

Жизненное начало Руси
будет крепнуть и процветать

ПРИЗВАНИЕ РОССИИ



АЛЕКСЕЙ ХОМЯКОВ

РУССКИЕ МЫСЛИТЕЛИ

Русские мыслители (Рипол)

Алексей Хомяков

Призвание России (сборник)

«РИПОЛ Классик»

до 1860 г.

УДК 82-94
ББК 85

Хомяков А. С.

Призвание России (сборник) / А. С. Хомяков — «РИПОЛ
Классик», до 1860 г. — (Русские мыслители (Рипол))

ISBN 978-5-386-07288-9

Алексей Степанович Хомяков – личность удивительно разносторонняя. Он увлекался математикой и живописью, служил в гвардии, писал стихи и драмы. Однако история сохранила имя Хомякова как одного из создателей самобытного философского течения – славянофильства. В нашем сборнике представлена гражданская лирика Алексея Хомякова, а также его философская публицистика, чтение которой побуждает нас задуматься о судьбах России и славянства, православия и католицизма, проанализировать, в чем состоит уникальность исторического развития нашего Отечества.

УДК 82-94

ББК 85

ISBN 978-5-386-07288-9

© Хомяков А. С., до 1860 г.
© РИПОЛ Классик, до 1860 г.

Содержание

Николай Бердяев	6
Глава I	6
Глава II	17
Глава VIII	37
России. Стихотворения	44
Русская песня	44
России	45
Кремлёвская заутреня на Пасху	47
России	48
Раскаявшейся России	49
«Подвиг есть и в сраженьи...»	50
Вера и дела	51
Вера и дела	51
Вера и исследование	52
Церковь одна	54
Письмо к К. С. Аксакову о молитве и о чудесах	65
О всемирной истории	67
Семирамида. Исследование истины исторических идей	67
Поэтический инстинкт в истории	67
Предрассудки учёных историков	70
История и общественный дух	70
Конец ознакомительного фрагмента.	72

Алексей Степанович Хомяков

Призвание России

© Издание, оформление. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2017

Николай Бердяев **Алексей Степанович Хомяков**

Глава I **Истоки славянофильства**

История русского самосознания XIX века полна распрей славянофильства и западничества. В распре этой с мукой рождалось наше национальное самосознание. Но окончательно станет зрелым и мужественным наше национальное самосознание лишь тогда, когда прекратится эта вековая распря, преодолется раскол славянофильства и западничества, принимавших столь разнообразные формы, и вечная правда славянофильства вместе с вечной правдой западничества войдёт органически в наше национальное бытие. Мы, по-видимому, вступаем в такую эпоху, и у дверей её должны вспомнить своих отцов и дедов, с любовью проникнуть в историю нашего духа. Неблагородно было бы забыть своё отчество и не ведать своего происхождения. Проходят уже те времена, когда можно было третировать или игнорировать славянофильство, видеть лишь его временную оболочку, от которой ничего не останется для вечности. Славянофильство устарело, отошло в область истории, иные стороны славянофильства выродились до неузнаваемости. Мы не можем уже вернуться к славянофильству, мы слишком много пережили, и учение славянофилов и психология их в слишком многом нам чужды. Но в славянофильстве есть и вечное, перешедшее в нас, и мы должны помнить классических славянофилов как отцов и дедов. Наивная старомодность славянофилов не умаляет их значения и для новых времён.

Славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чём её сущность, её призвание и место в мире. В этом деле зарождающегося самосознания с ними может быть поставлен рядом лишь Чаадаев, так как гениальная боль его о России была мукой рождения русского самосознания, западничество его было столь же национальным подвигом, как и славянофильство Киреевского и Хомякова. До славянофилов, до Чаадаева в России было лишь поверхностное, наносное, не выстраданное западничество русского барства и полуварварского просветительства да официально-казённый национализм – скорее практика власти, чем идеология. Славянофильскому самосознанию предшествовало явление Пушкина – русского национального гения. Но Пушкин был великим явлением национального бытия, а не национального самосознания. Через Пушкина, после Пушкина могло лишь начаться идеологическое самосознание. Это хорошо понимал Достоевский. Славянофилы и были первыми русскими европейцами, европейцами в более глубоком смысле слова, чем русские люди XVIII века, принявшие лишь костюм, лишь внешность европейского просвещения. Славянофилы были теми русскими людьми, которые стали мыслить самостоятельно, которые оказались на высоте европейской культуры, которые не только усвоили себе европейски-всемирную культуру, но и пытались в ней творчески участвовать. Настоящим европейцем делается лишь тот, кто творчески участвует в мировой культуре и мировом сознании. Тот варвар ещё, кто лишь подражает европейской культуре, лишь обезьянничает, лишь усваивает себе верхушки. И пора признать, что славянофилы были лучшими европейцами, людьми более культурными, чем многие-многие наши западники. Славянофилы творчески преломили в нашем национальном духе то, что совершалось на вершинах европейской и мировой культуры. Лучше западников впитали в себя славянофилы европейскую философию.

фию, прошли через Шеллинга и Гегеля – эти вершины европейской мысли той эпохи. Главная заслуга и своеобразие славянофилов не в том, что они были независимы от западных и мировых влияний и черпали всё лишь на Востоке, а в том, что они впервые отнеслись к западным и мировым идеям творчески и самостоятельно, то есть дерзнули войти в круговорот мировой культурной жизни. Значение славянофилов нужно искать не в том, что они не хотели знать Гегеля и Шеллинга и не испытали на себе их влияния, а в том, что они творчески пытались переработать Гегеля и Шеллинга, самостоятельно к ним отнеслись и сказали тем своё слово в развитии философской мысли.

