормозило, их дальнейшее культурное развитие. В конце концов то положение вещей, при котором монгольские завоеватели, занявши старое культурное азиатское государство, пользовались всеми благами культуры этого государства, в то же время ему не подчиняясь, долго продолжаться не могло: монгольские правители этих государств неизбежно ассимилировались с местным населением, принимали полностью все старые местные традиции, и каждое данное государство вновь становилось тем, чем было раньше, обособившись от прочих частей монгольской монархии. Таким образом, хотя сам Чингисхан как будто больше придавал значения завоеванию Китая и вообще собственно Азии, чем подчинению Евразии, тем не менее только в Евразии он выступил как осуществитель исторической миссии, как созидатель и организатор исторически ценного здания. И потому-то, желая определить историческую сущность русского государства как

государства, распространяющегося на всю или почти на всю территорию Евразии, мы обозначили это государство как основное ядро монархии Чингисхана. Евразия представляет собой некую географически, этнологически и экономически цельную, единую систему, государственное объединение которой было исторически необходимо. Чингисхан впервые осуществил это объединение, и после него сознание необходимости такого единства проникло во все части Евразии, хотя не всегда было одинаково ясным. С течением времени единство это стало нарушаться. Русское государство инстинктивно стремилось и стремится воссоздать это нарушенное единство и потому является наследником, преемником, продолжателем исторического дела Чингисхана.

III

Чингисхан был не только великим завоевателем, он был и великим организатором. Как всякий государственный организатор крупного масштаба, он в своей организационной деятельности руководствовался не только узкопрактическими соображениями текущего момента, но и известными высшими принципами и идеями, соединенными в стройную систему. Как типичный представитель туранской расы, он неспособен был сам ясно формулировать эту систему в отвлеченных философских выражениях, но тем не менее ясно чувствовал и сознавал эту систему, был весь проникнут ею, и каждое отдельное его действие, каждый его поступок или приказ логически вытекали из этой системы. По отдельным сохранившимся до нас его изречениям и по общему характеру всех его установлений мы можем восстановить его систему и дать ей ту теоретическую формулировку, которую сам Чингисхан не дал и дать не мог.

К своим подданным, начиная с высших вельмож и военачальников и кончая рядовыми воинами, Чингисхан предъявлял известные нравственные требования. Добродетели, которые он больше всего ценил и поощрял, были верность, преданность и стойкость; пороки, которые он больше всего презирал и ненавидел, были измена, предательство и трусость. Эти добродетели и пороки были для Чингисхана признаками, по которым он делил всех людей на две категории. Для одного типа людей их материальное благополучие и безопасность выше их личного достоинства и чести, поэтому они способны на трусость и измену. Когда такой человек подчиняется своему начальнику или господину, то делает это только потому, что сознает в этом начальнике известную силу и мощь, способную лишить его благополучия или даже жизни, и трепещет перед этой силой. За своим господином он ничего не видит; он подчинен только лично этому господину в порядке страха, т. е., в сущности, подчинен не господину, а своему страху. Изменяя своему господину или предавая его, такой человек думает тем самым освободиться от того единственного человека, который над ним властвует; но делая это всегда из страха или из материального расчета, он тем самым остается рабом своего страха, своей привязанности к жизни и к материальному благополучию и даже утверждает в рабстве. Такие люди — натуры низменные, подлые, по существу рабские; Чингисхан презирал их и беспощадно уничтожал. На своем завоевательском пути Чингисхану пришлось свергнуть и низложить немало царей, князей и правителей. Почти всегда среди приближенных и вельмож таких правителей находились изменники и предатели, которые своим предательством способствовали победе и успеху Чингисхана. Но никого из этих предателей Чингисхан за их услугу не вознаграждал: наоборот, после каждой победы над каким-нибудь царем или правителем великий завоеватель отдавал распоряжение казнить всех тех вельмож и приближенных, которые предали своего господина. Их предательство было признаком их рабской психологии, а людям с такой психологией в царстве Чингисхана места не было. И наоборот, после завоевания каждого нового царства или княжества Чингисхан осыпал наградами и приближал к себе всех тех, которые оставались верными бывшему правителю этой завоеванной страны до самого конца, верными даже тогда, когда их

верность была для них явно невыгодна и опасна. Ибо своей верностью и стойкостью такие люди доказали свою принадлежность к тому психологическому типу, на котором Чингисхан и хотел строить свою государственную систему. Люди такого ценимого Чингисханом психологического типа ставят свою честь и достоинство выше своей безопасности и материального благополучия. Они боятся не человека, могущего отнять у них жизнь или материальные блага, а боятся лишь совершить поступок, который может обесчестить их или умалить их достоинство, притом умалить их достоинство не в глазах других людей (ибо людских насмешек и осуждений они не боятся, как вообще не боятся людей), а в своих собственных глазах. В сознании их всегда живет особый кодекс, устав допустимых и недопустимых для честного и уважающего себя человека поступков; этим уставом они и дорожат более всего, относясь к нему религиозно, как к божественно установленному, и нарушение его допустить не могут, ибо при нарушении его стали бы презирать себя, что для них страшнее смерти. Уважая самих себя, они уважают и других, хранящих тот же внутренний устав, особенно тех, кто свою стойкую преданность этому уставу уже показал на деле. Преклоняясь перед велениями своего внутреннего нравственного закона и сознавая уклонение от этого закона как потерю своего лица и своего человеческого достоинства, они непременно и религиозны, ибо воспринимают мир как миропорядок, в котором все имеет свое определенное, божественной волей установленное место, связанное с долгом, с обязанностью. Когда человек такого психологического типа повинуетя своему непосредственному начальнику, он повинуетя не ему лично, а ему как части известной, божественно установленной иерархической лестницы; в лице своего непосредственного начальника он повинуетя ставленнику более высоко стоящего начальника, являющегося, в свою очередь, ставленником еще более высокого начальника и т. д., вплоть до верховного земного повелителя, который, однако, мыслится тоже как ставленник, но ставленник не человека, а Бога. Таким образом, человек рассматриваемого типа все время сознает себя как часть известной иерархической системы и подчинен в конечном счете не человеку, а Богу. Измена и предательство для него психологически невозможны, ибо, изменив своему непосредственному начальнику, он тем самым еще не освобождается от суда начальников, более высоко стоящих, и, даже изменивши всем земным начальникам, все-таки не уходит из-под власти суда Божьего, из-под власти божественного закона, живо пребывающего в его сознании. Это сознание невозможности выхода из-под власти сверхчеловеческого, божественного закона, сознание своей естественной и неупразднимой подзаконности сообщает ему стойкость и спокойствие фатализма. Чингисхан сам принадлежал именно к этому типу людей. Даже после того, как он победил всех и вся и сделался неограниченным властелином самого громадного из когда-либо существовавших на земле государств, он продолжал постоянно живо ощущать и сознавать свою полную подчиненность высшей воле и смотреть на себя как на орудие в руках Божиих.

Подразделяя людей на две вышеупомянутые психологические категории, Чингисхан это подразделение ставил во главу угла при своем государственном строительстве. Людей рабской психологии он держал тем, чем только и можно их держать — материальным благополучием и страхом. Один факт объединения в едином государстве колоссальной территории Евразии и части Азии, обеспечения безопасности евразийских и азиатских караванных путей и упорядочения финансов создавал для жителей монархии Чингисхана такие благоприятные экономические условия, при которых их стремления к материальному благополучию могли получить самое полное удовлетворение. С другой стороны, физическая мощь его непобедимой, не останавливающейся ни перед какими препятствиями и беспрекословно ему повинующейся армии и неумолимая жестокость его карательных мероприятий заставляли трепетать перед ним всех людей, привязанных к своему личному физическому существованию. Таким образом, люди рабской психологии были у Чингисхана в руках. Но этих людей он к правлению не подпускал. Весь военно-административный аппарат составлялся только из людей второго психологического типа, организованных в стройную иерархическую систему, на высшей ступени которой пребывал сам Чингисхан. И если прочие подданные видели в Чингисхане только подавляюще страшную силу, то люди правящего

аппарата видели в нем прежде всего наиболее яркого представителя свойственного им всем психологического типа и преклонялись перед ним как перед героическим воплощением их собственного идеала.

При конкретизации своей государственной теории, при практическом применении ее в реальных условиях завоеванных им стран Чингисхан руководствовался тем убеждением, что люди ценного им психологического типа имеются главным образом среди кочевников, тогда как оседлые народы в большинстве своем состоят из людей рабской психологии. И действительно, кочевник по самому существу своему гораздо менее привязан к материальным благам, чем оседлый горожанин или земледелец. Питая органическое отвращение к упорному физическому труду, кочевник в то же время мало дорожит и физическим комфортом и привык ограничивать свои потребности, не ощущая этого ограничения как особенно тяжелого лишения. Он не привык бороться за свое существование с силами природы и потому смотрит на свое благосостояние фаталистически. Богатство кочевника состоит в скоте. Если богатство это будет уничтожено падежом скота, то против этого несчастья все равно ничего сделать нельзя: с эпизоотиями и сейчас трудно бороться, а в то время бороться и вовсе не умели. Скот может быть угнан врагом; но точно так же можно другой раз и самому угнать скот у врага. И то и другое зависит от личной военной доблести, а также и от самого существования неприятельских и приятельских отношений, регулируемых обычным правом и чувством порядочности и чести. Поэтому кочевник особенно ценит в мужчине, с одной стороны, военную доблесть и, с другой стороны, верность данному слову и договору. Все это и создает в кочевнике условия, благоприятствующие развитию той психологии, которую Чингисхан считал особенно ценной. У кочевнической аристократии все эти черты были еще усугублены родовыми традициями, живым чувством не только личной, но и фамильной чести, сознанием ответственности перед предками и потомками. Неудивительно поэтому, что человеческий материал для своего военно-административного аппарата Чингисхан черпал главным образом из рядов кочевнической аристократии. Но при этом он в принципе вовсе не руководствовался сословными предрассудками: многие назначенные им на высокие посты военачальники происходили из самых захудалых родов, а кое-кто из них и прямо был прежде по своему социальному положению простым пастухом. Важна была для Чингисхана не принадлежность данного человека к тому или иному классу или слою кочевнического общества, а его психологический тип. Но, как сказано, людей нужного ему психологического типа Чингисхан находил преимущественно среди кочевников, и связь этого психологического типа с кочевым бытом он ясно понимал. Поэтому главный завет, который он дал своим потомкам и всем кочевникам, состоял в том, чтобы они всегда сохраняли свой кочевой быт и остерегались становиться оседлыми. Что касается до презрения Чингисхана к оседлым народам, в которых он видел людей низменной, рабской психологии, то по отношению к тем оседлым народам, с которыми ему приходилось иметь дело, он до известной степени был прав: в оседлых азиатских монархиях того времени действительно снизу доверху господствовал рабский дух; алчная приверженность к материальному богатству, не всегда честно приобретенному, высокомерное и оскорбительное обращение с низшими и униженное пресмыкание перед высшими характеризовали социальную жизнь этих государств точно так же, как беспринципный карьеризм, предательство и измена характеризовали их политическую жизнь; того разграничения между людьми двух разных психологических типов, которое Чингисхан ставил во главу угла своего государственного строительства, в этих азиатских монархиях не было, ибо в них и правительственный аппарат весь держался на физическом страхе и материальной выгоде. Таким образом, подходящий человеческий материал для военно-административного аппарата своего государства Чингисхан мог почерпнуть только среди кочевников, среди оседлых же он мог найти разве что отдельных «спецов» по финансовым делам и канцелярскому делопроизводству. Отличительным признаком государства Чингисхана являлось то, что это государство управлялось кочевниками.

Другой важной особенностью Чингисханова государства было положение религии в этом

государстве. Будучи лично человеком глубоко религиозным, постоянно ощущая свою личную связь с божеством, Чингисхан считал, что эта религиозность является непременным условием той психической установки, которую он ценил в своих подчиненных. Чтобы бесстрашно и беспрекословно исполнять свой долг, человек должен твердо, не теоретически, а интуитивно, всем своим существом верить в то, что его личная судьба, точно так же как и судьба других людей и всего мира, находится в руках высшего, бесконечно высокого и не подлежащего критике существа; а таким существом может быть только Бог, а не человек. Дисциплинированный воин, умеющий одинаково хорошо как подчиняться начальнику, так и повелевать подчиненному, никогда не теряя уважения к самому себе, и потому одинаково способный уважать других и вызывать у других уважение к себе, по существу, может быть подвластен только нематериальному, неземному началу, в отличие от рабской природы, подвластной земному страху, земному благополучию, земному честолюбию. И проникнутый этим сознанием Чингисхан считал ценными для своего государства только людей искренне, внутренне религиозных. Но подходя к религии, в сущности, именно с такой, психологической точки зрения, Чингисхан не навязывал своим подчиненным какой-либо определенной, догматически и обрядово оформленной религии. Официальной государственной религии в его царстве не было; среди его воинов, полководцев и администраторов были как шаманисты, так и буддисты, мусульмане и христиане (несториане). Государственно важно для Чингисхана было только то, чтобы каждый из его верноподданных так или иначе живо ощущал свою полную подчиненность неземному высшему существу, т. е. был религиозен, исповедовал какую-нибудь религию, все равно какую. В этой широкой веротерпимости известную историческую роль играло то обстоятельство, что сам Чингисхан по своим религиозным убеждениям исповедовал шаманизм, т. е. религию довольно примитивную, догматически совершенно неформленную и не стремящуюся к прозелитизму. Но следует подчеркнуть, что веротерпимость Чингисхана отнюдь не была проявлением индифферентизма или пассивного безразличия. Безразлично было для Чингисхана только то, к какой именно религии принадлежат его подданные, но принадлежность их к какой бы то ни было религии была для него не безразлична, а, наоборот, первостепенно важна. Поэтому он не просто пассивно терпел в своем государстве разные религии, а активно поддерживал все эти религии. И для государственной системы Чингисхана активная поддержка, утверждение и постановка во главу угла религии были столь же важны и существенны, как утверждение кочевого быта и передача власти в руки кочевников.

Итак, согласно государственной идеологии Чингисхана, власть правителя должна была опираться не на какое-либо господствующее сословие, не на какую-нибудь правящую нацию и не на какую-нибудь определенную официальную религию, а на определенный психологический тип людей. Высшие посты могли заниматься не только аристократами, но и выходцами из низших слоев народа; правители принадлежали не все к одному народу, а к разным монгольским и тюрко-татарским племенам и исповедовали разные религии. Но важно было, чтобы все они по своему личному характеру и образу мысли принадлежали к одному и тому же психологическому типу, обрисованному выше. А практически, в порядке применения к конкретным условиям тех стран, с которыми Чингисхан имел дело, это приводило к тому, что правящий класс набирался из среды кочевников, что каждый представитель этого класса был ревностным приверженцем какой-нибудь религии и что всем религиям оказывалась поддержка.

IV

Мы нарочно так долго остановились на идеологической основе царства Чингисхана и постарались вскрыть идейную сущность его государственной теории, чтобы уничтожить то совершенно неправильное представление о Чингисхане, как о простом поработителе,

завоевателе и разрушителе, которое создано в исторических учебниках и руководствах главным образом под влиянием одностороннего и тенденциозного отношения к нему современных ему летописцев, представителей разных завоеванных им оседлых государств. Нет, Чингисхан был носителем большой и положительной идеи, и в деятельности его стремление к созиданию и организации преобладало над стремлением к разрушению. И в этом необходимо отдать себе отчет при признании исторической России фактической преемницей государства Чингисхана.

Вернемся, однако, к основному интересующему нас вопросу о происхождении русской государственности. Ведь одного установления того факта, что географически территория России совпадает или стремится совпасть с основным ядром монархии Чингисхана, еще недостаточно для того, чтобы ответить на поставленный выше вопрос. Ибо все-таки остается неясным, каким образом монархия великого монгольского завоевателя оказалась замененной именно русской государственностью.

Разгром удельно-вечевой Руси монгольским нашествием и включение этой Руси в монгольское государство не могли не произвести в душах и умах русских людей самого глубокого потрясения и переворота. С душевной подавленностью, с острым чувством унижения национального самолюбия соединялось сильное новое впечатление величия чужой государственной идеи. Глубокое душевное потрясение охватило всех русских, перед сознанием открылись бездны, и выведенные из равновесия люди заматались, ища точки опоры. Началось интенсивное брожение и кипение, сложные душевные процессы, значение которых обычно недооценивается. Главным и основным явлением этого времени был чрезвычайно сильный подъем религиозной жизни. Татарщина была для Древней Руси прежде всего религиозной эпохой. Иноземное иго воспринято было религиозным сознанием как кара Божия за грехи, реальность этой кары утверждала сознание реальности греха и реальность карающего Божественного Провидения и ставила перед каждым проблему личного покаяния и очищения через молитву. Уход в иночество и создание новых монастырских обителей приняли массовый характер. Напряженно-религиозная установка сознания и всей душевной жизни не замедлила окрасить собой и духовное творчество, особенно художественное. К этому времени относится кипучая творческая работа во всех областях религиозного искусства, повышенное оживление наблюдается и в иконописи, и в церковно-музыкальной области, и в области художественной религиозной литературы (древнейшие из современных народных духовных стихов возникли именно в эту эпоху). Этот мощный религиозный подъем был естественным спутником той переоценки ценностей, того разочарования в жизни, которое было вызвано стихийным ударом татарского нашествия. Но в то же время в виде реакции против подавляющего чувства национального унижения возникло и пламенное чувство преданности национальному идеалу. Началась идеализация русского прошлого, не того недавнего удельного прошлого, теневые стороны которого, приведшие к поражению при Калке, были слишком очевидны, а прошлого более далекого. Эта идеализация сказалась и в таких памятниках, как «Слово о погибели Русския земли», и в былинах, которые, как теперь установлено, получили редакционную переработку именно во времена татарщины. Идеализация Руси и легендарного русского героизма, превращавшая в народном сознании реальных удельно-вечевых князьков и их местных, всегда связанных только с одним определенным удельным княжеством дружинников в общерусских богатырей, а их противников, мелких предводителей половецких налетов — в татарских ханов, ведущих за собой несметные полчища, — эта идеализация укрепляла восстающее против иностранного ига национальное самолюбие. Параллельно этой установке сознания на воинственно национальный героизм шла и питаемая религиозным подъемом установка на героизм аскетический, подвижнический, постоянно находивший реальное воплощение как в русских иноках, так и в отдельных мучениках, казненных в Орде, причем в русском сознании этот вполне современный и местно русский героизм соединялся с традициями древнего христианского подвижничества внерусского. Таким образом, в качестве реакции против угнетенного душевного состояния, вызванного татарским разгромом, в русских душах и умах

поднималась, росла и укреплялась волна преимущественно религиозного, но в то же время и национального героизма.

