



Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ

Соловьев, славянофилы и Чаадаев

Особенно характерна для этого первоначального славянофильства Соловьева его речь «Три силы», произнесенная перед началом войны 1877 года в публичном заседании Общества любителей российской словесности¹. Здесь под несомненным впечатлением надвигающихся событий философ высказывает свою оценку Запада, Востока и посреднической миссии России между тем и другим.

Ответ на вопрос, поставленный западной философией, он находит не в каком-либо учении, а в живом общем деле, в котором именно заключается, по его мнению, призвание России. Недостаточно найти и возместить смысл жизни: надо *внести* смысл в жизнь, им надо оживить и собрать воедино омертвевшее, распавшееся на части тело человечества. Это может быть делом не одинокого мыслителя, а организованной совокупности, великого народа: отдавшего себя на служение делу Божию. «От начала истории, — читаем мы в названной речи, — три коренные силы управляли человеческим развитием. Первая стремится подчинить человечество во всех сферах и на всех степенях его жизни одному верховному началу в его исключительном единстве, стремится смешать и слить все многообразие частных форм, подавить самостоятельность лица, свободу личной жизни. Один господин и мертвая масса рабов — вот последнее осуществление этой силы. Если бы она получила исключительное преобладание, то человечество окаменело бы в мертвом однообразии и неподвижности. Но вместе с этой силой действует другая, прямо противоположная; она стремится разбить твердыню мертвого единства, дать везде свободу частным формам жизни, свободу лицу и его деятельности; под ее влиянием отдельные элементы человечества становятся исходными точками жизни, действуют исключительно из себя и для себя, общее теряет зна-

чение реального существенного бытия, превращается во что-то отвлеченное, пустое, в формальный закон, а наконец и совсем лишается всякого смысла. Всеобщий эгоизм и анархия, множественность отдельных единиц без всякой внутренней связи — вот крайнее выражение этой силы. Если бы она получила исключительное преобладание, то человечество распалось бы на свои составные стихии, жизненная связь порвалась бы и история окончилась бы войной всех против всех»*.

Воплощением первой силы Соловьев считает Восток, олицетворением второй — Западную Европу. Характерное отличие восточной культуры составляет безличное единство, поглотившее всякое разнообразие; наоборот, особенность культуры западной есть индивидуализм, грозящий упразднить всякие общественные связи. Восток совершенно уничтожает человека в Боге и утверждает *бесчеловечного Бога*; наоборот, западная цивилизация стремится к исключительному утверждению безбожного человека**. Если бы историей управляли только эти две силы, то в ней не было бы ничего, кроме нескончаемого раздора и борьбы противоположностей, не было бы никакого положительного содержания и смысла. Бесчеловечный Бог не может наполнить жизнь человека смыслом; с другой стороны, безбожный человек не находит смысла ни в самом себе, ни во внешней природе. Содержание истории дает *третья сила*: она стоит над первыми двумя, «освобождает их от их исключительности, примиряет единство высшего начала со свободной множественностью частных форм и элементов, созидает таким образом целость общечеловеческого организма и дает ему внутреннюю тихую жизнь»***. Осуществление этой третьей силы составляет задачу России: ей надлежит быть посредницей между двумя мирами, олицетворенными синтезом Запада и Востока. Что таково именно наше национальное призвание, по Соловьеву, видно из следующего.

«Третья сила, долженствующая дать человеческому развитию его безусловное содержание, может быть только откровением высшего божественного мира, и те люди, тот народ, через который эта сила имеет проявиться, должен быть только *посредником* между человечеством и тем миром, свободным, сознательным орудием последнего. Такой народ не должен иметь никакой специальной ограниченной задачи, он призван не ра-

* «Три силы» </> Соловьев В. С. Собр. соч. > Т. I. С. 215.