Славянофилы определили русскую мысль как религиозную по преимуществу. В этом их неумирающая заслуга, тут нужно искать истинного раскрытия природы нашего национального духа. Славянофилы впервые ясно сформулировали, что центр русской духовной жизни – религиозный, что русская тревога и русское искание в существе своём религиозны. И до наших дней всё, что было и есть оригинального, творческого, значительного в нашей культуре, в нашей литературе и философии, в нашем самосознании, всё это – религиозное по теме, по устремлению, по размаху. Нерелигиозная мысль у нас всегда неоригинальна, плоска, заимствованна, не с ней связаны самые яркие наши таланты, не в ней нужно искать русского гения. Русские гении и таланты не все были славянофилами, были среди них и противники славянофильства, но все, все они были религиозны и этим оправдывали славянофильское самосознание. Чаадаев, Киреевский, Хомяков, Гоголь, Тютчев, Достоевский, Л. Толстой, К. Леонтьев, Вл. Соловьёв – вот цвет русской культуры, вот что мы дали культуре мировой, с чем связана наша гениальность. Все эти люди жили и творили в пафосе религиозном. Как серо, неоригинально, негениально в сравнении с этим духом западническое направление – рационалистическое, враждебное религиозному сознанию. И тут, когда бывало что-нибудь значительное, всегда было связано с религиозной тревогой, хотя бы в форме страстного, по-своему религиозного атеизма. Да, устарела славянофильская доктрина, чужд нам их душевный уклад, вырождаются их потомки, но не устарело, навеки осталось то славянофильское сознание, что русский дух религиозен и что мысль русская имеет религиозное призвание. Тут славянофильство угадало что-то такое, что пребудет навеки, что важно и нужно и тому, кому не нужны и даже противны ветхие одежды славянофильские. И потому славянофилы остаются основоположниками нашего национального самосознания, впервые сознавшими и сформулировавшими направление русской культуры. Русские западники, для которых религиозный принцип стоит в центре, которые сознают религиозное призвание России, подтверждают основную истину славянофильского сознания. Таким западником был Вл. Соловьёв, его западничество было своеобразным подтверждением правды славянофильства, вечного в славянофильстве. Вечная правда славянофильства не есть правда направленная, не есть правда какой-нибудь школы и партии, это – правда всенародная, общенациональная. Славянофильство, как направление, школа и партия, выродилось и умерло, но общенациональная правда его живёт и пребывает в самых различных направлениях, школах и партиях. Правда славянофильства подтверждается и Львом Толстым, и Владимиром Соловьёвым, и новейшими явлениями в русской литературе и искусстве.

Замечательная эпоха Александра I предшествовала зарождению славянофильского сознания. Эпоха эта ознаменовалась сильным мистическим движением, но мистицизм этот был почти бесплоден в истории нашего самосознания, не оставил после себя традиции, и следы его трудно отыскать в русской литературе и философии. Мистицизм александровской эпохи был явлением заносным, заимствованным, переводным, не связанным органически с нашим национальным духом и потому поверхностным. У Хомякова с самого начала было отрицательное отношение к этому типу мистицизма. Трудно отыскать у славянофилов хоть какую-нибудь связь с Лабзиным и его «Сионским вестником» или с популярными тогда западными мистиками Юнгом, Штиллингом и Эккартсгаузенем. Этот мистицизм был на русской почве столь же поверхностным западничеством, как и вольтеррианство XVIII века. В мистицизме этом не рож-

далось национальное самосознание, не создавалась оригинальная идеология. Это лишь эпизод, интересный, стильный, но не глубокий, не творческий. Другой факт александровской эпохи, вообще очень знаменательной и значительной, оказал определяющее влияние на всю историю нашего самосознания XIX века, углубил русскую душу, заставил призадуматься, страхнул поверхностное западничество нашего барства. Я говорю об Отечественной войне двенадцатого года, значение которой безмерно. В ней родилось национальное самосознание, в ней дан был опыт всенародный, общенациональный – благодатное напряжение, после которого Россия возродилась к новой жизни. Отечественная война подготовила почву, на которой зародилось славянофильское самосознание, это один из жизненных истоков славянофильства. После испытаний Отечественной войны народилось поколение более глубокое, с окрепшим чувством России. Вопрос о национальном самоопределении и национальном призвании стал перед русскими людьми. Началась переоценка петербургского периода русской истории. Чувствование России отделилось от бюрократического механизма и связалось с жизнью народной. Блестящий, по-своему культурный и стильный век Екатерины отошёл в прошлое. Явилась потребность определить дух России и национальный лик России не по блестящим царедворцам, не по внешне цивилизованным барам, не умевшим говорить по-русски, а по органической жизни народной, по святине народной. Все народы проходят через моменты острого осознания своего национального призвания. В таком самосознании нет ещё ничего специфически русского и славянского. Но заслуга славянофилов в том, что они сделали первые шаги в этом великом для всякого народа деле. Славянофильство первое выразило в сознании тысячелетний уклад русской жизни, русской души, русской истории.