Таковы были положительные формы, в которых русское национальное чувство реагировало на татарское иго. Но, разумеется, были и формы отрицательные, наличность и распространенность которых в эту эпоху не следует замалчивать или преуменьшать. Татарский режим, унижительный для национального самолюбия, многих русских людей из разных слоев общества привел к полной утрате как национального самолюбия, так и вообще чувства долга и достоинства. Такие случаи нравственного падения, по всей вероятности, были очень нередки, встречались гораздо чаще, чем об этом позволяют судить исторические свидетельства современников. Подлое низкопоклонство и заискивание перед татарами, стремление извлечь из татарского режима побольше личных выгод, хотя бы ценой предательства, унижения и компромиссов с совестью — все это, несомненно, существовало, и притом в очень значительной мере. Несомненно, существовали случаи и полного ренегатства, вплоть до перемены веры из карьерных соображений. Таким образом, наряду со случаями духовного подвижничества и героизма имелись и случаи глубокого нравственного падения, рядом с просветленным религиозно-национальным подъемом одних уживалось полное душевное опустошение и потеря всякого достоинства других. Такие эпохи одновременного сосуществования высоких взлетов и глубоких падений, эпохи резких психологических противоречий, свидетельствующие о глубинном потрясении духовной жизни нации, создают духовную атмосферу, благоприятную для выковывания нового национального типа, и являются предвестниками начала новой эры в истории нации. Следует заметить, что, в то время как случаи нравственного падения в эпоху татарщины, несмотря на всю свою заразительность, оставались все же делом личной совести каждого, религиозно-национальный подъем этой эпохи становился явлением общенародным, мощным фактором развития национального самосознания и культуры.

Такова была духовная, психологическая атмосфера, порожденная в Древней Руси самим фактом татарского ига. В этой атмосфере протекал основной исторический процесс этой эпохи, восприятие и применение к условиям русской жизни самой татарской государственности. Историки обычно замалчивают или игнорируют этот процесс. О России эпохи татарского ига пишут так, как будто никакого татарского ига и не было. Ошибочность такого приема исторического изложения очевидна. Нелепо было бы писать историю Рязанской губернии вне общей истории России. Но совершенно так же нелепо писать историю России эпохи татарского ига, забывая, что эта Россия была в то время провинцией большого государства. А между тем русские историки до сих пор поступали именно так. Благодаря этому влияние монгольской государственности на русскую остается совершенно невыясненным. Достоверно известно, что Россия была втянута в общую финансовую систему монгольского государства, и тот факт, что целый ряд русских слов, относящихся к финансовому хозяйству и продолжающих жить в русском языке даже и поныне, являются словами, заимствованными из монгольского или татарского (например, казна, казначей, деньга, алтын, таможня), свидетельствует о том, что монгольская финансовая система в России не только была воспринята и утвердилась, но и пережила татарское иго. Наряду с финансами одной из основных задач всякого большого и правильно организованного государства является устройство почтовых сношений и путей сообщения в государственном масштабе. В этом отношении домонгольская удельно-вечевая Русь находилась на самой низкой ступени развития. Но татары ввели Россию в общегосударственную монгольскую сеть почтовых путей, и монгольская система организации почтовых сношений и путей сообщений, основанная на общегосударственной ямской повинности (от монгольского слова ям — «почтовая станция»), сохранялась в России еще долго после татарского ига. Если в таких важных отраслях государственной жизни, как организация финансового хозяйства, почты и путей сообщений между русской и монгольской государственностью существовала непрерываемая преемственная связь, то естественно предположить такую же связь и в других отраслях, в подробностях конструкции административного аппарата, в организации военного

дела и проч. Русским историкам стоит только отрешиться от своего предвзятого и нелепого игнорирования факта принадлежности России к монгольскому государству, взглянуть на историю России под иным углом зрения, и происхождение целого ряда сторон государственного быта так называемой «Московской Руси» предстанет их глазам в совершенно ином виде. Приобщение России к монгольской государственности, разумеется, не могло быть только внешним и сводиться к простому распространению на Россию системы управления, господствовавшей и в других областях и провинциях монгольской империи; разумеется, должен был быть воспринят Россией до известной степени и самый дух монгольской государственности. Правда, идейные основы этой государственности со смертью Чингисхана в силу известных причин, о которых речь будет ниже, стали постепенно блекнуть и выветриваться; правда и то, что те татарские правители и чиновники, с которыми русским приходилось иметь дело, в большинстве случаев уже далеко не соответствовали идеалам Чингисхана. Но все же известная идейная традиция в монгольской государственности продолжала жить, и за несовершенством реального воплощения сквозил государственный идеал, идейный замысел великого основателя кочевнического государства. И этот-то сопутствующий монгольской государственности, сквозящий за ней, звучащий в ней, подобно обертону, дух Чингисхана не мог остаться незамеченным и непременно должен был проникнуть в души русских. По сравнению с крайне примитивными представлениями о государственности, господствовавшими в домонгольской удельно-вечевой Руси, монгольская, чингисхановская государственная идея была идеей большой, и величие ее не могло не произвести на русских самого сильного впечатления.

Итак, в результате татарского ига в России возникло довольно сложное положение. Параллельно с усвоением техники монгольской государственности должно было произойти усвоение самого духа этой государственности, того идейного замысла, который лежал в ее основе. Хотя эта государственность со всеми ее идейными основами воспринималась как чужая и притом вражеская, тем не менее величие ее идеи, особенно по сравнению с примитивной мелочностью удельно-вечевых понятий о государственности, не могло не произвести сильного впечатления, на которое необходимо было так или иначе реагировать. Люди малодушные просто гнули спины и старались лично приспособиться. Но натуры стойкие не могли с этим примириться; небывало интенсивный религиозный подъем и пробуждение национального самосознания, повышенного чувства национального достоинства не позволяло им склоняться перед чужой государственной мощью, перед чужой государственной идеей, а в то же время эта государственная идея их неотразимо притягивала и проникала в глубину их сознания. Из этой двойственности мучительно необходимо было найти выход. И найти этот выход удалось благодаря повышенной духовной активности, порожденной религиозным подъемом рассматриваемой эпохи.

Путь к выходу был ясен. Татарская государственная идея была неприемлема, поскольку она была чужой и вражеской. Но это была великая идея, обладающая неотразимой притягательной силой. Следовательно, надо было во что бы то ни стало упразднить ее неприемлемость, состоящую в ее чуждости и враждебности; другими словами, надо было отделить ее от ее монгольства, связать ее с православием и объявить ее своей, русской. Выполняя это задание, русская национальная мысль обратилась к византийским государственным идеям и традициям и в них нашла материал, пригодный для оправославления и обрусения государственности монгольской. Этим задача была разрешена. Потускневшие и выветрившиеся в процессе своего реального воплощения, но все еще сквозящие за монгольской государственностью идеи Чингисхана вновь ожили, но уже в совершенно новой, неузнаваемой форме, получив христианско-византийское обоснование. В эти идеи русское сознание вложило всю силу того религиозного горения и национального самоутверждения, которыми отличалась духовная жизнь той эпохи; благодаря этому идея получила небывалую яркость и новизну и в таком виде стала русской. Так совершилось чудо превращения монгольской государственной идеи в государственную идею православно-русскую. Чудо это настолько необычайно, что многим хочется просто его

отрицать. Но тем не менее это чудо есть факт, и предложенное выше психологическое его толкование дает ему удовлетворительное объяснение. Следует, во всяком случае, иметь в виду, что с православной Византией Россия была знакома задолго до татарского ига и что во время этого ига величие Византии уже померкло; а между тем византийские государственные идеологи, раньше не имевшие в России никакой особой популярности, заняли центральное место в русском национальном сознании почему-то именно в эпоху татарщины; это ясно доказывает, что причиной прививки этих идеологий в России был вовсе не престиж Византии и что византийские идеологии понадобились только для того, чтобы связать с православием и таким путем сделать своею, русскою, ту монгольскую по своему происхождению государственную идею, с которой Россия столкнулась реально, будучи приобщена к монгольской империи и став одной из ее провинций.

V

Центром средоточия того процесса внутреннего перерождения, сущность которого мы попытались определить выше, явилась Москва. Здесь с необычайной силой отражались все явления, порожденные татарским игом. Именно в Москве и Московской области наиболее ярко проявлялись как положительные, так и отрицательные духовные процессы рассматриваемой эпохи. Случаи морального падения, беспринципного оппортунизма, унижительного прислужничества татарскому режиму, карьеризма, не останавливающегося перед предательством и преступлением, были здесь нередки. Но в то же время именно здесь, в Московской области, ярким пламенем горело религиозное чувство, и воплощением этого горения был Сергей Радонежский, основатель главного центра религиозного подъема эпохи татарщины — Троицко-Сергиевой лавры. Усвоение техники монгольской государственности и даже бытового влияния татар в Москве шло особенно усиленными темпами, и потому понятно, что именно здесь русские легче и скорее освоились с самим духом монгольской государственности, с идейным наследием Чингисхана. В той же Москве и в Московской области особенно заинтересовались и византийскими государственными идеологиями. Таким образом, все проявления того сложного психологического процесса, который в конце концов привел к превращению монгольской государственности в русскую, центрировались в Москве.

Великие князья московские становились постепенно живыми носителями новой русской государственности. Насколько они с самого начала были сознательными «собирателями земли русской», теперь, конечно, трудно судить. Возможно, что сначала они просто приспособились к татарскому режиму, стремясь извлечь из него как можно больше выгод лично для себя и руководясь простым эгоизмом, а вовсе не патриотическими соображениями. Потом они стали работать вместе с татарами, проникнувшись государственными соображениями более широкого масштаба, но, может быть, все еще не представляли себе Россию иначе как провинцией монгольского государства. Наконец, они стали работать уже сознательно против хана Золотой Орды, стремясь сами занять его место по отношению к России, а впоследствии — и по отношению к прочим землям, подвластным Золотой Орде. Известные централистические традиции в доме суздальских князей, из которого происходили князья московские, несомненно, существовали. Но их одних не было бы достаточно для превращения московских князей в «царей всей Руси». Превращение это стало возможным, с одной стороны, благодаря тому психологическому процессу, который, как мы видели выше, привел к возникновению русской государственной идеологии, а с другой стороны, благодаря тому, что московские князья, лояльно служа ордынскому хану и втянувшись в административную работу монгольского государства, пользовались полным покровительством Орды, которая могла только приветствовать административную централизацию своей русской провинции. Как бы то ни было, государственное объединение

России под властью Москвы было прямым следствием «татарского ига».

Выражение «свержение татарского ига», применявшееся в прежних учебниках русской истории, крайне условно и неточно. Настоящего насильственного свержения ига, собственно, никогда и не было. После Куликовской битвы Россия еще долго продолжала платить дань татарам и, следовательно, оставалась частью татарского государства. «Свержением ига» можно было бы назвать скорее отказ Иоанна III платить дань татарам, но, как известно, событие это прошло сравнительно незаметно и даже не имело никаких военных последствий. Царский титул, который принял Иоанн III, тоже сам по себе не представлял в глазах татар чего-либо необыкновенного, ибо правители отдельных более или менее крупных областей монгольской империи издавна величали себя ханами и царями, сохраняя при этом свою государственную связь с империей. Важным историческим моментом было не «свержение ига», не обособление России от власти Орды, а распространение власти Москвы на значительную часть территории, некогда подвластной Орде, другими словами, замена ордынского хана московским царем с перенесением ханской ставки в Москву. Это случилось при Иоанне Грозном после завоевания Казани, Астрахани и Сибири. Замечательно, что народная традиция именно так расценивает все эти события русской истории. Имя Иоанна III в народной памяти быстро исчезло. Отказ его уплаты дани татарам нашел отражение в одной сравнительно поздней былине, склеенной из частей других, более древних; это так называемая былина о Василии Казимировиче; в ней имя Иоанна III не названо, вместо него фигурирует традиционно былинный «ласковый князь Владимир» и место действия перенесено в Киев, так что все событие отнесено к той полусказочной легендарной и исторически неопределенной стародавней старине, в которой сливаются для народного воображения все события «домосковского» периода. При этом к историческому факту отказа Иоанна III платить дань народное воображение сделало в былине характерное добавление: послы «ласкового князя Владимира» не только не заплатили дани татарам, но еще и нагнали в Орде такого страха, что татары сами стали платить дань Владимиру. Это предвосхищение исторического факта покорения ордынских земель под власть русских государей показывает, что русское национальное сознание считало простое прекращение уплаты дани татарам еще недостаточным и требовало не отделения России от Орды, а, наоборот, соединения России с Ордой, но только под властью русского царя. Поэтому имя Иоанна Грозного, действительно осуществившего это требование национального сознания, не могло быть забыто и воспевается уже не в былинах, а в исторических песнях, причем опять-таки характерно, что народная традиция именно с него и начинает «московский период», т. е. основание уже исторической, а не легендарной или сказочной русской государственности: «зачиналась каменна Москва, зачинался грозный царь Иван Васильевич».

Таким образом, внешняя история «возвышения Москвы», или возникновения русского государства, может быть изображена следующим образом. Татары смотрели на завоеванную ими Россию как на единую провинцию. Финансовое и административное объединение этой провинции с точки зрения общетатарской государственности было очень желательно. За это дело взялись московские князья, явившиеся в этом отношении проводниками татарских политических планов, агентами центральной ордынской власти. На этом деле московские князья сильно нажились, а в то же время прочно завоевали доверие татар и сделали себя для татар необходимыми. Они превратились как бы в бессменных и наследственных губернаторов русской провинции татарского царства и в этом отношении сравнивались с другими ханами — правителями отдельных провинций, отличаясь от них только своим некочевническим происхождением и немусульманским вероисповеданием. Постепенно все эти провинциальные правители, именующие себя царями и ханами, а в том числе и московский царь, настолько эмансипировались, что связь их с центральной властью стала только номинальной или вовсе исчезла и сама центральная власть перестала реально существовать. Но сознание государственного единства все-таки продолжало жить, и представлялось необходимым вновь объединить разрозненные и обособившиеся в самостоятельные царства провинции бывшего татарского государства в одно целое. Задачу

эту, естественно, должен был выполнить какой-нибудь правитель одной из обособившихся провинций. Татарские правители этого не сделали, а сделал единственный не татарский провинциальный властелин — московский царь. С этого момента он перестал быть простым правителем одной, хотя бы обособившейся, провинции, перестал быть сепаратистом, а стал носителем центральной государственной власти, возродителем единства татарской государственности. Значение московских царей вовсе не сводится к тому, что они были «собирателями земли русской». Пока они «собирали», т. е. административно и финансово объединяли одни только русские земли, собирая с них подати для татарской казны и насаждая в них государственность татарского образца, они были только провинциальными губернаторами, местными агентами центральной татарской власти, правда иногда бунтующими против этой власти, но все же не выходящими из рамок провинциализма. Настоящими государственными правителями они сделались лишь тогда, когда от «собирания русской земли» перешли к «собиранию земли татарской» — к покорению под свою центральную власть отдельных разрозненных и обособившихся частей северо-западного улуса монгольской империи (бывшего улуса Золотой Орды).

Но вся эта внешняя история образования московской государственности становится понятной только при свете истории внутренней, психологически-идеологической. Без того глубокого духовного перерождения русской нации, которое явилось следствием реагирования русского религиозного и национального сознания на факт татарского ига, Россия непременно вполне отатарилась бы и так и осталась бы одним из многих разрозненных обломков империи Чингисхана. Если из всех отдельных правителей обособившихся провинций монгольской империи только московские цари стали притязать на овладение всей территорией некогда объединенной Чингисханом Евразии, если у одних этих московских царей оказалась не только внешняя, но и внутренняя сила для реального осуществления этого притязания и если, присваивая себе наследие Чингисхана, Россия тем не менее не утратила своей национальной индивидуальности, а, наоборот, утвердила ее, то произошло это потому, что благодаря вышеописанному психологическому процессу только в одной России дух и идеи Чингисхана религиозно переродились и предстали в обновленной и подлинно специфически русской форме. Именно сила горения русского религиозно-национального чувства переплавил северо-западный улус монгольской монархии в Московское царство, в котором монгольский хан оказался замененным православным русским царем.