** Там же. С. 222.

*** Там же. С. 215.

ботать над формами и элементами человеческого существования, а только сообщить душу живую, дать жизнь и целостность разорванному и омертвелому человечеству через соединение его с вечным божественным началом. От народа — носителя третьей, божественной, силы — требуется только свобода от всякой ограниченности и односторонности, возвышение над узкими специальными интересами, требуется, чтобы он не утверждал себя с исключительной энергией в какой-нибудь частной низшей сфере деятельности и знания, требуется равнодушие ко всей этой жизни с ее мелкими интересами, всецелая вера в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение. А эти свойства, несомненно, принадлежат пламенному характеру славянства, в особенности же национальному характеру русского народа. Но и исторические условия не позволяют нам искать другого носителя третьей силы вне славянства и его главного представителя — народа русского, ибо все остальные исторические народы находятся под преобладающей властью первой, западные — под властью второй силы. Только славянство и, в особенности, Россия остались свободными от этих двух низших потенций и, следовательно, могут быть историческим проводником третьей. Между тем две первые силы совершили круг своего проявления и привели народы, им подвластные, к духовной смерти и разложению. Итак, повторяю, или это есть конец истории, или неизбежное обнаружение третьей, всецелой, силы, единственным носителем которой может быть только славянство и народ русский.

Внешний образ раба, в котором находится наш народ, жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не могут служить возражением против ее призвания, но скорее подтверждают его. Ибо та высшая сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего и внешнее богатство и порядок относительно ее не имеют никакого значения»*.

Нетрудно убедиться, что в этой характеристике «трех сил» мы имеем переработку старых литературных преданий. Прежде всего бросается в глаза ее родство со старым славянофильством. С одной стороны, в ней возобновляется любимая мысль Киреевского о дроблении и атомизме как свойствах западной культуры и о призвании России — восстановить цельность жизни человека и человечества. С другой стороны, в ней чувствуются отзвуки тех хомяковских статей о западных вероиспове-

* Там же. С. 224–225.

даниях, где как сущность европейской культуры изображается самопревознесение человеческого начала, антирелигиозное утверждение человеческого разума и свободы, последствием чего является утрата вселенского единства, превращение единства органического, внутреннего, — во внешнюю механическую связь. Изречение Соловьева, что развитие Западной Европы приводит к царству безбожного человека, только доводит до конца старую мысль Хомякова. Наконец, и в характеристике «третьей силы», утверждающей примирение единства высшего начала со свободной множественностью, есть также развитие старой славянофильской мысли. Именно в этом примирении органического единства со свободной множественностью Хомяков видел отличие православия от западных вероисповеданий. Сама задача «великого синтеза» была, несомненно, предвосхищена славянофилами, хотя и поставлена у них с меньшей ясностью, чем у Соловьева*. В органическом синтезе Божеского и человеческого, в полноте его разнообразных элементов заключается, без сомнения, самая сущность церковного идеала Хомякова.

Не только в мыслях Соловьева — в самом языке его произведений семидесятых годов чувствуется резко выраженная струя славянофильства. Так, в статье «Три силы» он сокрушается о том, что имеет «несчастье принадлежать к русской интеллигенции, которая вместо образа и подобия Божия все еще продолжает носить образ и подобие обезьяны»; тут же он призывает общество — «восстановить в себе русский народный характер»**, т. е. высказывает мысль, нелепость коей он сам впоследствии изобличал в полемике против славянофилов. В другом произведении той же эпохи он говорит о «низменном характере» западной цивилизации***: он находит, что ее последние результаты «по своей узости и мелкости могут удовлетворять такие же узкие и мелкие умы и сердца»****. Даже мусульманский Восток, и тот кажется ему «выше западной цивилизации»*****.

Однако рядом с этим в понимании призвания России в тех же произведениях юношеского периода Соловьева есть новая черта. Это — отрицание какой-либо ограниченной, специфиче-

* См., напр<имер>: *Киреевский <И. В.> Обзор<ение> современ<но>го<го> сост<ояния> литературы. I. <С.> 141–143, 161–162.*