Смешно было бы отрицать западные влияния на славянофилов. Конечно, славянофилы питались и западной мыслью, конечно, претворили в себя западную культуру. Было бы печально, если бы славянофилы не стояли ни в какой связи с духовной и умственной историей Западной Европы, если бы ничему от неё не научились. Славянофильство входит в общий поток мировой истории, а потому и Россия входит в него и занимает в нём своё место. Нельзя отрицать влияния Шеллинга и Гегеля на славянофилов, нельзя отрицать и того, что славянофильство входит в мировое движение «романтической» реакции начала XIX века против рационализма XVIII века. Но эта романтическая реакция, которая была не только романтической, но и реалистической, не только реакцией, но и прогрессом, в каждой стране принимала форму национально-своеобразную. Французский романтизм очень мало походит на романтизм немецкий. Но во всех странах романтическое движение обращало к истории и к духу народному, не поддающемуся никакой рационализации, ставило остро проблему национального самосознания, национального призвания. Германский народ осознал себя в романтическом движении. То же было в Польше, в её мессианском движении, родственном мировому романтизму. И нужно сказать, что эта сторона романтизма – обращение к национальности, к истории – была глубоко реалистична, тут здоровый реализм восстал против рационалистической бесплотности и бескровности. То, что принято называть реакцией начала XIX века, было, конечно, творческим движением вперёд, внесением новых ценностей. Романтическая реакция была реакцией лишь в психологическом смысле этого слова. Она оплодотворила новый век творческим историзмом и освобождающим признанием иррациональной полноты жизни. Наше славянофильство принадлежало этому мировому потоку, который влёл все народы к национальному самосознанию, к органичности, к историзму. Тем бóльшая заслуга славянофилов, что в этом мировом потоке они сумели занять место своеобразное и оригинально выразить дух России и призвание России. Они – плоть от плоти и кровь от крови Русской земли, русской истории, русской души, они выросли из иной духовной почвы, чем романтики немецкие и французские. Шеллинг, Гегель, романтики прямо или косвенно влияли на славянофилов, связывали их с европейской культурой, но живым источником их самосознания национального и религиозного была Русская земля и восточное православие, неведомые никаким

Шеллингам, никаким западным людям. *Славянофильство довело до сознательного, идеологического выражения вечную истину православного Востока и исторический уклад Русской земли, соединив то и другое органически. Русская земля была для славянофилов прежде всего носителем христианской истины, а христианская истина была в православной Церкви. Славянофильство означало выявление православного христианства как особого типа культуры, как особого опыта религиозного, отличного от западнокатолического и потому творящего иную жизнь.* Поэтому славянофильство сыграло огромную роль не только в истории нашего национального самосознания, но и в истории православного самосознания.

Вл. Соловьёв не любил Хомякова, не всегда был к нему справедлив и, за исключением первого периода своей литературной деятельности, относился к славянофильству очень критически. Но он признавал огромную заслугу Хомякова и Самарина в раскрытии существенного содержания понятия Церкви. В сущности, Хомяков и славянофилы делают первый опыт церковного самосознания православного Востока. До них в России религиозная мысль, или, точнее, богословская мысль, всегда склонялась то к протестантизму, то к католичеству. Православного церковного самосознания в философски-богословском выражении просто не существовало. «Понятие о церкви, – говорит Вл. Соловьёв, – как о действительном существе не было, безусловно, новым открытием наших славянофилов. Твёрдое основание для этой мысли находится в Священном Писании, особенно у ап. Павла. Слабо развитая в творениях отеческих, потом забытая и католическою, и протестантскою схоластикою, эта идея была в настоящем столетии восстановлена и прекрасно изложена некоторыми германскими богословами (Мёлер). Но для дальнейшей разработки и жизненного осуществления этой идеи как начала вселенского единения весьма важно было, чтобы она явилась с двух сторон, не только в западной, но и в восточной оболочке. Введение её в наше религиозное сознание есть главная и неотъемлемая заслуга славянофильства». На вопрос о том, где Церковь, славянофилы ответили: «Церковь там, где люди, соединённые взаимною братскою любовью и свободным единением, становятся достойнымместилищем единой благодати Божьей, которая и есть истинная сущность и жизненное начало Церкви, образующее её в единый духовный организм». В главе о церковных и богословских идеях Хомякова я постараюсь показать, что Хомяков был гениальным богословом. В нём православный Восток осознал себя, выразил своеобразие своего религиозного пути. Хомяков хотел формулировать вселенское церковное сознание и пытался выразить самое существенное в Церкви вселенской. Но всё же религиозное сознание его было сознание православно-восточное, а не вселенское, всё же сознание его направлено против католического Запада. Католическому миру Хомяков отказывает в принадлежности к Церкви Христовой. На этой почве выросли все грехи славянофильства, в этом коренилась его ограниченность. Но православный Восток должен был пройти через исключительность своего религиозного осознания, без этого он не может перейти к вселенскому единству. И потому церковное сознание славянофилов провиденциально, несмотря на свою ограниченность. Знаменательно, что в XIX веке величайшим богословом православного Востока был светский писатель Хомяков, как величайшим богословом католического Запада был светский писатель Жозеф де Местр. И Хомяков, и Жозеф де Местр ничего общего не имели со школьным богословствованием, с традиционной богословской схоластикой. Это были прежде всего живые люди, люди живого религиозного опыта. В Хомякове и Ж. де Местре православный Восток и католический Запад осознали себя в своей исключительности и односторонности. И то был важный момент в движении к религиозному единству, к сознанию вселенскому. Во всяком случае, нужно признать, что славянофилы были первыми самостоятельными русскими богословами, первыми оригинальными православными мыслителями. По ним, а не по школьному богословствованию нашего духовного мира, можно судить о существенном в православии, в них больше было жизни православной России, чем у большей части епископов или профессоров духовных академий, которые богословствуют по профессии, а не по призванию. Юрий Самарин предло-

жил назвать Хомякова учителем Церкви. В этом, конечно, было дружеское преувеличение, но была и доля правды. Со времён старых учителей Церкви православный Восток не знает богослова такой силы, как Хомяков. Богословствование Хомякова обнаруживает ясно, в чём был главный источник славянофильства, жизненное его питание.

Думаю, что в основе всякого глубокого самосознания, всякой значительной идеи лежит опыт религиозный, не только индивидуальный, но и коллективный всенародный религиозный опыт. Славянофильство, конечно, выросло из религиозного опыта, а не из книжных влияний, не из философских и литературных идей. В этом всё его значение. Что же это за опыт, нашедший своё идейное выражение в славянофильстве? То был религиозный опыт всего русского народа за тысячелетнюю его историю, религиозный опыт восточного православия, претворённого в русской душе.