VI

Возвышение Москвы и образование русской государственности явились следствием психологических процессов, порожденных самим фактом завоевания России татарами. Но в известной мере факт перехода господствующего положения в Евразии от татар к московскому царю был вызван и некоторыми другими процессами, действовавшими в среде самих завоевателей — монголов и татар.

Вскоре после смерти Чингисхана стали обнаруживаться несовершенство и практическая неосуществимость некоторых замыслов и идей великого завоевателя. Одним из наиболее важных несовершенств «системы» Чингисхана оказалась форма связи государственности с религией. С одной стороны, религия поставлялась как одна из главных основ государственности. С другой стороны, не устанавливалось никакой логической связи между догматами той или иной религии и государственным строем. Власть Чингисхана как избранника и ставленника бога Неба (Тенгри) оказывалась мистически обоснованной только с точки зрения шаманизма, т. е. религии догматически наиболее бесформенной, не претендующей на широкое распространение, лишенной наступательной силы и потому не выдерживающей конкуренции с другими религиями, господствующими в Азии и Евразии.

Обратиться от мусульманства, буддизма или христианства в шаманизм было психологически невозможно, и, наоборот, при встрече религиозно настроенного шаманиста с другими религиями этот шаманист легко убеждался в превосходстве других религий над его собственной и склонялся к переходу в другую веру. А переменяв веру, он не мог не смотреть на своих прежних единоверцев-шаманистов как на первобытных язычников, пребывающих во тьме. Таким образом, религия верховного хана, единственная религия, мистически обосновывающая его власть, оказывалась в глазах подданных этого хана религией низшей. Постепенно все высшие чины и большинство рядовых представителей кочевнического правящего элемента перешли от шаманизма либо в буддизм, либо в мусульманство, а шаманизм остался религией небольшого числа племен, не играющих никакой роли в государстве. Но с точки зрения буддизма или мусульманства власть верховного хана оказывалась религиозно необоснованной. Мусульманская догматика знает религиозно обоснованную власть всемирного повелителя правоверных — халифа, являющегося преемником и наследником самого великого пророка Магомета. Но между представлениями о халифе с одной стороны и о верховном правителе основанной Чингисханом империи — с другой знака равенства поставить было невозможно: ни Чингисхан, ни кто-либо из его потомков не могли рассматриваться ни как преемники и потомки Магомета, ни вообще как государственные правители, внутренне связанные с исламом. Мало того, ислам имеет свою подробно разработанную систему права как уголовного и гражданского, так и государственного, и эта система отнюдь не совпадала с тем законодательством, которое Чингисхан завещал своим преемникам. Таким образом, те из правителей разных частей монгольской империи, которые приняли мусульманство, либо частично отказывались от заветов и государственных установлений Чингисхана и в своем управлении придерживались мусульманского права, либо оказывались очень плохими мусульманами. Во всяком случае, в мусульманских частях основанной Чингисханом империи никакой крепкой внутренней спайки между господствующей религией и монгольской государственностью не получилось. Монгольская государственность в таких странах теряла свой «планетарный» характер, ибо не могла совпасть с освященным религией идеалом мусульманской государственности — идеалом всемирного царства халифа. А между тем стран мусульманских в империи Чингисхана было много, значение их было велико, и ислам распространялся из них все дальше и больше.

Соединить идейно монгольскую государственность с буддизмом было несколько легче: буддизм со своим человекопочитанием и с учением о переселении душ давал возможность объявить верховного правителя монгольской империи земным воплощением Будды. Правда, это было возможно лишь при известном насилии над ортодоксальной буддийской догматикой, но насилие это все равно было неизбежно для согласования буддизма с потребностями кочевого быта, по самому существу своему несоединимого с некоторыми заповедями буддизма (например, хотя бы с заповедью вегетарианства). Такой приспособленный к быту и мирозерцанию кочевников и сильно смешанный с элементами шаманизма буддизм (так называемый ламаизм) действительно и сделался религией значительной части племен основанной Чингисханом империи, и в частности родного племени самого Чингисхана — монголов. И в буддийских частях империи государственная идея действительно оказалась прочнее обоснованной. Но, во-первых, буддизму не удалось распространиться на всю империю и вытеснить мусульманство, а во-вторых, буддизм по самому существу своему не способен не только повышать, но даже и поддерживать того настроения государственной и военной активности, без которого государственность неизбежно слабеет и приходит в упадок. А потому переход значительной части подданных основанной Чингисханом империи в буддизм не разрешил проблемы прочного идейно-религиозного обоснования монгольской государственности.

Некоторое крушение должна была потерпеть и другая основная идея Чингисхана — идея правящей роли кочевников. Не говоря уже о том, что в завоеванных Чингисханом старых азиатских государствах эта идея была совершенно неприменима, так как там кочевники

неизбежно переходили к оседлому образу жизни, усваивали местную культуру, местные государственные традиции и, слившись с туземным правящим классом, тонули в нем, так что история этих государств продолжала идти своей прежней дорогой, лишь временно прерванной монгольским нашествием; но даже в странах Евразии, где, казалось бы, господство кочевников было предрешено самой географией и где монгольское нашествие было не просто случайным эпизодом, а действительно внесло нечто принципиально новое и положительное, даже в этих странах кочевники не оказались в состоянии осуществить заветов Чингисхана. Положение правящих кочевников, обладающих неограниченной властью над оседлым населением, воспитанных в презрении к этому населению, как к рабским натурам, которых можно держать только страхом, — это положение непременно должно было развращать кочевников. Удержаться от морального разложения можно было только при условии исключительной силы сознания долга, при постоянном согревании героического настроения и твердой памяти об идейном размахе государственного замысла Чингисхана. Но в будничных условиях реальной действительности удержаться на этой высоте было невозможно, и нравственное разложение неминуемо должно было коснуться правящих кочевников.

Таким образом, религиозно-национальный подъем, нараставший в России времен татарщины и приведший к зарождению религиозно обоснованной национально-государственной идеи, совпал по времени с противоположным психологическим процессом в среде самих правящих татарских кругов, с процессом ослабления идейных и моральных оснований монгольской государственности. И, когда отдельные провинции некогда единой монгольской империи (в том числе и Россия) стали приобретать все большую степень самостоятельности, провинция русская, управляемая Москвой, по сравнению с соседними провинциями оказалась в наиболее выгодном положении уже по одному тому, что в ней идея государственности приобрела новое религиозное, нравственное и национальное основание, тогда как в других, чисто татарских провинциях, наоборот, такое основание было уже почти совершенно утрачено.

Неудивительно поэтому, что московский князь стал пользоваться известным нравственным престижем среди самих татар, притом еще задолго до так называемого «свержения татарского ига». Татарские вельможи и высокие чиновники, живущие среди русских, постепенно переставали относиться к ним с презрением, а затем заражались сами религиозно-национальным подъемом и переходили в православие. Такие случаи перехода представителей татарских правящих кругов в русскую веру и на русскую службу стали явлением заурядным, и русское правящее сословие стало усиленно пополняться притоком татарского элемента. Явление это обычно недооценивают. Упускают из виду, что каждое такое «обращение» предполагает глубокий душевный переворот. Заставить мусульманина, притом татарина, переменить веру могла только исключительная сила религиозного горения, охватившего все тогдашнее русское общество. Эти новообращенные татары, вливаясь в русский правящий класс, имели для России громадное значение: являясь представителями именно того благородного типа кочевников, на котором Чингисхан в свое время собирался построить всю мощь своего государства, они внесли в среду русского общества элемент весьма ценный с точки зрения государственного строительства: сделались одной из надежнейших опор зарождающейся русской государственности, а в то же время, принося с собой традиции и навыки монгольской государственности, персонально закрепляли преемственную связь между монгольской и русской государственностью. Таким образом, превращение московского государя в преемника хана Золотой Орды и замена монгольской государственности русской осуществились благодаря двум встречным психологическим процессам: одному — протекающему в чисто русской среде; другому — протекающему в среде правящих татарских кругов.

Та русская государственность, которая на территории Евразии явилась преемницей и наследницей государства Чингисхана, покоилась на прочном религиозно-бытовом основании. Всякий русский, независимо от своего рода занятий и социального положения, принадлежал к одной и той же культуре, исповедовал одни и те же религиозные убеждения, одно и то же мировоззрение, один и тот же кодекс морали, придерживался одного и того же бытового уклада. Различия между отдельными классами были не культурные, а только экономические и сводились не к разнице в качестве тех духовных и материальных ценностей, которыми определялись мировоззрение и быт, а исключительно к количеству этих ценностей, к степени осуществления в жизни каждого лица единого культурного идеала. Боярин одевался богаче, ел вкуснее, жил просторнее, чем простой крестьянин, но и покрой его платья, и состав его пищи, и строение его дома были в принципе те же, что и у крестьянина. Эстетические вкусы и направление умственных интересов у всех были одинаковы, только одни имели возможность удовлетворять эти вкусы и интересы в большей мере, чем другие. Основанием всего была религия, «православная вера», но в русском сознании «вера» не была совокупностью отвлеченных догматов, а цельной системой конкретной жизни. Русская вера и русский быт были неотделимы друг от друга. В быте и в культуре не было ничего морально или религиозно безразличного. Быть православным значило не только исповедовать определенные догматы и исполнять нравственные предписания церкви, не только повторять установленные молитвы, совершать установленные обрядовые действия и посещать богослужения, но и вкушать в определенные дни установленную постную или скоромную пищу, носить платье определенного покроя и т. д. Вера входила в быт, быт — в веру, оба сливались воедино, в целостную систему «бытового исповедничества». Органическую часть этого бытового исповедничества составляла и государственная идеология, которая, как все в русской жизни, была неотделима от религиозного мирозерцания. Во главе государства эта идеология поставила царя, который представлялся воплощением национальной воли; в качестве такого человека, воплощающего в себе волю национального целого, царь мыслился и как принимающий нравственную ответственность пред Богом за грехи нации, а потому царствование представлялось как известного рода нравственный подвиг. Согласно христианскому учению подвиг немислим без молитвы и без Божьей помощи, а потому царь, естественно, являлся носителем особого рода Божьей благодати, о пребывании которой на нем следовало всенародно молиться. Как всякому человеку с христианской точки зрения дано задание жить по велениям Бога и осуществлять в своей жизни волю Божью, так точно то же задание дано и всей нации. А поскольку вся жизнь и поступки национального целого определяются и направляются царем, как воплощением национальной воли, то царь должен явиться проводником Божьих велений в жизни нации. Таким образом, идеальный царь представлялся, с одной стороны, как ответчик за народ, как народный представитель пред Богом, с другой — как орудие проведения божественных велений в жизни нации, как помазанник Божий пред народом. Но так как та нация, волю которой воплощает в себе царь, не является существом сверхъестественным, а дары благодати, преподаваемые царю через помазание на царство, не освобождают ни его, ни представляемую им нацию от свойственной человеческой природе греховности, то допускалось, что как царь, так и представляемая им нация могут уклониться от Божьего пути и впасть в тот или иной грех. И как отдельный человек предостерегается от греха голосом совести, так точно и царь в своей личной жизни и в распоряжениях, касающихся всей нации, должен, чтобы уберечься от грехопадения, прислушиваться к голосу совести как своей личной, так и общенародной, воплощенной через церковь в лице патриарха. Будучи хотя и первым из мирян и высшим воплощением национальной воли, но все же человеком смертным и ограниченным своей человеческой природой, царь, разумеется, не может обладать всеведением. Поэтому даже при наилучшем царе агенты государственной власти могут совершать злоупотребления, о которых царь не осведомлен. Эта «неправда» отдельных агентов власти, неизбежная с точки зрения христианского взгляда на нравственное несовершенство человеческой природы и на то, что «мир во зле лежит», не считалась противоречащей тому принципу, что царь во всем

своим управлением стремится осуществить на земле «правду»: злоупотребления агентов власти приписывались естественному факту неведения царя; устранение каждого такого злоупотребления достижимо было поэтому лишь путем осведомления о нем царя, являющегося естественным и единственным земным защитником своих подданных. В то же время твердо было убеждение в том, что, как бы совершенно ни было поставлено дело осведомления царя о происходящих в его царстве злоупотреблениях, полное и совершенное устранение этих злоупотреблений и возможности их возникновения никогда достигнуто не будет. Ибо «мир во зле лежит», человеческая природа несовершенна, и никакими человеческими изобретениями исправить этого несовершенства нельзя. Совершенное царство правды есть только царство небесное, всякое же земное царство никогда не достигнет этого идеала, а может только стремиться к нему, и путь к идеалу лежит не в усовершенствовании внешних форм государственного общежития, а во внутренней работе каждого человека над своим нравственным самосовершенствованием, в работе ценной и целесообразной, только поскольку она является добровольной, а не внешне принудительной, причем одними человеческими силами даже и эта работа неосуществима, а требуется еще помощь Божья, испрашиваемая молитвой, постом и всем «бытовым исповедничеством». Таким образом, смотря на жизнь государства с точки зрения своего общего религиозного мировоззрения, православный гражданин русского государства, не обольщая себя ложным представлением о достижимости в государственном строительстве какого-то идеального разрешения всех вопросов, вполне сознавал всю ограниченность возможных в этом направлении достижений и, перенося центр тяжести в этику, видел основную причину «неправды» агентов власти в нравственном несовершенстве этих агентов, а искоренение этой неправды считал проблемой нравственности, этики, а не юридическо-политического реформаторства. Человек, твердо желающий быть нравственным, может достигнуть этой цели, если вполне подчинит своей воле всю телесную природу и будет жить по Божьему закону, призвав на помощь Бога, всегда откликающегося на этот призыв. Точно так же и нация может достигнуть максимума преодоления всяких настроений (покоящихся, как сказано, на грехе), если будет твердо стоять в жизни по закону Божьему, т. е. в бытовом исповедничестве, и если ее воля, воплощенная в царе и внимательно прислушивающаяся к голосу совести, воплощенному через церковь в патриархе, будет иметь неограниченную власть над всей телесной деятельностью нации и над органами управления.

Таким образом, наилучшее достижимое на земле государственное устройство (но все же неполное совершенство царства правды, возможное лишь в царстве небесном, а не на земле) возможно было с точки зрения древнерусской идеологии только при условии неограниченной царской власти, сочетающейся с наибольшей осведомленностью царя о всем происходящем в государстве, с бытовым исповедничеством нации и с внимательным отношением царя к голосу церкви. Попытки же отдельных сословий ограничить власть царя представлялись греховными, ибо в плане жизни частночеловеческой они были сравнимы с попытками разных страстей ограничить и подчинить себе волю человека.

Итак, русская государственность и верховная власть русского царя покоились на идеологии, неразрывно связанной с русским религиозным мирозерцанием и со всем русским бытом. Власть царя подпиралась бытовым исповедничеством нации. Но и наоборот, самое бытовое исповедничество находило опору в царе. Царь в своей личной жизни наиболее полно осуществлял русское бытовое исповедничество и в этом отношении служил примером, «задавал тон» всей нации. Царь был самым благочестивым из всех русских мирян, а в частном домашнем быту — самым типичным русским. Царский быт был сгущенной и идеализированной, проведенной, так сказать, с наибольшим размахом формой русского быта, и все прочие русские миряне равнялись по этому образцу, каждый в меру своих сил и своего положения. Таким образом, царь и бытовое исповедничество взаимно поддерживали друг друга, составляли друг с другом нераздельное целое, и в этой крепкой спаянности и лежала прочная основа древнерусской государственности.