** <Три силы> <// Соловьев В. С. Собр. соч.> Т. I. С. 225.

*** Философск<ие> начала цельн<ого> знания. <// Соловьев В. С. Собр. соч.> Т. I. С. 255.

**** Там же. С. 256.

***** Там же. С. 258.

ской задачи России. У Соловьева *русское отождествляется с универсальным, всечеловеческим*. Мысль эта ставит его в двойственное отношение к славянофилам; с одной стороны, она доводит до конца старую славянофильскую тенденцию, договаривает вывод, хотя и не высказанный славянофилами, но с логической неизбежностью вытекающий из их посылок: ведь, в самом деле, если русское — то же, что православное, а православное — то же, что вселенское, то ничего индивидуального, специфического в русской национальной задаче и в русской национальной физиономии быть не может. Отождествляя русское с общехристианским, славянофилы должны были в конце концов растопить народное в универсальном; это и сделал Соловьев, у которого утверждение русского национального мессианства вполне последовательно перешло в отрицание всяких особенных черт русской народности. Но тем самым у него славянофильство перешло в свое противоположное: универсализм его понимания русской национальной задачи сближает его с антиподом славянофильства — Чаадаевым.

Тут мы не вправе говорить о влиянии, так как Соловьев в семидесятых годах еще не был знаком с Чаадаевым*, и тем не менее первый является несомненным продолжателем второго.

Подобно Соловьеву, Чаадаев видит в Западной Европе мир резко выраженных противоположностей, где отдельные элементы культуры и непримиренные односторонние начала ведут нескончаемую борьбу друг с другом. Духовную жизнь Запада он характеризует следующими словами:

«Там неоднократно наблюдалось: едва появится на свет Божий новая идея, тотчас все узкие эгоизмы, все ребяческие тщеславия, вся упрямая партийность, которые копошатся на поверхности общества, набрасываются на нее, овладевают ею, выворачивают ее наизнанку, искажают ее, и минуту спустя, размельченная всеми этими факторами, она уносится в те отвлеченные сферы, где исчезает всякая бесплодная пыль. У нас нет этих страстных интересов, этих готовых мнений, этих установившихся предрассудков: мы девственным умом воспринимаем всякую новую идею». Девственный ум русского народа, по объяснению Чаадаева, обуславливается прежде всего отсутствием резко очерченной индивидуальности: восприимчивость к чужому здесь связывается с отсутствием или недоразвитостью *особенного*, своего. Но именно с этой чертой Чаадаев связывает будущность России.

* В 1887 году он пишет о. Мартынову, что познакомился с Чаадаевым «лишь недавно» (Письма. III. 18).

«У меня есть глубокое убеждение, — говорит он, — что мы призваны решить бóльшую часть проблем социального порядка, завершить бóльшую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важные вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества»*.

Этот «совестный судья», который сам не создает своей самостоятельной культуры, а судит чужие, мирит и объединяет спорящих в правде, очевидно, осуществляет задачу, очень близкую к тому, что Соловьев называл «великим синтезом». Вообще, сходство Чаадаева с Соловьевым начинается именно там, где последний отделяется от славянофилов. Понятно, что с годами, после разрыва Соловьева со славянофилами, оно значительно увеличивается**: та положительная оценка, которую философ в восьмидесятых годах дает своему предшественнику, — сознательно противопоставляется им тому распространенному в то время славянофильскому взгляду, «по которому западничество и нигилизм — одно и то же»***. Однако родство с Чаадаевым ясно намечается значительно раньше, с первых же шагов Соловьева на литературном поприще. И мы имеем здесь не внешнее, механическое, а внутреннее, органическое, объединение противоположностей. Ибо славянофильская точка зрения естественно, в силу внутреннего своего логического развития, должна перейти в тот христианский универсализм, в котором для узконационалистической точки зрения нет места.



* Чаадаев <П. Я.> Апология сумасшедшего (см.: Гершензон <М. О.> П. Я. Чаадаев. С. 292).

** Так же как в восьмидесятых годах Соловьев и во имя тех же универсально-христианских начал, Чаадаев восстает против исключительного самоутверждения нации; его повергает в уныние узкая патриотическая идея славянофилов; по его мнению, она «не только противоречит общехристианскому идеалу слияния народов, но и в корне искажает понятие нашей миссии». «Россия призвана вести общечеловеческую политику» (Гершензон <М. О.> П. Я. Чаадаев. С. 156, 157).

*** Письма. III. 18.