В основе славянофильства лежит именно русское православие, а не византийское, особый национально-психический тип веры. Всё своеобразие этого типа веры, национально-русскую физиономию этой веры, можно изучать по славянофилам. Восточное православие Россия получила от Византии, и много византийского вошло в поместную русскую Церковь. Но душа русская безмерно отличается от византийской: в ней нет византийского лукавства, византийского низкопоклонства перед сильными, культа государственности, схоластики, византийского уныния, жёсткости и мрачности. В русской народной стихии семя Церкви Христовой, заброшенное к нам из Византии, дало своеобразные ростки. Идеальные ростки христианства в русской душе можно изучать по славянофильству. Тут и своеобразный органический демократизм, и жажда соборности, преобладание единства любви над единством авторитета, нелюбовь к государственности, к формализму, к внешним гарантиям, преобладание внутренней свободы над внешним оформлением, патриархальное народничество и т. п. Св. Сергий Радонежский и Нил Сорский, русские старцы, русские юродивые, всё своеобразие христианского опыта на русской почве – всё это отпечатлелось на славянофильстве. Если от славянофильства – литературного течения XIX века – идти в глубь веков искать мистической его подпочвы, то мы дойдём до мистики восточноправославной, положенной в основание всей христианской культуры Востока, до добротолубия, до умного делания и умной молитвы. Восточнохристианская мистика своеобразно преломилась в русской душе, в русской стихии, в русском исконном язычестве. Есть коренное своеобразие у славян вообще, у русских в частности. Это своеобразие идёт со времён язычества, составляет нашу естественную плоть и кровь, наше отчество по естеству, а не по духу. Эта юная, в культурном отношении девственная плоть и кровь ничего общего не имела с одряхлевшей, разлагающейся плотью и кровью византийской. Соков жизни не было уже в Византии, она слишком стара была по естеству своему, слишком сморщилась плоть её. Соки эти были в юной России. Славянофилы любили говорить, что семя истины Христовой пало в России на девственную почву, ничем не испорченную, и в этом видели главное оправдание тому убеждению своему, что Россия – страна христианская по преимуществу. В этом убеждении была доля истины, но было и невозможное преувеличение, отвергнутое исторической наукой. В славянофильском сознании мы встретим не только национально-русское христианство, но и национально-русское язычество. Тут мы подходим к другому жизненному, некнижному источнику славянофильства, к русскому национальному быту.

Не только восточноправославным христианством жизненно питалось славянофильство, но и русским бытом, русской деревней, историческими воспоминаниями, всем тысячелетним укладом русской жизни. В первооснове этого источника лежит исконное русское язычество, язычество, просветлённое христианской правдой, но просветлённое не до конца. Русский народ в бытовой своей истории, как и всякий народ, есть народ языческо-христианский, а не чисто христианский. И допетровский русский быт и быт послепетровский одинаково трудно признать христианским. Утверждение многих славянофилов, что в древней, допетровской Руси чуть ли не полностью было осуществлено христианство, звучит чудовищной фаль-

шью. Сам Хомяков протестовал против этого утверждения Киреевского. Правда Христова ни в каком национальном быту не была ещё осуществлена: христиане Града своего ещё не имели, они Града Грядущего взыскуют. Славянофилы же жили и мыслили так, точно Град свой они имели, жили в нем тысячелетия, вросли в него корнями так, что никакими силами не оторвёшь их от него. Но град, к которому принадлежали славянофилы по плоти и крови своей, был град языческий, а не христианский. Это искание Града Божьего в Древней Руси, это отношение к русскому национальному быту как к эпохе почти хилястической обнаруживает двойственность славянофильства, их языческо-христианскую природу. Они смешали град языческий с тысячелетним Царством Христовым. Хорошо говорит М. Гершензон об истоках славянофильства: «Они все – и Иван Киреевский, и Хомяков, и Кошелев, и Самарин – были в своём мышлении каналами, через которые в русское общественное сознание хлынуло веками накапливавшееся, как подземные воды, мирознание русского народа». Мирознание же русского народа было не только христианское, но и языческое: русский народ принял правду Христову, дух Христов, но по плоти и крови принадлежал ещё к граду языческому, к быту языческому. Там же говорит Гершензон: «Они все вышли из старых и прочных, тепло насиженных гнёзд. На тучной почве крепостного права привольно и вместе закономерно, как дубы, выросли эти роды, корнями незримо коренясь в народной жизни и питаясь её соками, вершиной достигая европейского просвещения, по крайней мере, в лучших семьях, а именно таковы были семьи Киреевских, Кошелевых, Самариных. Это важнейший факт в биографии славянофилов. Он во многом определял и их личный характер, и направление их мысли... Нам, нынешним, трудно понять славянофильство, потому что мы вырастаем совершенно иначе – катастрофически». Славянофилы были люди родового быта, типические русские помещики, крепкие земле. С молоком матери всосали они свои жизненные убеждения. Связь с отцами по плоти и крови была крепка в них. И с детских лет жила в славянофилах мечта о русском христианском, православном быте, о христианской крестьянской общине, о христианской семье, о христианском патриархальном государстве, в котором все отношения построены по образцу отношений отцов и детей. Много было идилличности в этой консервативно-романтической идеализации прошлого, в этой наивности и добродушии старых классических славянофилов. Но из этого язычески-бытового источника в дальнейшем ходе русской жизни получилось что-то уже недоброе, неидиллическое и неромантическое. Весь наш мракобесный, изуверский, реакционный национализм, полный самодовольства и исключительности, связан с нашим исконным бытовым язычеством, но язычеством уже разлагающимся, уже прогнившим. У славянофилов было ещё язычество в добром смысле слова, у последующих националистов не осталось ничего доброго. Владимир Соловьёв пришёл в ужас от плодов русского языческого национализма, и этот ужас делал его не всегда справедливым к старым славянофилам. Славянофилы всё же были универсалистами: не отрицая окончательно Запада, они искали в русском народе вселенскую правду Христову, искали Града Божьего. И если их хилязм был наполовину языческий, то потому, что не настали ещё времена и сроки. Мы пережили со времён славянофильства много испытаний, много катастроф: пережили Достоевского и Толстого, нигилизм и анархизм, социализм и революцию, Ницше и декадентство. Нам легче теперь сбросить с себя бремя языческого быта, мы свободнее, воздушнее, более устремлены к Граду Грядущему. Мы живём в эпоху разложения быта и не знаем уже бытового уюта.