Не отделяя быта и культуры от веры, а воспринимая и то, и другое, и третье как единое целое, бытовое исповедничество, именуемое православной верой, русские люди того времени ставили между понятиями «русский» и «православный» знак равенства. Языковые и физические признаки русской расы рассматривались ими как несущественные. Существенно для русского было только его православие, т. е. его бытовое исповедничество. Иностранец, иноплеменник воспринимался как чужой только постольку, поскольку он в своих убеждениях и бытии отклонялся от русского бытового исповедничества; но такое же отклонение мог проявить и чисто русский по происхождению человек, впав в ересь или в грех. Поэтому между понятиями иноплеменника и грешника в русском сознании устанавливалась известная связь. «Чужой» было не этнографическим, а этическим представлением. В силу этого обстоятельства настоящего, сознательного национализма или шовинизма быть не могло. Стремления к насильственному обрусению нерусских племен и народов, входивших в состав Московского государства, не наблюдалось, и, наоборот, каждый из таких народов пользовался довольно широкой национальной автономией. Что касается до отношения к неправославным исповеданиям, то в этом вопросе государственная власть придерживалась принципов, логически вытекающих из признания православия единственной истинной верой. Убеждение в том, что православие является единственным прямым продолжением учения Христа, единственным подлинным христианством, а самое христианство — единственным продолжением и завершением откровений Ветхого завета, заставляло смотреть на иудаизм, принимающий Ветхий завет, но отвергающий христианство, и на все неправославные христианские учения, приемлющие Христа, но отклоняющиеся от православия, как на ереси. Поэтому таким вероучениям государственная власть свободы предоставить не могла: всякая ересь, т. е. сознательное отвержение божественной истины, прекрасно известной отвергающему, есть грех, преступление против божественной истины, а с грехом и преступлением государственная власть обязана бороться. Что же касается вероучений, в своем обосновании не соприкасающихся с православием, не примыкающих ни к какой части того божественного откровения, полное раскрытие которого, по убеждению православных, наличествует только в православии, то к таким вероучениям — к мусульманству, буддизму и разным формам язычества — отношение было, естественно, иное. Еретик видел свет, но не захотел идти к свету, и в этом его грех; язычник же света не видел и ходит во тьме по неведению; если грех тут есть (грех в смысле пленения сатаной), то грех извинительный, оправдываемый неведением. Поэтому преследования таких религий быть не должно. Обязанность православного христианина по отношению к таким религиям сводится к обращению, к просвещению ходящих во тьме. Но этот апостольский подвиг государственная, светская власть взять на себя не может. Это есть дело церкви, которой государственная власть не должна препятствовать, может помогать, но только ненасильственными средствами, ибо, по существу, просвещение ходящих во тьме есть дело любви, а где любовь, там нет места насилию. Поэтому отношение государственной власти к религиям, не стоящим на почве новозаветного и ветхозаветного откровения, было бережное. Религии эти не преследовались, не оскорблялись, но в то же время принимались меры к тому, чтобы голос православных проповедников доходил до слуха «ходящих во тьме по неведению» и чтобы в глазах этих последних православие выступало в более достойном виде, чем их собственная религия, так чтобы они сами убедились в превосходстве православия. Наказ, данный Иоанном Грозным преподобному Гурию Казанскому, очень ярко отражает эту точку зрения, а факт массового перехода в православие татар, притом как раз руководящих кругов татарской нации, свидетельствует о правильности принятого курса.

VIII

Несмотря на большое отличие идеологического обоснования московской государственности от обоснования государственности монгольской, между обеими идеологиями все же есть

черты внутреннего родства, и положительно можно считать, что московская государственность явилась преемницей монгольской не только в отношении территории и некоторых особенностей государственного устройства, но в самом своем идейном содержании. И тут и там основой государства, признаком принадлежности к нему являлась определенная форма быта, неразрывно связанная с определенной психологической установкой: в монархии Чингисхана — кочевнический быт, в Московском государстве — православное бытовое исповедничество. И тут и там верховный глава государства являлся наиболее ярким, идеальным представителем, примерным образцом этого бытового идеала. И тут и там государственная дисциплина строилась на всеобщем подчинении всех граждан и самого монарха неземному, божественному началу, подчинение же одного человека другому и всех людей монарху мыслилось как следствие всеобщего подчинения божественному началу, земным орудием которого являлся монарх. И тут и там добродетелью подданного признавалось отсутствие привязанности к земным благам, свобода от власти материального благополучия при крепкой преданности религиозно осознанному долгу. Основное различие определялось различием в содержании самой религиозной идеи — эклектически-шаманистской у Чингисхана и православно-христианской в Московском государстве. Благодаря тому, что вместо расплывчатого и демагогически бесформенного шаманизма Чингисхана руководящей религиозной идеей Московского государства стало догматически определенное православие, должны были измениться и некоторые существенные части всей государственно-идеологической системы, которую теперь оказалось возможным теснее связать с религиозной основой. Так, роль, которую в системе Чингисхана играл кочевой быт, сам по себе не связанный ни с какой определенной религией, но зато прикрепленный к определенным этнографическим и географическим условиям, в Московском государстве заменило православное бытовое исповедничество, органическое слияние быта с определенной религией, по существу, независимое от этнографических и географических условий. Вместо полной религиозной терпимости, практически приводящей к подрыву религиозной основы всей государственно-идеологической системы, в Московском государстве установилась веротерпимость ограничения, не противоречащая, а, наоборот, вполне соответствующая догматам основной религиозной идеи и принципу выведения государственной идеологии из религиозной; практически же эта ограниченная веротерпимость не могла вредить чисто светской государственности, ибо ни один из народов евразийского мира не принадлежал к тем вероисповеданиям, которые в качестве ересей выключались из принципа веротерпимости.

Черты, отличавшие русскую государственно-идеологическую систему от системы Чингисхана, составляли преимущество русской государственности над монгольской, ведь слабость монгольской системы состояла именно в отсутствии прочной связи религиозной по своему характеру государственной идеологии с догматами определенной религии, в несоответствии широкого размаха государственности с примитивной бесформенностью шаманизма, в практической несостоятельности ставки на этнографически и географически ограниченный и исторически неизбежно преходящий кочевнический быт. Московская государственность была свободна и от другого недостатка чингисхановской государственности, именно от притязаний на господство над старыми азиатскими царствами, ведь притязание на то, что можно завоевать, но нельзя удержать в руках, несомненно, ослабляет государство, а в данном случае попытки паназиатского империализма Чингисхана с неизбежностью вели к культурному подчинению основного ядра его империи культурному влиянию завоеванных окраин, создавая несоответствие между центрами власти и центрами культуры. При подчинении Москве евразийский мир впервые достигал культурного самодовления, соравного самодовлению старых азиатских царств, Китая, Персии. А это культурное самодовление сообщало государству прочность, устойчивость, силу сопротивления. Замечательно, что даже в период смутного времени и междуцарствия от московского государства не отпала, не отделилась самовольно ни одна окраина.

Перед московской государственностью стояла одна важная задача, неизвестная монгольской монархии, — это оборона против Запада. Значительная часть Евразии — именно вся Украина и Белоруссия — попала под власть католической Польши, этого форпоста Европы на Востоке, и только с большим трудом удалось части этих исконно евразийских и русских земель воссоединиться с евразийским миром под властью Москвы. Но Польша была не одна. На северо-западе надвигалась опасность шведского завоевания, да и другие, непосредственно не соседящие с Россией европейские страны через морскую торговлю жадно протягивали руки к богатствам России-Евразии. Обороняться было необходимо, а это, в свою очередь, ставило Россию перед лицом другой необходимости — усвоения европейской военной техники. Техника же военная влекла за собой необходимость усвоения и техники промышленной. Положение было сложное и трудное. С одной стороны, необходимо было в целях самообороны кое-что позаимствовать, кое-чему поучиться у Европы; с другой стороны, надо было опасаться того, как бы при этом не попасть в культурную, духовную зависимость от Европы. Так как народы Европы принадлежали к неправославным, но именующим себя христианскими вероисповеданиям, т. е. с русской точки зрения были еретиками, то весь дух Европы и европейской цивилизации воспринимается русскими как дух еретический, греховный, антихристианский и сатанинский. Заразиться этим духом было особенно опасно.

Московские цари сознавали всю сложность этого положения и не решались вступить на путь технического ученичества. Они ограничивались в этом направлении частичными, половинчатыми мерами, приглашали к себе на службу европейских техников, мастеров и инструкторов, но держали их изолированно, зорко следя за тем, чтобы они поменьше общались с русскими. Разумеется, это не разрешало задачи. Рано или поздно надо было вступить решительно на путь заимствования европейской техники, приняв при этом столь же решительные меры к тому, чтобы одновременно не заразиться европейским духом.

Выполнение задачи заимствования европейской техники взял на себя Петр I. Но задачей этой он увлекся настолько, что она для него обратилась почти в самоцель, и никаких мер против заразы европейским духом он не принял. Задача была выполнена именно так, как не надо было ее выполнять, и произошло именно то, чего следовало больше всего опасаться: внешняя мощь была куплена ценой полного культурного и духовного порабощения России Европой. Заимствуя западную технику для укрепления внешней мощи России, Петр I в то же время наносил русскому национальному чувству самые тяжелые оскорбления и разрушал все те устои, на которых покоилась внутренняя мощь России. Так разрушил он существенно важный с точки зрения основной государственно-идеологической системы институт патриаршества, разрушил в правящем классе бытовое исповедничество, упразднил роль царя как образцового представителя идеала бытового исповедничества. Поколеблены были не только государственно-идеологические, но и религиозные и нравственные устои: кощунство (всешутейший всепьянейший собор) стало придворным развлечением, замена целомудренного древнерусского женского костюма бесстыдным с русской точки зрения европейским платьем с глубокими декольте была проведена принудительно, точно так же как принудительно загонялись на пресловутые ассамблеи и принуждались к предосудительному на них поведению русские бояре. Устои русской жизни были не только отвергнуты, но заменены своей противоположностью: царь, открыто живший без венчания с немкой-любовницей, приживший от нее детей и в довершение короновавший ее под именем императрицы Екатерины, подавал пример предосудительного образа жизни, вместо того чтобы, как прежде, быть образцом бытового исповедничества; самое бытовое исповедничество в высших классах было заменено идеалом безнационального и безрелигиозного общеевропейского чисто светского быта; вместо патриарха, воплощающего национальную совесть, возглавителем церкви явился синод, униженно подчиненный

государственной власти и лишенный возможности авторитетно возвышать свой голос. Искупаться все это должно было тем, что-де зато Россия стала теперь мощной державой, расширяющей свои границы и обладающей такой военной силой, перед которой трепещут иностранцы, а для народа явно предосудительный образ царя должен был искупаться тем, что зато это царь-плотник, царь-мастеровой, который не гнушается физическим трудом, работает совершенно так же, как простой рабочий, совершенно так же крепко ругается и, сверх того, бьет дубинкой важных и чванливых вельмож.

Совершенно естественно, что всякий русский человек, в котором сильны были национальные, религиозные и нравственные устои, от этой картины должен был отворотиться. За Петром могли пойти только либо нерусские, приглашенные им на службу иностранцы, либо русские оппортунисты, беспринципные карьеристы, гонящиеся за удовлетворением мелкого тщеславия или за наживой. Знаменитые «птенцы гнезда Петрова» были большею частью отъявленными мошенниками и проходимцами, воровавшими несравненно больше прежних приказных. То обстоятельство, что, как с грустью отмечают русские историки, «у Петра не нашлось достойных преемников», было вовсе не случайно: действительно, достойные русские люди и не могли примкнуть к Петру.

Правда, вся работа Петра была вызвана патриотизмом. Но патриотизм этот был своеобразен и в русской жизни дотопе неизвестен. Это была не привязанность к реальной, исторической России, а страстная мечта о создании из русского материала великой европейской державы, во всем походившей на другие европейские страны, но превосходящей их величиной своей территории и мощностью своих сухопутных и морских военных сил. Отношение к самому русскому материалу, из которого требовалось создать эту великую державу, неизбежно должно было быть при этом не только не любовное, но прямо враждебное, ибо с этим материалом, естественно противящимся искусственному стискиванию в рамки чуждого ему идеала, приходилось вести постоянную и упорную борьбу. Этим объяснялась та глубокая двойственность, которой проникнута была вся деятельность Петра: с одной стороны, казалось бы, пламенная и самоотверженная любовь к родине («а о Петре ведайте, что жизнь ему недорого, была бы только счастлива Россия»), с другой — явно преднамеренное и злобное оскорбление национального чувства, издевательство над священными для каждого русского традициями.

Таковы были те формы, в которые вылилось при Петре заимствование европейской техники. Как сказано выше, заимствование европейской техники было исторически неизбежно в целях национальной самообороны. Но те формы, в которые оно вылилось при Петре, не только не вытекали из этих целей, но прямо им противоречили: никакое иностранное завоевание не разрушило бы так всей национальной культуры России, как реформы Петра, предпринятые первоначально для обороны России от иностранного завоевания. Это вредоносное направление реформ Петра было вызвано не исторической неизбежностью, а личным характером Петра. Но беда была в том, что и после смерти Петра нельзя было изменить принятый им курс. Благодаря тому, что антинациональная преобразовательная деятельность Петра подняла на высшие правительственные и военные посты определенный тип людей, враждебных подлинной национальной стихии, и глубоко развратила высшие слои общества, перемена курса была фактически невозможна: в новом режиме было заинтересовано уже слишком много людей, и в руках этих людей находились и военная сила, и правительственный аппарат.

Х

Таким образом, Петр I задал тон всей последующей русской истории. С него начинается

новый период, который можно назвать периодом антинациональной монархии.

Все основы русской жизни резко изменились. Так как все идеологические основания прежней русской государственности были свергнуты и растоптаны, то государственность эту приходилось строить только на силе. Крепостное право и военная организация существовали в России и раньше, но страной по существу крепостнической и милитаристической Россия стала только после начала европеизации. Новая идеология была идеологией чистого империализма и правительственного культуртрегерства, насильственного насаждения иноземной цивилизации внутри страны в соединении с завоевательским задором против иностранных держав вовне страны. В этой идеологии, таким образом, сохранялось то же внутреннее противоречие, которое определило собой весь характер деятельности Петра I. Взгляд на Россию и на русский народ только как на материал для создания могущественной европейской державы, презрение ко всему исконно русскому как к варварству и к русским людям как к полудиким дуракам, которых надо палкой научить быть европейцами, — все это, разумеется, лучше всего могло проводиться в жизнь не русскими, а иностранцами, природными европейцами. И естественно, потому, что иностранцы стали пользоваться особой благосклонностью русских монархов, заполнили собой кадры правительственного аппарата и командного состава армии и что официальная история этого периода из всех монархов после Петра I наиболее превознесла чистокровную немку Екатерину II. Так как иноплеменники-европейцы по самой своей природе были наиболее подходящими проводниками утвердившегося в России курса, то естественно, что именно они и задавали тон, которому поддавались и чисто русские по своему происхождению представители правящего класса. Тон этот состоял в потере ощущения органической связи с русской почвой, с русским материалом. При таких условиях патриотизм заменялся преданностью личной карьере, положению в свете, в лучшем случае — тому лицу, от которого это положение зависело, т. е. личности монарха, правящей династии или отдельным представителям этой династии. Монархи сами, понимая это, старались только о том, чтобы иметь вокруг себя лично им преданных людей. Это вызывало перенесение центра тяжести в придворные отношения. Отсюда — придворные интриги, борьба придворных партий, фаворитизм и, как следствие, дворцовые перевороты. То же стремление монархов опереться на группу лично преданных и обязанных им людей, которое приводило к фаворитизму, приводило и к все большему увеличению привилегий частноземладельческого сословия — дворянства, составлявшего кадры правительственного аппарата и военного командного состава. А эти привилегии, естественно, давались за счет угнетения других классов, особенно крестьянства.

Процесс европеизации неуклонно продолжался. Шел он сверху, т. е. европеизация первоначально распространялась только на верхние слои общества и постепенно спускалась по социальной лестнице вниз, охватывая все более и более широкие слои нации. При европеизации происходило сначала разрушение духовных основ национальной культуры одновременно с прививкой отдельных внешних черт европейской культуры, затем постепенная прививка духовной европейской культуры. Таким образом, между началом и концом этого процесса непременно существовал долгий промежуток времени, характеризующийся полным отсутствием какой бы то ни было духовной культуры. Через все эти стадии последовательно проходили один за другим все слои русского национального целого, причем весь процесс тянулся долго, на протяжении нескольких поколений. Так, высшие слои дворянства начали внешне европеизироваться уже при Петре I, а духовные основы европейской культуры стали усваиваться только к концу XVIII века; другие слои того же дворянства стали духовно европеизироваться несколько позднее и т. д. Благодаря этому социальные различия внутри русской нации углублялись различиями духовной культуры и внешних культурных привычек. Так как дело шло не о простом восхождении по ступеням интенсивности одной и той же культуры, а о смене одной культуры другой, качественно от нее отличной, причем смена эта неизбежно сопровождалась стадией прохождения через полосу бескультурности, между отдельными слоями нации образовывались глубокие

социально-культурные разрывы и пропасти. Болезненность этих разрывов увеличивалась законодательным закреплением привилегированности одних и бесправности других сословий и тем обстоятельством, что поскольку перескакивание через упомянутые выше культурные пропасти, отделявшие одни слои общества от других, совершалось не целым сословием сразу, а всегда лишь отдельными людьми, то культурные слои никогда вполне точно не совпадали с юридически зафиксированными сословиями и сословные привилегии не шли рука об руку со степенями усвоения европейской духовной культуры. Наконец, те же обстоятельства порождали и резкие расхождения между отдельными поколениями, вырывали бездны непонимания между старшими и младшими, между отцами и детьми. Словом, процесс европеизации разрушил всякое национальное единство, изрыл национальное тело глубокими ранами, посеял рознь и затаенную вражду между всеми. Всего глубже была пропасть между простым народом, живущим еще обломками прежней национальной культуры, и слоями, уже начавшими европеизироваться. В отношениях между этими двумя слоями социальный момент смешивался с национально-культурным: барин был для простого народа не только представителем господствующего класса, но и носителем чужой культуры; мужик же был для так или иначе европеизированного или хотя бы только прикоснувшегося к европеизации человека не только представителем бесправного сословия, но и темным, дикарем. Так или иначе, в России эпохи европеизации никто не чувствовал себя совсем в своем доме: одни жили как бы под иноземным игмом, другие — как бы в завоеванной ими стране или в колонии.