Я говорил о жизненно-религиозных и жизненно-национальных истоках славянофильства. Славянофильство – почвенно, выросло из земли, добыто из опыта. Но славянофильство – также культурное явление, стоящее на высоте европейской культуры своего времени. Славянофильство по-своему переработало западные идейные течения. Ни с какой точки зрения нельзя отрицать влияния Гегеля и Шеллинга. Гегель и Шеллинг помогли славянофилам осознать свой почвенный опыт. Славянофилы, а за ними все оригинальные русские мыслители всегда начинали философствовать с Гегеля, с потребности его преодолеть, перейти от его отвлечённости к

конкретности, и всегда были родственны стремлениям Шеллинга. Гегель – головокружительная высота рационалистической философии, в Гегеле есть титанизм и демонизм. Миновать Гегеля нельзя, и, быть может, главный дефект современной философии в том, что она недостаточно считается с Гегелем, этой вершиной, пределом, концом. Славянофилы гениально почувяли, что необходимо посчитаться с Гегелем, его преодолеть, что в нём пробный камень. Они пережили Гегеля, преодолели Гегеля и перешли от его абстрактного идеализма к идеализму конкретному – оригинальному плоду русской мысли. В этом философском подвиге Киреевского и Хомякова была вечная их заслуга перед русской культурой. На Западе от отвлечённости гегельянства, утеравшего живое бытие, перешли к фейербахианству и материализму: в материи, в экономике стали искать субстрат, сущее. В России намечен был иной творческий путь, путь нахождения сущего, субстрата, живого бытия в мистическом восприятии, в религиозном опыте. Органом познания сущего признается не отвлечённый разум, не отвлечённый интеллект, а целостный дух. В Германии к тому же стремился Шеллинг, но остановился на полпути; так, до конца неясно было у него, что над чем главенствует, религия над философией или философия над религией. На пути целостного, мистического познания стоял Франц Баадер, но его славянофилы, по-видимому, не знали и под влиянием его не находились. Славянофилы по-своему осуществляли шеллинговскую задачу преодоления гегелевского отвлечённого рационализма. В этом деле они стояли на высоте европейской мысли, чувяли, что совершалось на вершинах культуры, и предчувствовали то, к чему подойдёт мировое и русское сознание лет через шестьдесят – семьдесят, в нашу эпоху. Европейская мысль скиталась по пустыням отвлечённого материализма, позитивизма, критицизма, чтобы подойти к тупику и сознать неизбежность мистического опыта, воссоединиться с религией. Славянофилы давно уже сознали неизбежность этого перехода, предсказывали то шатание мысли, которое начнётся с крушения гегельянства и дойдёт до диалектического материализма. Да, Киреевский и Хомяков пережили влияние Гегеля и Шеллинга, но они претворили эти влияния в оригинальную философию, положившую основание русской философской традиции. То была конкретная философия целостного духа, а не отвлечённая философия отсечённого разума. Славянофилы обнаружили в высшей степени творческое отношение к той западной мысли, которой они питались, они не были пассивными воспринимателями западных влияний.

Наконец, славянофилы участвовали, как я уже указывал, в том мировом движении начала XIX века, которое носит условное и неверное название «романтической реакции». С движением этим связаны историзм, органичность, уважение к прошлому и любовное в него проникновение, признание иррационального в жизни, зарождение национального самосознания. Иррациональная природа индивидуальности человеческой и индивидуальности национальной начала освобождаться из-под гнёта рационализма XVIII века. В эту же эпоху зародилась идея развития как процесса органического и оплодотворила всю мысль века XIX. Заслуга «реакционного романтизма», которую не следовало бы забывать последующему «прогрессивному реализму». Славянофильство принадлежало этому мировому потоку, оно плыло в этом русле и занимало в нём своеобразное место. У славянофилов можно найти и учение об органическом развитии, и уважение к иррациональности истории, и национальный мессианизм. Но самый характер этого мирового движения таков, что не допускает механического заимствования и пересадки. Движение это признавало органичность и иррациональность у всех народов, звало к творчеству национальному. Поэтому утверждать влияние романтизма в широком смысле этого слова на славянофилов не значит отрицать их оригинальность. В Германии, во Франции, в Англии, в Польше, в России романтическое движение и пробудившееся в связи с ним национальное самосознание принимало формы самобытные, индивидуальные, очень разные. В славянофильстве «романтическая реакция» приняла ярко православную форму, в польском мессианизме – форму ярко католическую. Особенно важно отметить, что на русской почве, на основе нашего религиозного и духовного опыта, движение это получило несравненно более

реалистическую окраску, менее мечтательную. Романтизм вообще чужд духу восточного православия, в нём всегда была насыщенность, не было той страстной жажды, которая порожидала романтизм в лоне католичества. Поэтому славянофильство можно причислить к мировому «романтическому» движению лишь в условном смысле. Славянофилы – не романтики по своему душевному типу, они слишком бытовики, слишком люди земли, слишком здоровые. В них больше религиозной сытости, чем религиозной жажды. Особенно это должно сказать о Хомякове, человеке органически земляном, крепком, трезвом, реалистическом. В нём нет и следов романтической мечтательности и экзальтированности. Он больше ощущал себя органически вросшим в Град Русский, чем мечтал и жаждал Града Грядущего, в нём не было романтического томления. Даже тихая грусть и мечтательность Ивана Киреевского не были страстным устремлением, жаждой, томлением. Мировое романтическое движение преломилось в духовной сытости православия, сытости не в порицательном смысле, а в смысле глубокой насыщенности церковной святостью; преломилось и в реалистическом складе русского народа. Нельзя отрицать больших заслуг М. О. Гершензона в выяснении значения славянофильства в истории русского самосознания XIX века. В исторических работах Гершензона чувствуется свежая струя. Его отношение к славянофильству отличается и от школьно-западнического и от школьно-славянофильского, он пытается вылущить ценное зерно из славянофильского направления. Но эта операция совершается им путём раскрещивания славянофилов. Ценным и вечным зерном славянофильства Гершензон считает учение о целостной жизни духа, о космической первооснове личности. Бесспорно, важно это учение славянофилов, но оно не может быть отделено от их христианской веры. Для славянофилов цельная жизнь духа осуществлялась лишь в Церкви Христовой, и там лишь личность получала полноту и свободу. Цельность достигается лишь религиозно, а славянофилы не признавали какой-то религии вообще, религии отвлечённой, признавали лишь религию христианскую, и даже православную. Истина о цельной жизни духа и была для них истиной Христовой, через Христа лишь и Его Церковь достижимой. Вне Христа и Церкви Его цельная жизнь духа рассекается, и торжествует рационализм. Мистическая цельность духа даётся лишь опыту христианскому, лишь умному деланию. Необходимо отделить вечно ценное в славянофильстве от ветхих одежд славянофильских, от печальных судеб славянофильской школы. Но сам Гершензон находится на той ступени религиозного сознания, с которой не видно христианских глубин славянофильства. При его сознании и нельзя иначе формулировать вечно ценного в славянофильстве, чем он это делал. Но всё же Гершензон дал психологическую интерпретацию славянофильства, противоречащую бесспорным историческим фактам. А. И. Кошелев говорил: «Без православия наша народность – дрянь. С православием наша народность имеет мировое значение». А Иван Киреевский говорил: «Особенность России заключалась лишь в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всём объёме её общественного и частного быта». Хомяков же был прежде всего православным богословом, христианским мыслителем, рыцарем православной Церкви. Хомякова Гершензон явно не любит и игнорирует в такой же мере, в какой любит до пристрастия Киреевских. Такое отношение к Хомякову мешает Гершензону оценить славянофильство в полноте, нарушает историческую перспективу. Центральная роль Хомякова в славянофильском лагере удостоверена всеми славянофилами, всеми воспоминаниями о нём. И роль эта должна выясниться из всего изложения моей книги. Сила Хомякова была в необычайной твёрдости, каменности его церковного самосознания и церковного самочувствия. Другие славянофилы не были так тверды, колебались, сомневались, и им импонировал Хомяков как учитель. Я очень ценю работы Гершензона, считаю большой его заслугой борьбу с традицией Пыпина и других историков нашей мысли, считаю его очень чутким к религиозному мотиву славянофилов и к психологическому их облику. Он чуть ли не первый увидел в славянофильстве опыт русского национального самосознания, а не одно из направлений в ряду других. Но его религиозная оценка славянофильства носит

явную печать границ его собственного религиозного сознания и опыта, а его игнорирование Хомякова обнаруживает пристрастие.

Считают спорным вопрос о том, кто был основателем и духовным отцом славянофильства, Хомяков или И. Киреевский, и кто на кого больше влиял. Я не вижу надобности выбирать, думаю, что оба были основателями славянофильства и влияли друг на друга. Если И. Киреевскому принадлежит честь первой формулировки основоположений славянофильской философии, которые потом развивал Хомяков, то Хомякову принадлежит ещё большая честь первой формулировки религиозного сознания славянофилов, учения о Церкви, то есть глубочайшей основы славянофильства. Хомяков написал гораздо больше, чем Киреевский, был многостороннее его и активнее. Хомяков был не только величайшим богословом славянофильской школы, он был также одним из величайших богословов православного Востока. Славянофильство, по существу своему, не было и не могло быть индивидуальным делом. В нём была соборность сознания и соборность творчества. Славянофильство создано коллективными усилиями. Но в этом коллективном, сверхиндивидуальном деле Хомякову принадлежит центральное место: то был самый сильный, самый многосторонний, самый активный, диалектически наиболее вооружённый человек школы. У Хомякова можно найти и славянофильское богословие, и славянофильскую философию, и славянофильскую историю, и славянофильскую филологию, славянофильскую публицистику и славянофильскую поэзию. И. Киреевский был романтиком славянофильской школы, натурой созерцательной, тихой и мистической, не воинственной, не плодovitой. Хомяков – натура наиболее реалистическая в славянофильстве и вместе с тем воинственная, боевая, с сильной диалектикой, с талантом полемиста. Они дополняли друг друга. Но если видеть в христианстве душу славянофильства, то первенство нужно будет признать за Хомяковым. Через всю свою жизнь пронёс Хомяков незыблемое церковное сознание, твёрдую, как скала, веру христианскую, ничем не соблазнялся, ни от чего не колебался, никакого кризиса не переживал. И. Киреевский стал христианином сравнительно позже, уже в сороковые годы; религиозно, церковно Киреевский шёл за Хомяковым и был под его влиянием. Хомяков – камень славянофильства, гранитная скала. Хотя он и писал стихи, но был менее поэтом славянофильства, чем Киреевский. Многим должен казаться И. Киреевский привлекательнее Хомякова, ближе нашей эпохе.