Изуродование русского человека привело к изуродованию самой России. Потеря национального обличия вела к утрате национального лица, к забвению исторической сущности России. При таких условиях Россия не могла продолжать идти по своему естественному, самой природой предуказанному пути исторического развития. Вся послепетровская история России определяется уже не следованием по этому естественному историческому пути, а исторически неоправданными уклонениями в сторону в угоду ложным представлениям об исторической России. Это сказывалось одинаково как во внешней, так и во внутренней политике. И тут и там верховная власть, будучи по существу антинациональной, руководствовалась не собственными историческими традициями, а примерами европейских государств. Когда в этих последних господствовала политика династическая, видевшая в государственных территориях только частную собственность отдельных династий и благодаря этому постоянно вызывавшая самые противоестественные дипломатические союзы и войны даже с несоседними странами, — тот же вид политики был усвоен и русскими государями. Россия втянулась в эту бессмысленную чужую игру, стала принимать участие в самых нелепых, ненужных и противоестественных военных походах в странах, с ней несмежных и ни с какой точки зрения для нее не интересных. Географические природные условия Западной Европы — гористость материка, изрезанность береговой линии, обращенность к океану и к большим морям, невозможность прокормить население одними продуктами собственной страны — делали для европейских стран естественным стремление к открытому морю, дающему возможность развить колониальную торговлю. И Россия из чистого подражания европейским державам тоже усвоила это направление внешней политики, несмотря на то что ее собственная географическая природа была совершенно иной и ставила перед ней абсолютно иные исторические задачи. Россия готова была воевать и за идеи, за отвлеченные принципы, но всегда за идеи чужие, за те, которые были созданы и усвоены другими, крупными и непременно европейскими державами. Воевала Россия при Александре I и Николае I за укрепление в Европе принципа легитимизма и феодальной монархии, потом за освобождение и самоопределение малых народов и за создание маленьких самостоятельных государств, а в последней войне — за свержение милитаризма и империализма. Все эти идеи и лозунги, в действительности придуманные только для того, чтобы прикрыть корыстные и хищнические замыслы той или иной европейской державы, Россия неизменно принимала за чистую монету и, таким образом, всегда оказывалась в глупом положении.

Прочно утратив историческое чутье, связь с историческим прошлым России и живое ощущение национальной сущности России, верховная власть периода антинациональной монархии в то же время постоянно пыталась оправдать свою политику ссылками на исторические традиции и на национальную природу России. Это вызывало создание фальшивых официальных идеологий, казенной лжи, в которую сама верховная власть иногда даже искренне верила. Стремление к «Константинополю и проливам», усиленно поддерживавшееся в России иностранными дипломатами, стремившимися использовать Россию как орудие для ослабления Турции, оправдывалось — помимо вышеупомянутой теории о необходимости для всякой европейской державы иметь «выход к морю» — еще и ссылкой на походы Олега, Игоря, Святослава и Владимира. При этом забывалось, что то, что называлось Русью во времена Олега, было совсем не то, что называется Россией теперь: для государства речного, занимающего бассейн речной системы между Балтийским и Черным морями, для государства, вся сущность которого сводилась к обладанию водным путем из варяг в греки, походы на Константинополь имели совершенно иной смысл, чем для государства континентального, вытянутого не с Севера на Юг, а с Востока на Запад. Во имя якобы завещанной Олегом исторической задачи овладения Дарданеллами надолго были испорчены отношения России-Евразии, наследницы Чингисхана, с Турцией. Точно так же раздел Польши — эпизод типичный для династической европейской политики и чрезвычайно выгодно увеличивший территорию двух соседних с Россией европейских держав — оправдывался ссылкой на то, что Польша — исторический враг России. Но врагом исторической России Польша была главным образом как форпост в наступательном движении европейской цивилизации и латинства; раздел же Польши привел, во-первых, к усилению двух соседних с Россией стран, еще более исполненных империализма европейской цивилизации; во-вторых, к переходу под власть одной из этих стран Галичины, населенной восточнославянским племенем и составляющей естественное географическое продолжение евразийской территории; а в-третьих, к закреплению украинского населения Галичины под властью латинян. Такою же чреватой последствиями, ложной, якобы национальной идеологией была и идеология панславизма, исповедовавшаяся, иногда даже и искренно, не только императорским русским правительством, но и частью интеллигенции; по существу идеология эта была так же чужда, так же мало связана с исторической Россией, как и идеологии просвещенного абсолютизма, либерализма, социализма и т. д.

Та же утрата сознания исторической сущности России, то же непонимание национальных традиций при искусственном, фальшивом, якобы национальном пафосе наблюдались и во внутренней политике.

Здесь достаточно указать на две области — область отношения к инородцам и к православной русской церкви. По примеру других европейских государств, ведущих у себя дома и в своих колониях политику ассимиляции, стремящихся культурно обезличивать покоренные ими народы, императорское русское правительство проводило во всех областях с нерусским населением политику «русификации». Эта политика была полной изменой всем историческим традициям России, ибо Древняя Русь никогда не знала насильственной русификации. Если в древности совершенно обрусели разные финские племена, составлявшие некогда коренное население значительной части Великороссии, то произошло это естественным путем, без всякого насилия и притеснения, без всякой борьбы с национальной самобытностью и искусственного насаждения через школы русского языка; если русели на русской службе принявшие православие татарские мурзы, то происходило это опять-таки естественно, и никто их к этому не принуждал. И, во всяком случае, органически сливаясь с русским племенем, все эти обрусевшие туранцы вносили с собой в русское племя, в русскую национальную психологию свои черты, так что одновременно с русификацией туранцев происходила и некоторая туранизация русских, и от органического слияния этих двух элементов получалось своеобразное новое единое целое, национальный русский тип, по существу не чисто славянский, а славяно-туранский. Русское племя создавалось не путем насильственной русификации инородцев, а путем братания русских с инородцами. И всюду,

где русский народ в этом отношении был предоставлен самому себе, он продолжал эту национальную традицию братания даже и в императорский период. Искусственная правительственная русификация была плодом полного непонимания исторической сущности России-Евразии и забвения духа национальных традиций. И русскому историческому делу эта якобы национальная политика принесла громадный вред. Более всего антинациональность политики императорского правительства сказалась в отношениях между государственной властью и Русской православной церковью. Поскольку в церкви звучал голос национальной совести, являвшийся одним из проявлений национальной личности, антинациональная императорская власть должна была относиться к церкви враждебно, ибо игнорирование живой индивидуальности русской нации, взгляд на нее только как на материал для создания великой европейской державы вели к требованию полного безгласия этой индивидуальности. Сообразно с этим правительственная власть должна была всячески стремиться к тому, чтобы сделать церковь совершенно безгласной, и неминуемо должна была прийти к преследованию церкви при малейшем проявлении ее независимого духа. Заимствованные с запада государственные идеалы империализма, милитаризма, шовинизма и государствовопоклонничества были чужды не только национальной стихии исторической России, но и христианской церкви. А потому церковь была для правительства неудобна. Но в то же время в широких народных массах еще продолжали жить по инерции обломки той идеологии царской власти, на которой держалась допетровская Русь, и так как идеология эта была тесно связана с церковью, то предпринимать открытый поход против церкви правительство боялось. В результате получился лицемерный компромисс. Императорское правительство с виду оказывало церкви всяческую поддержку, всячески подчеркивало свой союз с церковью. Но будучи в существе своем органически чуждо подлинно церковному духу, это правительство неуклонно боролось со всяким проявлением этого духа и принимало все меры к тому, чтобы церковь оставалась в полном подчинении у государственной власти. Все иерархии и священнослужители, не хотевшие подчиняться или проявлявшие слишком самостоятельно подлинно церковный дух, систематически устранялись. Ни о восстановлении патриаршества, ни о поместных церковных соборах не позволялось и думать. В синоде, состоящем из назначенных правительством епископов, фактически всем управлял светский чиновник, обер-прокурор, и на местах, в епархиях, власть тоже фактически была в руках консисторских чиновников, а епископам предоставлен был только внешний почет. Через губернаторов правительственная власть зорко следила за деятельностью епархиальных архиереев, и при малейшем уклонении их от установленного правительством курса они смещались, ссылались в монастыри или в отдаленные «безопасные» епархии. Это полное закабаление церкви убивало в ней всякий живой дух, который только слабо теплился, задушенный лицемерно «православным» русским правительством. Это правительство постаралось привить церкви и тот дух империализма и шовинизма, которым оно само было проникнуто по образцу европейских держав. А когда народные массы, не находя в православной церкви того отклика национальной совести, который они находили в ней прежде, в допетровскую эпоху, уклонялись в сектантство или в старообрядчество, правительство принимало против сектантов и раскольников суровые полицейские гонения и репрессии. Таким образом устанавливалось положение, при котором церковь защищалась полицией. Словом, делалось систематически все, чтобы не только оказенить и обездушить церковь, но и сделать ее непопулярной. Это было самое злостное преследование церкви, тем более злостное, что с виду оно прикрывалось лицемерным высочайше утвержденным ханжеством.

XI

Таковы были последствия уклонения России от ее исторического пути. Последствия эти были логически неизбежны. Власть, поставившая себе целью создать из русского материала

мощную европейскую державу, должна была смотреть на Россию не как на живую личность, а как на бездушный материал. Поэтому она должна была, во-первых, противопоставить себя России, а во-вторых, принимать все меры к тому, чтобы душировать всякое проявление живой индивидуальности России. Она неизбежно должна была коверкать, уродовать национальное лицо. А так как при явном проявлении враждебности к исторической сущности, к реальной живой личности России при противопоставлении себя России никакая власть удержаться не могла, а заразить чуждыми русскому духу идеалами империализма, механического шовинизма и милитаризма можно было только очень небольшое число русских, то власти оставалось только лгать и придумывать фальшивые казенные лозунги и идеологии, якобы устанавливающие преемственную связь ее с исторической Россией и оправдывающие принятый курс политики. Но и этой казенной ложью нельзя было долго обманывать нацию.

Власть, противопоставлявшая себя России как материалу, естественно, должна была стать всем ненавистна. Это происходило роковым образом и не могло быть иначе. Желая создать из русского материала мощную европейскую державу, императорская власть должна была для этой цели прививать в России европейскую цивилизацию и европейскую культуру. Но при европеизации образованное русское общество усваивало разные европейские идеи, не только те, которые угодны были правительству. Правительству нравились из европейских идей только идеи империализма, милитаризма, воинствующего шовинизма и эксплуататорского капитализма. Общество же прельщалось другими европейскими идеями — идеями либерализма, парламентаризма, народоправства, разного вида свобод, социализма и т. д. Образовывались разные партии, каждая из которых желала переделать русский материал сообразно какой-нибудь одной из этих европейских идей, а не сообразно с теми европейскими идеями, которые нравились правительству. По существу, между всеми этими партиями и правительством имелось глубокое сходство, одна основная общая черта: игнорирование живой индивидуальности России, взгляд на нее только как на бездушный материал, из которого предстоит создать здание, сообразное тем или иным чужим, европейским идеям. Но сами эти идеи были различны: одним нравилась одна европейская идея, другим — другая, правительству — третья. И правительство, и разные партии в среде русского образованного общества желали сделать из русского материала европейское государство. Но под «европейским государством» каждый понимал нечто другое. А потому неизбежна была борьба, вражда всех против всех, но главным образом всех против правительства, именно потому, что из всех проектов создания из русского материала европейской державы практически осуществлялся только проект правительства, и свержение правительства было для всех прочих партий исходной точкой, первым шагом на пути к осуществлению партийного идеала. Это было логически неизбежно. Раз введя принцип игнорирования живой индивидуальности исторической России и принцип постройки из русского материала здания не сообразно органически вытекающим из сущности России идеалам, а сообразно идеалу чуждому, европейскому, правительство тем самым дало возможность и всякой группе европеизированных русских мечтать о постройке из того же русского материала другого здания сообразно какому-нибудь другому европейскому идеалу. Спорить о том, какой идеал лучше, было для правительства невыгодно, ибо спор этот приходилось вести не с точки зрения вопроса о большей или меньшей применимости данного идеала к русской действительности (такая точка зрения противоречила бы основному взгляду на Россию как на бездушный материал, из которого можно сделать что угодно), а с точки зрения большей или меньшей «европейскости» данного идеала, его большего или меньшего соответствия духу европейской цивилизации. А при переносе спора в эту плоскость правительство должно было бы признать, что его идеал хуже других, ибо хотя практически все мощные европейские державы живут и держатся только милитаризмом, империализмом и эксплуататорским капитализмом, но тем не менее «хорошим тоном» в этих державах считается лицемерное исповедание совершенно иных идеалов. Не желая вступать в спор с обществом, правительство могло делать только одно: преследовать образованное общество и искоренять в нем все европейские идеи, не согласные с принятым правительственным курсом. А это, во-первых, создавало явное внутреннее противоречие, ибо выходило, что

правительство европейской державы борется с европеизмом, в то же время желая оставаться в «европейском концерте», а во-вторых, еще усугубляло остроту борьбы и углубляло вражду и недовольство всего образованного общества.

Так складывались отношения императорского правительства с образованным обществом, т. е. с европеизированной частью нации. Что касается до «простого народа», т. е. неевропеизированной части нации, то, поскольку этот народ еще жил обломками национальной, допетровской русской культуры, послепетровская государственность для него была просто совершенно чужда и непонятна. Так как единственным звеном, связывавшим допетровскую государственность с послепетровской, была царская власть, то это одно и было понятно наиболее темным, т. е. наименее затронутым европеизацией, представителям народа. Естественно поэтому, что в кругах, наименее затронутых европеизацией, существовал известный культ царя, с которым по инерции продолжали связывать представления, сложившиеся еще в допетровскую эпоху. Но этот культ был основан на иллюзии и на самообмане, ибо монархи послепетровской эпохи были совсем не тем, чем монархи допетровских времен. К тому же в допетровскую эпоху идеология царской власти была лишь частью общей государственно-идеологической системы, неотделимой от всего древнерусского бытового исповедничества, а в послепетровскую эпоху это бытовое исповедничество систематически разрушалось самим правительством. Таким образом, идеология царской власти, оторванная от своего естественного контекста, могла держаться в народе только по инерции, как пережиток старины. И, по мере того как народ, благодаря непрерывной работе правительства над созданием из русского материала мощной европейской державы, все более и более терял связь с национальным прошлым, а через солдатчину, фабрики, отхожие промыслы, школы и т. д. втягивался в русло элементарной европеизации и близко соприкасался с реальной сущностью новой государственности, старая идеология царской власти в народном сознании постепенно блекла и представление о царе теряло свой ореол. Наконец, между образованным обществом и простым народом, между европеизированной и неевропеизированной частями нации существовал широкий слой полуинтеллигенции, презирующей устои старого национального быта, но в то же время ненавидящей все более высокостоящие слои нации. Эта полуинтеллигенция не прониклась еще вполне европейской культурой, но успела уже усвоить в довольно упрощенном виде кое-какие европейские идеи, особенно легко усвояемые, и пропагандировала их в широких народных массах. С успехами этой пропаганды правительство могло бороться только полицейскими мерами и репрессиями, но этим оно только еще более восстанавливало против себя всех и ставило себя в положение открытого врага всей нации.

Таким образом, революция и свержение императорской власти становились неизбежны. Всею своею деятельностью правительство само подготовило революцию, собственными руками рыло себе могилу. И это не потому, что императорское правительство было особенно глупо или недалекосовидно. Самое умное правительство не могло бы поступать иначе, самое дальновидное могло бы разве только на некоторое время отдалить, отсрочить, но не предотвратить революцию. Дело было не в уме или глупости, а в самой сути той задачи, которую поставило себе правительство: сойдя с исторического пути, вступив на путь переделки русского материала в угоду чуждому идеалу создания мощной европейской державы, всякая власть, какая бы она ни была, должна была попасть в положение борьбы с русским материалом, а борьба эта рано или поздно должна была завершиться восстанием нации против правительства.

Толчком послужила мировая война. В начале ее казалось, что императорскому правительству наконец удалось заразить своими идеалами империализма и воинствующего шовинизма значительную часть общества. Но увлечение это было только временное. Вскоре борьба между обществом и правительством возобновилась, народ присоединился к этой борьбе на стороне общества, и неизбежная, давно подготовлявшаяся революция наконец произошла.

Императорское правительство было свергнуто. Возник вопрос о том, кто станет на место свергнутого правительства, т. е., практически говоря, по которой из других известных европейских идеологий будут теперь ломать и перестраивать Россию. Борьба интеллигентских партий длилась недолго. Победу одержала партия, стоявшая за наиболее трудно осуществимый, но в то же время и наиболее заманчивый из всех европейских идеалов, и Россия вступила в новый период своей истории, в период советского строя и господства коммунизма.

XII

Нам предстоит решить вопрос, является ли этот новый период действительно новым, таким же новым, каким был, например, послепетровский период по отношению к допетровскому, или же советский период не есть новый период, а только новая фаза, новая ступень одного и того же послепетровского периода.