Но Хомяков нам нужнее. На протяжении всей моей книги я буду говорить о взаимоотношении И. Киреевского и Хомякова, особенно в главе о гносеологии и метафизике Хомякова. Теперь же приведу несколько выписок из Киреевского, важных для характеристики славянофильства и славянофильского отношения к Западу, которое обычно неверно себе представляют.

Пророчески звучат слова Ивана Киреевского: «Именно из того, что Жизнь *вытесняет* Поэзию, должны мы заключить, что стремление к Жизни и Поэзии *сошлись* и что, следовательно, час для поэта Жизни наступил». Тут формулируется проблема теургии, теургического творчества, проблема наших дней. Во времена Киреевского час этот не наступил ещё, он наступает ныне. Старые, классические славянофилы не так относились к Западу, как относятся претендующие быть их потомками и наследниками. Хомяков называл Запад «страной святых чудес». И. Киреевский говорил: «Да, если говорить откровенно, я и теперь ещё люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привязанностями»; «Направление к народности истинно у нас, как высшая ступень образованности, а не как душевный провинциализм. Поэтому, руководствуясь этой мыслью, можно смотреть на просвещение европейское как на неполное, одностороннее, не проникнутое истинным смыслом и потому ложное; но отрицать его, как бы несуществующее, значит стеснить собственное. Если европейское в самом деле ложное, если действительно противоречит началу истинной образованности, то начало это, как истинное, должно не оставлять

этого противоречия в уме человека, а, напротив, принять его в себя, оценить, поставить в свои границы и, подчинив таким образом собственному произволу, сообщить ему свой истинный смысл. Преодоление ложности этого просвещения нисколько не противоречит возможности его подчинения истине. Ибо всё ложное в основе своей есть истинное, только поставленное на чужое место: существо ложного начала как начала существования во лжи». И дальше: «И что, в самом деле, за польза нам отвергать и презирать то, что было и есть доброго в жизни Запада? Не есть ли оно, напротив, выражение нашего же начала, если наше начало истинное? Вследствие его господства над нами, всё прекрасное, благородное, христианское нам необходимо как своё, хотя бы было европейское, хотя бы африканское».

Как хорошо говорит Киреевский о необходимости философии в России: «Нам *необходима* философия: всё развитие нашего ума требует её. Ею одною живёт и дышит наша поэзия; она одна может дать душу и целостность нашим младенчеству наукам, и самая жизнь наша, может быть, займёт от неё изящество стройности. Но откуда придёт она? Где искать её? Конечно, первый шаг наш к ней должен быть присвоением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкорениться у нас не может. *Наша* философия должна развиться из *нашей* жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного бытия». В чём видит Киреевский особенность России? На вопрос этот он отвечает известными словами, уже мною приведёнными: «Особенность России заключалась лишь в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всём объёме её общественного и частного бытия».

Славянофилы не только определили наше национальное самосознание как религиозное по духу и цели, но также поставили перед нашим самосознанием основную тему – тему Востока и Запада. Темой этой наполнена вся духовная жизнь России XIX века, и она передалась веку XX как основная, как поставленная перед нами всемирно-историческая задача. И до наших дней делящаяся борьба славянофильских и западнических начал в русском самосознании вся сосредоточена вокруг этой темы Востока и Запада. Славянофильство отвечает: Восток, западничество отвечает: Запад. Но наступают времена, когда нельзя уже выбирать – Восток или Запад, когда для самого бытия России и для выполнения её миссии нужно утверждать в ней и Восток и Запад, соединять в ней Восток с Западом. Мы связаны со славянофильской темой и религиозным направлением в решении этой темы. Но поколение наше безмерно отличается от поколения людей тридцатых и сороковых годов. Те были идеалистами и романтиками, в них много было идиличности и прекраснодушия. Мы волею судеб стали трагическими реалистами. Нами проблема Востока и Запада переживается апокалиптически, для нас она связана с эсхатологическими предчувствиями и надеждами. У славянофилов, как мы увидим, не было этой тревоги, этой жути, этого трагизма, почва не колебалась под ними, земля не горела, как под нами.

На духовном облике людей тридцатых и сороковых годов я остановлюсь подробно в характеристике личности Хомякова. Тогда ясно будет, чем отличается славянофильское поколение от поколения современного. Славянофилы жили как люди, имеющие свой град – Древнюю Русь, мы же живём как града своего не имеющие, как Града Грядущего взыскующие. Первые зачатки русского мессианизма связаны со старой идеей Москвы как Третьего Рима. Тут перешла на русскую почву идея всемирно-историческая, идея римская и византийская. Славянофилы приняли идею Москвы – Третьего Рима как бытовой факт, как исторический уклад, как эмпирику. Для них Третий Рим был не впереди, а позади. Идея Третьего Рима основывалась не столько на мистических упованиях, сколько на славянофильской науке – истории, лингвистике, этнографии. И нужно сказать, что эта наука была ложна, эта история, лингвистика, этнография слишком часто были фантастичны. Религиозный мессианизм не может зависеть от исторической науки, и историческая наука не должна искажаться в угоду религиозному мес-

сианизму. Славянофилы смешали науку и религию, так как в Град Божий вложили они свои бытовые симпатии, свои связи с исторической эмпирикой. Всё это ясно станет на анализе личности и мирозерцания Хомякова, к которому и переходим.