Вглядываясь с этой точки зрения в современное положение СССР, нельзя отделаться от двойственного впечатления. С одной стороны, советская власть, будучи выдвинута народной революцией, знаменовавшей собой отвержение прежнего курса, действительно стремится в корне изменить весь курс политики свергнутой антинациональной монархии. В области внешней политики мы отмечаем отказ от фальшивых славянофильских и панславистских идеологий, отказ от подражания империалистическим замашкам великих европейских держав. По отношению к Востоку впервые взят правильный тон, соответствующий исторической сущности России-Евразии: впервые Россия признала себя естественной союзницей азиатских стран в их борьбе с империализмом стран европейской (романо-германской) цивилизации. При советской власти Россия впервые заговорила с азиатами как с равными, как с товарищами по несчастью и отбросила ту совершенно ей не идущую роль высокомерного культуртрегера-эксплуататора, роль, которая прежде ставила Россию в глазах азиатов на одну доску с теми романо-германскими хищниками-поработителями, которых Азия всегда боялась, но также всегда и ненавидела. Во внутренней политике следует отметить отказ от русификаторства, органически чуждого исторической стихии России и усвоенного правительством антинациональной монархии только из подражания другим европейским державам. Признание национальных прав всех народов, входящих в состав России-Евразии, предоставление каждому из них самой широкой автономии при сохранении единства государственного целого вполне соответствуют правильному взгляду на историческую сущность русской государственности, в создании которой участвовали не только русские, но и туранцы. Следует отметить и стремление к разрушению культурной пропасти между верхами и низами нации, привлечение к активной культурной и государственной работе тех слоев населения, которые прежде оставались в этом отношении неиспользованными.

Но наряду со всем этим нельзя не заметить, что советская власть все же находится всецело во власти недавнего прошлого и продолжает старый курс, хотя и в новой форме. Как-никак высшие руководители советской политики вышли из среды той идеологически обезнационаленной и европеизированной интеллигенции, которую породила в России эпоха антинациональной монархии. Прилив свежих сил из широких демократических слоев не мог изменить существа дела, ибо в революции приняли участие как раз те слои народа, которые успели уже утратить остатки устоев национальной культуры, в то же время не вполне еще усвоив элементы европейской культуры, а только нахватавшись кое-каких европейских идей (такие нахватавшиеся называются сознательными). Попадая в среду интеллигентов, такие выходцы из народа не могли ничему научить, а, наоборот, сами поддавались влиянию, так что весь тон задавался именно интеллигентами.

В силу всего этого деятельность советской власти по существу есть продолжение того курса, который был взят еще Петром I. Как и прежде, власть видит в России только материал для сооружения здания, план которого совершенно не связан с русской почвой, а прямо заимствован из Европы. Для Петра I и последующих правителей идеалом было создание из русского материала великой и мощной европейской державы, ни в чем не уступающей другим европейским государствам; современное правительство стремится из того же русского материала создать то социалистическое государство, о котором давно уже мечтают европейские социалисты. И в том и в другом случае идеал — чужой, связь его с русским материалом не естественная, а искусственная. И в том и в другом случае для осуществления идеала надо все переломать, надо бороться с естественным сопротивлением русского материала, не влезającego в чужой шаблон.

Практически последствия и в том и в другом случае оказываются одинаковыми. Во внешней политике выполнение исторических задач России продолжает тормозиться совершенно лишним, дорогостоящим и практически не оправдывающимся вмешательством в дела других европейских стран ради поддержки чуждых исторической России принципов. Прежде русские правители входили в разные священные союзы, тратили массу денег, а иногда и человеческих жизней и, во всяком случае, подвергали страну постоянной опасности возможной войны ради поддержки чужих престолов, укрепления власти чужих монархов и самого европейского легитимно-монархического принципа, не имевшего ничего общего с древнерусской монархической идеологией. Теперь тратятся безумные деньги на коммунистическую пропаганду в Европе и Америке, субсидируются заграничные рабочие союзы и компартии, как прежде субсидировались дворы мелких балканских монархов, субсидируются чужие заграничные забастовки, и всем этим создается постоянная угроза конфликтов с иностранными государствами. Делается все это во имя солидарности пролетариата всех стран, столь же призрачной, как та солидарность монархов всех стран, на которой была основана при Александре I идея священного союза, или во имя идей социализма, коммунизма, марксизма, столь же нерусских, столь же не связанных органически с исторической Россией, как в свое время те легитимно-монархические, феодалистические идеи, за поддержание которых в Европе распинались русские правители послепетровской эпохи. И как прежде Россия, петербургские салоны и императорский двор были прибежищем разных потерявших престол немецких герцогов или политических эмигрантов-аристократов, изгнанных из разных европейских стран в силу местных внутреннеполитических событий, так и теперь СССР становится прибежищем разных иностранных политических авантюристов, разных неудачных революционеров со всех концов европейского мира. И как прежде, так и теперь эти иностранцы у нас прекрасно устраиваются. Характерно, что те же самые балтийские провинции, завоеванные Петром I, для того чтобы быть поближе к Европе, и отомстившие России тем, что наводнили все русские министерства, флот, гвардейские полки, губернаторские посты и самый императорский двор плохо говорящими по-русски, но глубоко презирающими русский народ немецкими чинушами, солдафонами и сановниками, те же самые балтийские провинции и теперь поставляют нам такой же иностранный административный аппарат, только прежде это были немецкие бароны, а теперь — латыши.

Во внутренней политике видим то же продолжение замашек послепетровского периода. Из «русского дурака» сделать европейца трудно: надо сначала сбить с него дурь дубиной, заставить его забыть свое национальное лицо. И потому-то и Петр I, и все его преемники на русском престоле изощрялись в оскорблении русского прошлого и русского национального чувства, в попирании исторически сложившихся устоев русской жизни, вплоть до устоев нравственных и религиозных. Это продолжается и теперь. То, что проделывается в этом отношении над широкими народными массами, иной раз до мелочей напоминает то, что проделывали в свое время Петр I и его преемники над русским дворянством. Разница только в масштабе, ибо Петр I ограничивал свою задачу только европеизацией дворянства, полагая, что оно уже само дальше будет производить ту же работу европеизации над другими слоями населения, теперь же советская власть принялась за сами народные массы. Но если

отвлечься от разницы масштабов, аналогия получится в некоторых пунктах поразительная. Комсомольство, антирелигиозные представления, проповедь половой разнузданности и борьба со стыдом — все это Петр I проделывал двести лет тому назад, но только над сравнительно ограниченным кругом знати и дворянства, а теперь это проделывается над всем народом. Борьба с русской церковью — явление тоже не новое. Учреждением синода и оберпрокурора Петр I нанес русской церкви гораздо более тяжелый удар, чем советская власть арестом патриарха. Екатерина II, закрывшая 80 % монастырей, реквизирующая столь же значительную часть церковного имущества и сгноившая в ревельской крепости епископа Арсения Мациевича, стойко сопротивлявшегося ее антицерковной политике, предвосхитила поход советской власти против церкви. Стоит только подробнее вникнуть в историю русской церкви синодально-оберпрокурорского периода, чтобы увидеть, как систематически боролась с церковью власть антинациональной монархии, отличавшаяся в этом отношении от советской власти только большей тактичностью, лицемерием и планомерностью.

Таким образом, советская власть явилась не противницей, а сознательной продолжательницей всей антинациональной европеизаторской политики послепетровской монархии. И, как ни странно, ни парадоксально, причиной этого является то, что советская власть исповедует коммунизм. Если бы советская власть отказалась от коммунизма, порожденного европейской цивилизацией, то отпала бы и связь советской власти с этой цивилизацией и началась бы работа по укреплению и развитию национально-исторического бытия России. Это было бы действительно началом новой эры русской истории, эры сознательного осуществления национально-исторических задач и создания новой культуры не по чужим европейским образцам или рецептам, а изнутри, согласно национально-историческим задачам и особенностям реальной России, рассматриваемой не как безличный и бездушный материал, а как живая личность, ищущая воплощения в своей собственной культуре. Но пока этого нет, Россия все еще находится на том же гибельном пути, на который завел ее в свое время перестаравшийся Петр I; Россия, как и до революции, остается провинцией европейской цивилизации, да к тому же еще опытным полем для производства рискованных опытов применения теорий европейских мечтателей-публицистов, опытов, для которых европейцы свой собственный ценный человеческий материал жалеют.

Естественно поэтому, что европейцы очень одобрительно смотрят на стремления советской власти и критикуют советскую действительность только постольку, поскольку эти стремления в ней еще не вполне воплотились или воплотились неудачно. Все иностранцы, посещающие СССР, по возвращении своем слегка подсмеиваются над «русскими дикарями», но все же одобряют похвальное стремление правителей России привить этим «дикарям» европейскую цивилизацию. Несмотря на всю явную с коммерческой точки зрения невыгоду, которую представляет для буржуазной Европы существование в России коммунистического правительства, затрудняющего своими социально-экономическими опытами проникновение в Россию европейских товаров в желательном для Европы количестве, европейцы тем не менее мирятся с этим неудобством и считают существование коммунистического правительства в России для себя выгодным. Ибо это правительство ведет в России европеизаторскую работу. Разрушая духовные устои русской жизни и национальное своеобразие, насаждая в России то материалистическое мировоззрение, которое фактически является в Европе и Америке господствующим, и воспитывая Россию на идеях, созданных европейскими теоретиками и выросших органически из почвы европейской цивилизации, коммунистическое правительство закрепляет Россию в положении провинции европейской цивилизации и утверждает духовное завоевание России Европой, завоевание, которому начало положил Петр I. А это в конечном счете для европейцев выгодно. Затаенной мечтой всякого европейца является полное обезличение всех народов земного шара, разрушение всех своеобразных и обособленных национальных обликов и культур, кроме одной, европейской, которая сама, в сущности, тоже является национальной (ибо создали ее народы одной кельтско-германской расы, имевшие общую историю и представлявшие в течение всей

истории такое же замкнутое единство, как отдельные части Китая), но желает прослыть общечеловеческой. Осуществление этой мечты, насаждение во всем мире «общечеловеческой» (т. е. романо-германской) культуры превратит все народы мира в европейцев второго и третьего сорта, а европейцами первого сорта останутся природные европейцы, романские, германские и англосаксонские народы, для которых эта «общечеловеческая культура» есть в то же время культура национальная. А это поставит европейцев в господствующее положение над всем миром. Так как это является конечной целью империализма европейской цивилизации, то для европейцев безразлично, какими средствами это может быть достигнуто. И потому-то они и смотрят на русское коммунистическое правительство как на союзника в этом деле. Единственное, что европейцам в деятельности советского правительства действительно очень не нравится, — это пропаганда в колониях и в Азии. Но эта пропаганда пугает их не потому, что она коммунистическая, а потому, что она способна разжечь национализм азиатских и колониальных народов и побудить эти народы во имя национализма отвернуться от европейской цивилизации. Таким образом, отталкивает европейцев от советского правительства именно то, в чем это правительство, как мы уже говорили, осуществляет (инстинктивно скорее, чем сознательно) историческое русское дело. Подлинным врагом панъевропейского империализма, империализма европейской цивилизации, является не коммунизм, порожденный самой европейской цивилизацией и органически привязанный к ней, а историческая Россия, Россия-Евразия, по самому существу своему стихийно противящаяся европеизации, несмотря на все усилия ее правителей, будь то монархи или коммунисты.

Итак, коммунистическая власть оказалась продолжательницей европеизаторских традиций старой антинациональной монархии. Она не порвала с прошлым, а находится всецело во власти этого прошлого, пресловутых «заветов Петра Великого». Даже более того, она производит работу Петра I еще в более широком масштабе и с большим пылом, чем все послепетровские монархи. Резкого перелома, такого перелома, какой был при Петре I, в русской жизни при советской власти не произошло, а произошло лишь резкое ускорение движения все в том же прежнем направлении. И если осуждать самое это прежнее направление и видеть в революции стихийное желание исторической России в корне изменить его, то придется признать, что советская власть до сих пор еще не приступила к осуществлению задач, поставленных перед ней революцией. Она не освободила Россию от ига европейской цивилизации, а, наоборот, до сих пор работала только на укрепление этого ига.

XIII

Теперь окинем еще раз беглым взглядом всю нарисованную в предшествующем изложении картину исторического развития России-Евразии.

Итак, евразийский мир представляет собой замкнутое и законченное географическое, хозяйственное и этническое целое, отличное как от собственно Европы, так и от собственно Азии. Сама природа указывает народам, обитающим на территории Евразии, необходимость объединиться в одно государство и создавать свои национальные культуры в совместной работе друг с другом. Государственное объединение Евразии было впервые осуществлено туранцами в лице Чингисхана, и носителями общевразийской государственности сначала были туранские кочевники. Затем, в связи с вырождением государственного пафоса этих туранцев и с ростом национально-религиозного подъема русского племени, общевразийская государственность из рук туранцев перешла к русским, которые сделались ее преемниками и носителями. Россия-Евразия получила полную возможность стать самодовлеющей

культурной, политической и экономической областью и развивать своеобразную евразийскую культуру. Но в связи с тем, что в соседней Европе все сильнее стал развиваться завоевательский и колонизаторский дух империализма и европейская цивилизация, односторонне направленная на технику и внешнюю организацию жизни, все сильнее проявляла стремление к экспансии, возникла потребность оградить Россию-Евразию от опасности, грозящей с Запада ее культурной, экономической и политической независимости. Для этих целей обороны необходимо было усвоить известные технические преимущества Европы. Но это усвоение вскоре превратилось для правителей России-Евразии в самоцель. Забыв, что заимствование европейской военной и частью промышленной техники понадобилось исключительно для обороны России от иноземного культурного засилья, правители России увлеклись самим процессом заимствования, прельстились самой европейской цивилизацией, возгорелись тщеславным желанием сделать из России державу, внешне совершенно подобную европейским государствам, и стать самим на равную ногу с правителями наиболее крупных европейских держав. А благодаря этому та иноземная опасность, для предотвращения которой и было затеяно заимствование европейской техники, не только не была предотвращена, но русскими же руками была введена в Россию. Россия постепенно становилась провинцией европейской цивилизации, и империализм этой цивилизации стал делать в России все большие и большие успехи. Вместо техники русские стали заимствовать европейский образ мысли, рассчитанный на совершенно иной психологический тип людей. Русский человек перестал быть самим собой, но не стал и европейцем, а просто изуродовался. Вследствие этого изуродовались и все внутренние отношения между русскими, появились глубокие пропасти, отделяющие одних русских от других, порвались социальные связи. Двухвековой режим антинациональной монархии, восстановившей против себя все слои населения, привел к революции. Но революция не изменила сути дела, ибо элементы, вставшие у власти после революции, сами оказались зараженными теми же ядами европейской цивилизации и, насаждая в России мировоззрение, выросшее на почве европеизма и европейской цивилизации, явились орудием империализма европейской культуры, ошибочно принимаемой ими за культуру «человечества». Таким образом, Россия и после революции не стала сама собой, не освободилась из-под духовного ига европейской культуры и не может свободно творить свою собственную национальную культуру, основанную на психологическом укладе русского, евразийского, а не общеевропейского человека.

Задача России в будущем состоит в том, чтобы осознать наконец свою подлинную природу и вернуться к выполнению своих собственных исторических задач. Россия должна осознать, что как военная и экономическая мощь отдельных европейских держав, для борьбы с которой милитаризовала и европеизовала Россию дореволюционная антинациональная монархия, так и буржуазно-капиталистический строй, во имя преодоления которого социализирует Россию послереволюционное коммунистическое правительство, являются только органическими частями и естественными частными проявлениями одной и той же европейской цивилизации, которая в своем целом и есть главный и основной враг исторической России; что поэтому бороться следует не с одними этими частными проявлениями, а с самой европейской цивилизацией в ее целом, и особенно с основным духом этой цивилизации, и что средства для этой борьбы надо выбирать такие, которые сами не заключали бы в себе духа европейской цивилизации, так как иначе борьба оказывается нецелесообразной. Ошибка послепетровской антинациональной монархии заключалась в том, что, видя единственную опасность в военной и экономической мощи отдельных европейских держав и желая противопоставить этой опасности соразмерную ей военную и экономическую мощь русскую, она позаимствовала и стала прививать в России чуждый России дух европейского милитаризма, государственного империализма и лженационализма (шовинистического тщеславия). Но ошибкой послереволюционной власти явилось то, что, усматривая единственную опасность в буржуазно-капиталистическом строе, она для преодоления этой опасности стала прививать в России столь же чуждое России и столь же европейское по своему духу мировоззрение экономического материализма и стремиться

осуществлять в России совершенно чуждые России и созданные европейскими теоретиками идеалы общежития. Поняв, что и та и другая ошибка ведут к духовному порабощению России европейской цивилизацией, к уродованию естественной природы исторической России, следует отказаться окончательно от всякого проявления европейского духа и повести решительную борьбу против европейской цивилизации в ее целом. Борьба же эта должна вестись одновременно с созиданием самостоятельной и самодовлеющей русско-евразийской культуры на основаниях, совершенно отличных от духовных основ европейской цивилизации.

Нет оснований терять надежду на то, что Россия когда-нибудь, и не в слишком отдаленном будущем, вновь обретет свой собственный правильный исторический путь. Ненависть к европеизму и стремление отмежеваться от него, несомненно, стихийно существуют и сейчас в самых различных слоях населения России-Евразии. Правда, многие отождествляют предмет своей ненависти только с капиталистически-буржуазным строем современной Европы и не сознают, что то мировоззрение социализма и экономического материализма, которое этому буржуазному строю противопоставляется, есть тоже органическая часть того же европеизма, порождение того же духа европейской цивилизации. Но это умонастроение не окончательное. Рано или поздно оно сменится другим, более сознательным, последовательным и радикальным отвержением не только отдельных проявлений, но и самой сущности, самого духа европейской цивилизации. И через отвержение этого чужого духа Россия-Евразия обретет свое собственное, подлинное лицо.

XIV

Как это ни странно, но именно теперь, когда правительство России прилагает все усилия к тому, чтобы привить России мировоззрение, созданное типичными представителями европейского духа, и перестроить согласно созданным европейскими публицистами теориям, именно теперь, несмотря на это, стихийное национальное своеобразие и неевропейское, полуазиатское лицо России-Евразии более чем когда-либо выступает наружу. Проступает наружу, «прет из всех щелей», несмотря на всю интернационалистическую и противонационалистическую декорацию, несмотря на все претензии последнего крика «общечеловеческой» (сиречь европейской) цивилизации. Россия подлинная, Россия историческая, древняя, невыдуманная славянская или варяжско-славянская, а настоящая русско-туранская Россия-Евразия, преемница великого наследия Чингисхана. Заговорили на своих признанных теперь официальными языках разные туранские народы: татары, киргизы, башкиры, чувашаи, якуты, буряты, монголы, — стали участвовать наравне с русскими в общегосударственном строительстве; и на самих русских физиономиях, раньше казавшихся чисто славянскими, теперь замечаешь что-то тоже туранское; в самом русском языке зазвучали какие-то новые звукосочетания, тоже «варварские», тоже туранские.словно по всей России опять, как семьсот лет тому назад, запахло жженым кизяком, конским потом, верблюжьей шерстью — туранским кочевьем. И встает над Россией тень великого Чингисхана, объединителя Евразии...

Наследие Чингисхана неотделимо от России. Хочет Россия или не хочет, она остается всегда хранительницей этого наследия, и вся ее историческая судьба этим определяется. Даже в период антинациональной монархии, когда и правительство, и образованное общество стремились к тому, чтобы Россия была европейской державой, и всячески стыдились признать естественную связь России с Азией, даже тогда Россия силою вещей принуждена была продолжать историческое дело государственного объединения Евразии — дело Чингисхана: присоединение Крыма, Кавказа, Закаспийского края, Туркестана, закрепление за Россией Восточной Сибири — все это были этапы на том же пути собирания разрознившихся

частей евразийского улуса Чингисхановой империи, а колонизация и запашка степи, превращение ее из кочевья в ниву было закреплением перехода евразийской государственности из рук туранцев в руки русских. И, несмотря на то что правительство, стремясь во всем подражать «великим европейским державам», готово было всюду проводить насильственную ассимиляцию и культурно обезличивать вновь присоединенные области (как это делают подлинные европейцы в своих колониях), народная русская стихия, инстинктивно ощущавшая подлинную задачу России, усваивала по отношению к туземному населению тактику братания, охотно заимствовала от покоренных разные черты их быта; в новоприсоединенных областях сами собой вырабатывались особые смешанные бытовые типы, которые со временем могли бы послужить основанием для целой радуги евразийских культур, разновидностей одной, общеевразийской: мешало только стремление русских верхов (как образованного общества, так и правительства) иметь культуру непременно европейскую. Тот же процесс инстинктивного и стихийного сворачивания России на ее естественную историческую дорогу наблюдается и в настоящее время. Несмотря на то что коммунистическая власть лицом обращена на Запад, к пролетариату «цивилизованных» стран, и страстно мечтает только о том, чтобы именно этот европейский и американский пролетариат признал коммунистическую власть своею, России в силу обстоятельств приходится все больше и больше иметь дело с Азией, а в своем внутреннем строительстве осуществлять то братание племен Евразии, которое является неизбежным следствием исторической миссии России — государственной объединительницы Евразии, преемницы и наследницы Чингисхана. Привлечение разных племен Евразии к общему государственному строительству, соединяя их всех в одну общую семью, заставит каждого из них смотреть на русскую государственность как на свою собственную, родную. Глубокая перепашка всего социального организма нации, поднявшая наверх те слои, которые прежде были внизу, приближает возможность создания новой культуры или целой радуги родственных друг другу культур на основе народного быта и народного мировоззрения, прежде существовавших только как предмет этнографического изучения: мешает опять-таки только упорное желание руководителей культурной жизни иметь в России не свою собственную, своеобразную евразийскую культуру, а культуру европейскую, может быть, и не во всем схожую с современной культурой народов Западной Европы, но все же соответствующую мечтам и теориям европейских социологов и публицистов и, следовательно, проникнутую тем же духом европейской цивилизации.

Словом, несмотря на упорную борьбу, которую правящие круги (все равно какие: прежде — монархические, теперь — коммунистические) ведут уже более двухсот лет против природной сущности России-Евразии, эта Россия-Евразия все время не перестает стихийно стремиться к тому, чтобы быть самой собой и вновь вполне вступить на свой природный исторический путь после слишком затянувшейся диверсии подражания западноевропейским образцам и учениям. Надо, чтобы это стихийное и инстинктивное стремление наконец стало сознательным. Будущая Россия-Евразия должна сознательно отвергнуть дух европейской цивилизации и построить свою государственность и свою культуру на совершенно иных, неевропейских основаниях.

Конечно, невозможно предсказывать, какова будет эта государственность и эта культура. Но наследие Чингисхана, в свое время подхваченное допетровской Москвой, неизбежно находится при России, определяя не только ее прошлое, но и ее будущее, делая до некоторой степени возможным и предсказание. В международных сношениях будущая Россия, сознательная хранительница наследия Чингисхана, не будет стремиться стать европейской державой, а, наоборот, будет всячески отмежевываться от Европы и европейской цивилизации. Памятуя уроки прошлого, она будет следить за развитием европейской материальной техники, усваивать из этой техники то, что ей необходимо, но всячески будет ограждать себя от усвоения европейских идей, европейского мирозерцания и духа европейской культуры. Она не будет вмешиваться в европейские дела, не будет брать сторону той или иной из борющихся в европейских странах партий или идеологий, не будет

считать своим искренним союзником ни одну из европейских социальных групп. В частности, борясь с международным капиталом как с одним из факторов европейской цивилизации, она не будет считать своим полным союзником европейский пролетариат, учитывая, что, хотя этот пролетариат тоже борется с капиталом, но борется только наполовину, только для того, чтобы международный капитал уступил ему часть барышей, которые он наживает, эксплуатируя «нецивилизованные» страны, полная же гибель международного капитала и прекращение его эксплуататорского властвования над «нецивилизованными» или «полуцивилизованными» странами, т. е. именно то, что должно быть целью России, для европейского пролетариата невыгодно и неприемлемо, совершенно так же, как и для европейской буржуазии. Наоборот, в отношениях своих к странам и народам неевропейской цивилизации будущая Россия должна руководствоваться чувством солидарности, видя в них естественных союзников, одинаково заинтересованных в преодолении империализма европейской цивилизации. Россия должна остерегаться всяких попыток присоединить к себе ту или иную страну, не входящую в географические пределы Евразии, помня, что такое присоединение уже раз повредило делу Чингисхана. Но в то же время с этими неевразийскими, чисто азиатскими странами Россия должна поддерживать и культурное общение, и самые оживленные торговые сношения, а сверх того, более их умудренная опытом, должна организовывать их в противодействии против европейской цивилизации, предостерегать их от проникновения к ним духа европеизма в разных его проявлениях и помогать им творить и развивать их собственные национальные культуры.

Во внутренней своей жизни будущая Россия должна твердо помнить о прошлом. Это не значит восстанавливать прошлое. Прошлое восстановить невозможно и не нужно. Но известные принципы, на которых строилась жизнь в прошлом, при Чингисхане и в допетровской московской Руси, могут быть поставлены в основу и будущего строительства. Главный из этих принципов — теснейшая связь между частным бытом, государственностью и религией. Безбожная и антирелигиозная государственность есть специально европейское изобретение, находящееся в тесной зависимости от всего духа европейской цивилизации. Правда, европейцы этим изобретением очень гордятся и считают его признаком прогресса. Но так расценивают европейцы вообще все продукты своей культуры; они рассуждают упрощенно: все, что изобретено европейцами и согласно с общим духом их культуры, хорошо и «прогрессивно», а все, что изобретено неевропейцами, хорошо только постольку, поскольку оно похоже на то или иное европейское изобретение. Если же рассуждать объективно, не поддаваясь самовосхвалению европейцев, то из того факта, что антирелигиозная государственность придумана одними только европейцами и ни у одного другого неевропейского народа никогда не существовала, можно сделать только один вывод, что такая государственность протиестественна и уродлива, что она противоречит нормальной человеческой природе и что если европейской природе она не противоречит, то только потому, что сама эта европейская природа ненормальная, выродившаяся. Здоровый человек всегда религиозен. И неправда, будто бы «религия — частное дело каждого»: в действительности религия всегда была, есть и будет делом не только частного человека, но и народа. Народы Евразии всегда были религиозны. Если отдельные представители их иногда отпадают от религии, то только под уродующим влиянием европейской цивилизации и европейских идей. Обрести свое подлинное лицо и стать самой собой Россия-Евразия может, только вернувшись к религии и укрепив в себе религиозную стихию. Это вовсе не значит, чтобы нужно было создать опять тот внешний союз между государственной властью и официальной церковью, который существовал в России до революции. Даже как раз наоборот — этот союз, оказавший православие, лишивший русскую церковь способности развития и стремившийся превратить ее в полицейское орудие государственной власти, более всего противоречит духу подлинно религиозной государственности. Ни этот союз, сводящийся, по существу, к подчинению церковной организации государству и к наложению государственной цензуры на свободные проявления религиозного духа, ни какие бы то ни было другие известные проявления религиозного духа, ни какие бы то ни было другие известные в практике европейских народов формы отношения государства и религии

(отделение церкви от государства, подчинение государства церковной организации, договор государства с международной церковной организацией) не соответствуют тому принципу связи между государственностью и религией, который лежит в основе всякого подлинно евразийского государственного строительства. Ибо все эти формы проникнуты духом европейской цивилизации, духом уродливым как раз в области религиозной. Все эти формы взаимоотношения между церковью и государством предполагают представление о церкви и о государстве как о двух различных организациях с разным личным составом. Между тем на деле и церковь, и государство состоят из живых людей, и притом из тех же людей. Народ в церкви и народ в государстве не два разных существа, а одно существо. В одном и том же человеке существует воля и совесть: это не разные существа, а разные свойства, разные способности одного и того же существа; в нормальном, разумном и хорошем человеке между совестью и волей нет разлада, а есть известная согласованность: то же самое должно быть между государственностью и религией. Казенная религиозность аналогична подчинению совести воле; борьба государства с религией аналогична борьбе воли с совестью; но подчинение государства церковной организации не аналогично подчинению начала воли началу совести, ибо при этом государство и церковная организация мыслятся как два разных существа, так что получается подчинение воли одного существа совести (а следовательно, и воле) другого. Проблема взаимоотношения государственности и религии для России-Евразии является проблемой основной, ибо, как сказано, Россия-Евразия только тогда может стать сама собой, когда будет религиозна. Решение этой проблемы лежит не в законодательстве, а в быте. При Чингисхане не было казенной религии, не было и подчинения государственной власти какой-либо религиозной организации, а тем не менее государственность Чингисхана была глубоко религиозна. Точно так же и в допетровской Руси вера была не казенной и государственная власть не была в подчинении у власти церковной, а тем не менее старая московская государственность была религиозной. Решение вопроса и при Чингисхане, и в допетровской Руси лежало не в области политики и законодательства, а в области быта и психологии. Каждый воин Чингисхана подчинялся не только своему начальнику (а через него — его начальнику и т. д. вплоть до самого верховного хана), но и прежде всего высшему религиозному началу и знал, что тому же высшему религиозному началу подчиняется и его начальник, и начальник этого начальника и т. д., вплоть до самого Чингисхана. При этом подчинение религиозному началу и у воина, и у начальника, и у Чингисхана было не только официальное, не только в связи со службой, но и вне службы, в самом быте. И жизнь внешней природы, и судьба человека, и быт человека мыслились как закономерное, неземным верховным существом предустановленное течение вещей; и государственность представлялась как часть этой естественной системы. Такое же отношение к делу наблюдалось и в допетровской Руси, несмотря на то что между ней и кочевническим государством Чингисхана было громадное различие. И если Россия-Евразия хочет опять стать самой собой, а не уродливым отображением европейской цивилизации, ей предстоит создать вновь такое же положение дела. Пусть это новое положение будет внешне совсем не похоже ни на допетровскую Русь, ни на царство Чингисхана — самый принцип постройки должен быть тот же. Ибо это есть настоящий принцип всякой подлинно евразийской государственности.

Итак, путь к подлинно своему, к обретению своего настоящего лица для России-Евразии предначертан ее прошлым. И тем не менее это не есть путь назад, а путь вперед, к подлинно новому, к небывалому. Предстоит создать совершенно новую культуру, свою собственную, непохожую на европейскую цивилизацию. То, что сейчас делается в России, только кажется новым и своеобразным. На самом же деле это разрушение, а не созидание, и разрушение это проникнуто тем же старым духом, духом Петра I, Екатерины II и всей интеллигенции XIX века, прельщенной заманчивым внешним видом европейской цивилизации и европейских идей. Подлинное творческое созидание еще впереди. И станет оно возможным лишь тогда, когда окончательно будут изжиты увлечения европейской цивилизацией и придуманными в Европе идеологиями, когда Россия перестанет быть кривым зеркалом европейской цивилизации, а обретет свое собственное историческое лицо и вновь станет сама собой —

Россией-Евразией, сознательной носительницей и преемницей великого наследия Чингисхана.

Примечания

1

Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София, 1920.

2

Этот вывод лишний раз иллюстрирует публицистика периода «перестройки» (1986–1991), когда русская интеллигенция открыла для себя Америку. В статьях, излагавших впечатления путешественников, нередко можно было прочесть, что «американцы как дети», хотя никакими детьми американцы, безусловно, не являются. И обратно, со стороны этого денационализованного этномаргинального слоя, судящего уже с иностранной точки зрения, можно было чуть позднее услышать высказывания о «русском инфантилизме», хотя русские являются не в большей степени инфантами, чем «дети»-американцы.

3

Ср. современную терминологию: advanced и backward nations.

4

К настоящему времени выполнено большое количество исследований в междисциплинарной области психологии и генетики. Классическое направление первых таких исследований — сравнительное изучение однозиготных и разнородных близнецов, которые были разлучены и усыновлены в раннем возрасте и воспитаны в разных семьях, часто даже не зная друг друга. Как выясняется, монозиготные близнецы имеют в среднем большее психологическое сходство между собой по совокупности психических черт, нежели со своими сводными братьями и сестрами, вместе с которыми они воспитывались. Для определения многих ключевых черт характера человека генетический фактор оказывается не менее (и даже более) важным, чем воспитание. Другим популярным примером является измерение генетической составляющей в IQ, составляющей ок. 70 %. Эти и другие исследования свидетельствуют о значительном влиянии генетической композиции на психический фенотип человека: на его способности, черты его личности, темперамент, общественные отношения и поведение в целом; и о том, что новорожденный младенец не является *tabula rasa*, на

которой можно с одинаковым успехом чертить любые культурные письмена; их заключения в целом не вызывают разночтений.

5

Как показало время, японцы в целом успешно удержались на этой позиции, чему, вероятно, способствовал значительно более толстый, чем в России, слой национальной элиты и сравнительно большая удаленность японской культуры от романо-германской (и потому меньший соблазн стать «настоящим европейцем»). Японии во многом удалось сохранить структуры традиционного общества, и ее социально-политическое устройство (если смотреть на реальность, а не на декоративный фасад, существующий в первую очередь для внешнего потребления).

6

Н.С. Трубецкой. Об истинном и ложном национализме. // Исход к Востоку. София, 1921 г. С. 71–85.

7

По существу, «познай самого себя», как жизненное правило, основано на известном философском оптимизме, на признании, что истинная природа человека (как и всего мироздания) добра, разумна и прекрасна и что все дурное в жизни (зло, безобразие, бессмыслица и страдание) есть плод уклонения от природы, недостаточного сознания человеком своей истинной сущности. Поэтому сократовское правило, безусловно, неприемлемо только для сторонников крайнего философского пессимизма. Например, последовательный буддист, признающий всякое существование в корне злым, бессмысленным, безобразным и связанным со страданием, а ргіогі должен отвергнуть требование Сократа. Для такого буддиста единственным выходом является самоубийство, но не физическое самоубийство, не целесообразное вследствие учения о переселении душ, а самоубийство духовное, уничтожение своей духовной индивидуальности (памагипра), т. е. «нирвана», или «преодоление без остатка рождения и смерти» по буддийской терминологии.

8

Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры // Исход к Востоку. София, 1921. С. 86–103.

9

Балтийскими языками называют близкородственные между собой языки литовский, латышский и древнепрусский (вымерший в XVII веке).

10

Под италийскими языками понимают, кроме языка латинского, еще несколько других языков Апеннинского полуострова, близких к латинскому, главнейшие из них — умбрский и оскский.

11

Северно-иранские (скифо-сарматские) племена, обитавшие некогда в Южной России, довольно рано перестали существовать, отчасти ассимилировавшись с восточными славянами. Частично они были вытеснены или поглощены тюркскими кочевниками. Последними представителями этих скифо-сарматских племен являются современные осетины.

12

Для читателей, незнакомых с теорией музыки, укажем, что эта гамма получится, если перебирать черные клавиши на рояле. Из известных русской публике «культурных» произведений, написанных в этой гамме, можно указать романс Рахманинова «Сирень».

13

При исполнении, однако, происходит транспонирование, в результате которого получается гамма в четыре тона. Например, мелодия написана в гамме до, ре, ми, соль, ля, а при исполнении вместо соль и ля берут ля бемоль, для соль на октаву выше, чем для ля.

14

Кроме сольных танцев вышеописанного типа русские знают и тип хорового танца. Однако этот последний тип у русских имеет совершенно другой вид, чем у славян, романогерманцев и некоторых восточных народов. Строго говоря, русский хоровод не есть танец в истинном смысле этого слова, ибо никаких па участники хоровода не производят и даже переступают ногами не обязательно в такт музыке. Это скорее вид игры или обрядового действия, в котором главную роль играет хоровая песнь.

15

Трубецкой Н.С. Мы и другие // Евразийский временник. Книга IV. Берлин, 1925. С. 66–81.

16

Уваров Сергей Семенович (1786–1855) — граф, видный государственный деятель России первой половины XIX века, министр народного просвещения (1833–1849) и президент Академии наук; автор знаменитой формулы «православие, самодержавие, народность», ставший принципом государственной идеологии и просвещения императорской России, никогда, впрочем, не провозглашавшуюся самими царями.

17

Штунда — сектантское течение среди русских и украинских крестьян во второй половине XIX века, возникшее под влиянием протестантизма и позднее слившееся с баптизмом;

18

Contradictio in adjecto (

лат .) — противоречие в определении.

19

Трубецкой Н.С. Русская проблема.//Классика геополитики. XX век. М.,2003.

20

от лат. *auspicatus* — счастливое предзнаменование.

21

От. лат. *miseria* — жалкое состояние, нищета.

22

Что написанная в 1922 году статья с точностью до терминологии включительно воспроизводит разговоры конца 1990-х — совсем неудивительно; ибо ведь по существу дела речь идет все о том же процессе, только несколько затянувшимся ввиду задержки с уходом большевиков.

23

Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // Евразийский современник. Книга V. Париж, 1927. С. 165–184.

24

Никон (Минов Никита) (1605–1681) — Патриарх Московский и всея Руси с 1652 года. При нем по инициативе царя Алексея Михайловича была ускорена правка церковных книг, что вызвало раскол. Сам Патриарх вскоре разрешил служение как по новым, так и по старым книгам, на что царь не соглашался. Был изгнан из Москвы за мистицизм и эсхатологическую настроенность.

25

Повесть о Горе-Злосчасти — русская стихотворная повесть-притча XVII века. Сложилась на стыке фольклорных и книжных традиций

26

Симеон Полоцкий (1629–1680) — архимандрит, крупнейший московский писатель XVII века, автор проекта Славяно-греко-латинской академии, крупный поэт, писавший отвергнутым после «реформы Ломоносова» силлабическим стихом.

27

Медведев Сильвестр (1641–1691) — русский церковный деятель и писатель, основатель школы при Заиконоспасском монастыре.

28

Повесть о Савве Грудцыне — литературный памятник 60-х годов XVII века; ряд исследователей видит в этом произведении опыт создания первого русского романа. В центре повествования, как и в «Повести о Горе-Злосчастии», притча о двух измерениях бытия.

29

Аввакум Петрович (1620 (21) — 1682) — протопоп, писатель, глава старообрядчества и идеолог раскола в православной церкви, выступавший против реформ Никона. Автор «Жития» и других сочинений. Сожжен по царскому указу.

30

Могиланская Академия (Коллегия) — богословская школа, открытая в 1632 году видным деятелем украинской духовной культуры митрополитом Петром Могилой.

31

Феофан Прокопович (1681–1730) — идеолог Петровских реформ, ректор Киевской духовной академии, архиепископ Псковский и Новгородский, вице-президент Синода. Проповедник, стихотворец, автор богословских и политических трактатов. Автор идеи неограниченной царской власти, «отменившей» династический принцип и приведший к гибели царевича Алексея.

32

Стефан Яворский (1658–1722) — церковный деятель времен Петра I, возглавлял Московскую Славяно-греко-латинскую академию, писатель. Автор апологетического труда «Камень веры». Подвергся гонениям за противодействие протестантским влияниям.

33

Майков Василий Иванович (1728–1778) — русский поэт, автор ряда ироиколических поэм.

34

Котляревский Иван Петрович (1769–1838) — украинский писатель, автор сатирической поэмы «Энеида»

35

Кольцов Алексей Васильевич (1809–1842) — известный русский поэт, творчество которого было близко поэтике народных песен.

36

Шевченко Тарас Григорьевич (1814–1861) — крупнейший украинский поэт, художник, основоположник новой украинской литературы и национального литературного языка.

37

Костомаров Николай Иванович (1817–1875) — русский и украинский историк, писатель, этнограф, член-корреспондент Петербургской Академии Наук, автор многочисленных произведений исторической тематики.

38

Потребня Александр Афанасьевич (1835–1891) — филолог-славист, член-корреспондент Петербургской Академии Наук, разрабатывавший вопросы словесности, фольклора, этнографии, общего языкознания, фонетики, грамматики славянских языков.

39

Трубецкой Н.С. Общеславянский элемент в русской культуре // К проблеме русского самопознания. Париж, 1924. С. 54–94

Точно хронологически фиксировать такие явления, разумеется, невозможно.

«Киевские листки» представляют собой небольшой (в семь листов) отрывок служебника по римско-католическому (западному) обряду, но на церковнославянском языке; написан этот памятник глаголицей, притом с чрезвычайно архаичным начертанием букв; по внешним признакам памятник относится к X веку. Наиболее характерной чертой языка этого памятника является замена староцерковнославянского щ (произносившегося первоначально как шт) через ц и сочетания жд через з: например, обльцльль (вм. обльцаль), падазь (вм. падаждь). Это и дает право предполагать, что памятник этот написан чехом (мораванином): в чешском языке старославянским щ и жд действительно соответствуют ц, з (церковнослав. ноць — чешек, пос, церковнослав. между — чешек, mezi и т. д.), а в X веке, т. е. в эпоху до падения слабых еров, чеху было даже трудно выговорить сочетание шт, жд, так что при чтении церковнославянского текста он должен был чем-то их заменить (остальные церковнославянские звуки и звукосочетания в то время для чеха трудностей не представляли). Ту же черту представляют и так называемые «Пражские листки» (отрывок богослужебного текста по восточному обряду) конца XI века — памятник уже несомненно чешского происхождения. Эти «Пражские листки», представляющие, кроме указанной черты, еще много других чехизмов, показывают, что в Чехии в свое время сложилась особая редакция церковнославянского языка. К сожалению, однако, церковнославянская традиция в Чехии вскоре захирела, так что «Пражские листки» являются памятником единственным в своем роде.

Следует заметить, что, хотя пользование кириллицей, а не глаголицей ясно указывает на непосредственное восхождение именно к древнеболгарской традиции, тем не менее некоторые древние памятники сербско-церковнославянского и русско-церковнославянского языков сохранили следы сильного влияния так называемой македонско-церковнославянской литературы, писанной глаголицей.

Под влиянием этой новой струи произошли некоторые изменения уже установившегося в России произношения, притом изменения в сторону восстановления исконного южнославянского произношения известных звуков. Так, с этого времени стали произносить жд в таких словах, как вижду, ограждение и т. д.; раньше в этих случаях в церковном языке произносили не жд, а ж (вижу, ограждение) под влиянием русского народного языка.

44

В галицийских униатских церквях церковнославянский язык, по-видимому, ведет свое начало прямо от западнорусской церковнославянской традиции (с видоизменением в угоду украинскому произношению), но, кажется, тоже не без влияния общерусской.

45

Старообрядцы еще сохранили это различие, а именно произносят «ль» так же, как и никониане, а «е» после согласных — как «э».

46

Кроме указанных изменений в области произношения происходят некоторые изменения и в области словаря: так, даже при чтении богослужебных текстов слово живот заменяется словом жизнь; в новых молитвах или молитвенных формулах, вводимых в богослужение в XIX и XX веках, словарный состав уже не тот, который был прежде. Что касается до грамматики, то некоторые священнослужители за последнее время стали при чтении Св. Писания заменять формы двойственного числа формами множественного.

47

Особое положение занимал еще язык канцелярского делопроизводства. Некогда чисто русский, он со временем все больше и больше впитывал в себя церковнославянские элементы, остававшиеся чуждыми разговорному языку (вроде понеже, поелику и т. д.). Кроме того, и сам великорусский элемент канцелярского языка выступал в более архаичном виде, чем в разговорном. Таким образом, этот канцелярский язык в XVIII веке (да и позднее) не совпадал ни с литературным, ни с разговорным.

48

Без предварительной подготовки (лат .).

49

Оригинальное положение создается тем, что искусственные новые слова изобретаются главным образом для обозначения понятий отвлеченных или предметов высшей культуры, тогда как в обозначении предметов домашнего обихода, сельского хозяйства, ремесел и проч. искусственное словоизобретательство не прививается; таким образом, слов, заимствованных из немецкого, в нижних слоях словаря чешского литературного языка оказывается гораздо больше, чем в слоях верхних.

50

Об этих звуковых изменениях, приведших к распаду общерусского языкового единства, см. нашу статью (на немецком языке) в: «Zeitschrift für slawische Philologie», 1924, I, особ, с. 292 и сл.

51

За вычетом этих полонизмов словарное различие между малорусским и южновеликорусским народным языком оказалось бы не большим, чем различие между рязанским и вологодским. Следует особенно принять во внимание, что в южновеликорусских говорах есть очень много слов, не вошедших в русский литературный язык, но существующих в малорусском (хата, дивчина и т. д.).

52

Древнейшие памятники нижненемецкого языка восходят к началу IX века, а древнейшие памятники верхненемецкого — к середине VIII века.

53

Сказанное о крупных литературных языках Европы применимо и к менее крупным. Так, например, население Голландии говорит частью на нижефранконском наречии немецкого языка, частью на языке фризском (ближайшем родиче англосаксонского), литературный же голландский язык для всей Голландии — один.

54

Эта приверженность к церковнославянскому языку стоит в связи с некоторыми чертами

народного характера южнорусов. Южнорусские писатели издревле отличаются особым выпрененным риторическим пафосом, несвойственным северорусам: этот пафос находим и у древних проповедников-южан (Илариона, Кирилла Туровского — особенно по сравнению с новгородцами Лукой Жидятой и Иаковом-Иоанном), и у южнорусского паломника Даниила (в отличие от новгородского паломника Антония), он же отличает южнорусскую летопись от суходоловой новгородской; в новой литературе представителем того же специфически украинского пафоса является Гоголь. Естественно, что церковнославянская традиция находила в этом свойстве украинского литературного вкуса и дарования благоприятную почву.

55

Такие же соотношения наблюдаются и в других сторонах духовной культуры, в частности в музыке и живописи. Русская портретная живопись XVIII века не имеет ничего общего с великорусской иконописью допетровского периода, но генетически связана с украинской иконописью XVII века и т. д. Украинизация великорусской духовной культуры началась при Алексее Михайловиче (вспомним роль киевлян в реформе Никона!) и явилась мостом к европеизации. Обстоятельство это чрезвычайно важное, ибо без этого моста украинизации европеизм вряд ли мог бы привиться на русской почве.

56

Мы констатируем этот факт, никого не осуждая. Было бы несправедливо приписывать вину в этом прискорбном факте уклонения украинского литературного языка от его естественного пути развития исключительно «щирым самостийникам». Виновато было также и русское правительство, проявившее в данном вопросе изрядную меру бестактности и создавшее своими немудрыми репрессивными мерами благоприятную обстановку для врагов России и русского племени.

57

Слово папа вовсе не является самостоятельным созданием детского языка, как это принято думать. Оно заимствовано. Старинному русскому языку оно было чуждо. В простонародный язык оно проникло только недавно из языка городских мещан, получивших его из языка более высших классов (исконно простонародны только тятя, батюшка). В языке же высших классов слово это имеется в двух формах: непосредственно заимствованной из немецкого папа (несклоняемое!) с ударением на втором слоге — форме, господствовавшей еще недавно в великорусском дворянстве; и в форме, заимствованной через польское посредство папа (склоняемое!), с ударением на первом слоге, господствовавшей в западно— и южнорусском дворянстве.

58

Вопрос осложняется тем, что некоторое количество калек с романо-германских литературных языков было образовано на русской почве и совершенно независимо от западославянского влияния и что довольно большое число немецких, французских, голландских и т. д. слов проникло в русский литературный и разговорный язык и помимо польского посредства. Приходится с досадой констатировать, что история словаря русского литературного языка до сих пор чрезвычайно мало изучена.

59

Может быть, в русском литературном языке есть и слова, заимствованные непосредственно из чешского. Таким словом следует считать, возможно, слово «набожный», неизвестное церковнославянскому языку, из которого русский почерпнул почти всю свою религиозную терминологию. Правда, слово это из чешского языка проникло еще и в польский, но ударение на первом слоге русского слова «набожный» говорит скорее в пользу прямого заимствования из чешского, без польского посредства.

60

Следует заметить, что линии, начертанные на этой схеме, в процессе развития языка постоянно сдвигаются. Благодаря этому слова, заключенные в отрезках AA'BB' и BB'ГГ', имеют склонность к переходу в соседние рубрики. Многие из слов, которые во времена Пушкина еще могли употребляться в торжественной стихотворной речи (т. е. принадлежали к «типу чело»), теперь ощущаются как принадлежащие к «типу аще» (например, слово хлад) или употребляются в переносном и абстрактном смысле, т. е. перешли в «тип краткий» (например, слово страж). С другой стороны, слово наемни, являющееся в настоящее время исключительно простонародным, еще сравнительно недавно употреблялось и образованными русскими в разговоре (но не в письменной литературе), т. е. принадлежало к «типу жулик». Другие слова «типа жулик», наоборот, так сказать, «повышаются в чине» и становятся допустимыми и в письменной литературе без специальной стилистической мотивировки.

61

Значение церковнославянского преемства явствует хотя бы из следующего частного факта. В русском народном языке причастия как таковые не существуют. Некоторые старые причастия с чисто русским окончанием — чий окаменели в виде прилагательных (ходячий, стоячий, сидячий, лежащий, горячий, висячий, колючий, могучий, жгучий), но они уже не сознаются как причастия, утратили способность конструироваться как глагольные формы (например, уже не могут принимать прямого дополнения в винительном падеже) и почти утратили живую формальную связь с соответствующими глаголами (как о том свидетельствуют, например, случаи вроде вонючий, плакучий, дремучий, сыпучий, неминуемый, летучий, кипучий с «неправильным» применением суффикса). Причастия русского литературного языка

(ходящий, колющий, могущий и т. д.) по своему происхождению церковнославянские, и существование их в русском литературном языке зависит от церковнославянского преемства. Следует только попробовать обойтись без причастий, чтобы убедиться хотя бы на этом частном случае, как обеднел бы русский язык без преемства церковнославянской традиции.

62

Это относится, конечно, только к современному французскому языку. В более древние периоды своего существования французский язык гораздо свободнее и органичнее ассимилировал слова, заимствованные из латинского литературного языка, и некоторые такие слова остались в языке и поныне, причем ощущаются уже как чисто французские (noble, siecle, homme, grave и т. д.).

63

Быть может, нечто приближающееся к русскому языку в этом отношении представляет современный бенгальский литературный язык, основанный на санскритском литературном преемстве. Пишущий эти строки практически недостаточно знаком с этим языком, чтобы высказывать по этому поводу какие-либо суждения.

64

Под развитием естественным разумею развитие автоматическое, без влияния посторонних (политических и иных) факторов, в противоположность неестественному или искусственному (регулятивному) развитию, совершающемуся под давлением определенных политических или национальных идеологий или правительственных мероприятий.

65

Русская фонетика основана на игре резких противопоставлений: противопоставления ударяемых гласных безударным и противопоставления мягких согласных твердым. Из этих двух фундаментальных противопоставлений первое на письме не выражается вовсе, а второе — лишь очень неполно, а порою и прямо неточно: например, отличие междуотмный и темный для языкового стоит в качестве согласных (ть: ть), а на письме выражается качеством гласных (о: е). Нет в кириллице и знаков для некоторых существующих в языковом сознании звуков, например для j или для долгого мягкого ж, изображаемого то через зж (возжи), то через жж, (жжет), то через жд (дождик), причем все эти три написания двусмысленны.

66

Есть еще один способ образования новых букв, а именно перевоорачивание старых: в русском языке таким способом была образована в XVIII веке буква э.

67

Но уже к абхазскому языку грузинский алфавит неприменим, хотя древняя культурная связь между Абхазией и Грузией подсказывала бы приспособление к этому языку именно грузинского алфавита.

68

Для некоторых мусульманских деятелей, впрочем, стимулом является еще и тот престиж, которым продолжает пользоваться все «европейское» в нашей провинциальной интеллигенции и полуинтеллигенции, знающих о европейской культуре больше понаслышке, а также ложное (навязанное общероманогерманским шовинизмом) представление об «интернациональности» и «общечеловечности» элементов романо-германской культуры.

69

Можно сказать, что славянство является «районом однопризнаковым», причем единственным признаком районирования является язык, между тем как каждый отдельный славянский народ входит совместно со своими неславянскими соседями в разные «многопризнаковые районы» (например, болгары — в балканскую этнографическую зону). О терминах «однопризнаковый» и «многопризнаковый» район см. работу П. Н. Савицкого в «Экономическом Вестнике», кн. III (Берлин, 1924), с. 242 и сл.

70

Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М., 1999 г.