Глава II

Алексей Степанович Хомяков как личность

Я не предполагаю писать, в точном смысле слова, биографии Алексея Степановича Хомякова. Я хочу дать лишь его психологическую биографию, характеристику его личности. Нельзя понять учения иначе, как в связи с личностью. Всякое значительное учение есть дело значительной личности, из глубин её творится и глубинами её лишь объясняется. Хомяков был очень крупный, очень сильный, очень цельный человек, в нём отразились лучшие черты целой эпохи, целого уклада жизни, отошедшего в историю и воспринимаемого нами главным образом эстетически. В типе Хомякова есть пленительная эстетическая законченность. Хомяков был человеком родового быта, и его психологическую биографию нужно начинать с его предков и родителей.

«Алексей Степанович Хомяков родился 1 мая 1804 года в Москве, на Ордынке, в приходе Егория, что на Всполье. По отцу и по матери, урождённой Киреевской, он принадлежал к старинному русскому дворянству». Сам Алексей Степанович знал наперечёт своих предков лет за двести в глубь старины и сохранял в памяти «пропасть преданий» о екатерининской и вообще о дедовской старине. «Все его предки были коренные русские люди, и история не знает, чтобы Хомяковы когда-нибудь роднились с иноземцами». Фактом первостепенной важности в биографии Хомякова является способ происхождения земельных богатств Хомяковых. «В половине XVIII века жил под Тулою помещик Кирилл Иванович Хомяков. Схоронив жену и единственную дочь, он под старость остался одиноким владельцем большого состояния: кроме села Богучарова с деревнями в Тульском уезде, было у Кирилла Ивановича ещё имение в Рязанской губернии и дом в Петербурге. Всё это родовое богатство должно было после него пойти неведомо куда; и вот старик стал думать, кого бы наградить им. Не хотелось ему, чтобы вотчины его вышли из хомяковского рода; не хотелось и крестьян своих оставить во власть плохого человека. И собрал Кирилл Иванович в Богучарове мирскую сходку, и отдал крестьянам на их волю – выбрать себе помещика, какого хотят, только бы он был из рода Хомяковых, а кого изберёт мир, тому он обещал отказать по себе все деревни. И вот крестьяне послали ходоков по ближним и дальним местам, на какие указал им Кирилл Иванович, – искать достойного Хомякова. Когда вернулись ходоки, то опять собралась сходка и общим советом выбрала двоюродного племянника своего барина, молодого сержанта гвардии Фёдора Степановича Хомякова, человека очень небогатого. Кирилл Иванович пригласил его к себе и, узнав поближе, увидел, что прав был мирской выбор, что наречённый наследник его – добрый и разумный человек. Тогда старик завещал ему всё имение и вскоре скончался вполне спокойным, что крестьяне его остаются в верных руках. Так скромный молодой помещик стал владельцем большого состояния. Скоро молва о его домовитости и о порядке, в который привёл он своё имение, распространилась по всей губернии». Этот излюбленный мирской сходкой Хомяков был родным прадедом Алексея Степановича. Семейные воспоминания об этом исключительном способе происхождения земельных богатств должны были оказать огромное влияние на весь духовный облик А. С. Хомякова, определили его отношение к народной жизни, к народной сходке, к происхождению земельной собственности. Хомяков был полон того чувства, что его земельные богатства переданы ему народной сходкой, что он был избран народом, что народ поручил ему владеть землёй. И он отрицал абсолютное право собственности, как оно обычно конструируется юристами. Всю жизнь свою он думал, что земля принадлежит народу и что владельцу лишь поручают владеть землёй для общего народного блага. Вместе с тем выработалось у него особенное отношение к народу, особенное доверие к коллективной народной жизни, к решениям народной сходки. Он чувствовал свою кровную связь с народом и кровную связь с предками. И чувство это не было убито в нём тем фактом, что отец его, Степан Александрович, проиг-

рал в карты в Английском клубе более миллиона рублей. Жена его, Мария Алексеевна, мать Алексея Степановича, взяла дела в свои руки и поправила их.

В жизни А. С. Хомякова особенное значение имела мать. «Она, – пишет он Мухановой, – была благородным и чистым образчиком своего времени; и в силе её характера было что-то, принадлежащее эпохе более крепкой и смелой, чем эпохи последовавшие. Что до меня касается, то знаю, что, восколько я могу быть полезен, ей обязан я и своим направлением, и своей неуклончивостью в этом направлении, хотя она этого и не думала. Счастлив тот, у кого была такая мать и наставница в детстве, а в то же время какой урок смирения даёт такое убеждение! Как мало из того доброго, что есть в человеке, принадлежит ему? И мысли, по большей части сборные, и направление мыслей, заимствованное от первоначального воспитания». Для Хомякова характерно, что у него была органическая, кровная связь с матерью своей и матерью-землёй своей. Мать Хомякова была женщина суровая, религиозная, с характером, с дисциплиной. Ниже мы увидим, какое значение она имела для сына. Отец Хомякова был типичный русский помещик, член Английского клуба, человек образованный, но полный барских недостатков и слабостей. По матери Алексей Степанович был крепче, чем по отцу. «Следя за европейским просвещением в лице отца, в лице матери семья Хомяковых крепко держалась преданий родной стороны, насколько они выражались в жизни Церкви и быте народа».

Приведу характерные факты из детства и ранней юности Хомякова. Алексей Степанович обучался латинскому языку у аббата Voivin, который жил в доме Хомяковых. Ученик заметил как-то опечатку в папской булле и спросил аббата, как он может считать папу непогрешимым, тогда как святой отец делает ошибки правописания. За это досталось Алексею Степановичу. Но самый факт очень характерен. Хомяков рано начал свою полемику против католичества и сразу же обнаружил исключительно критическое к нему отношение. Когда Алексея Степановича с братом привезли в Петербург, то мальчишкам показалось, что они в языческом городе и что их заставят переменить веру. Братья Хомяковы твёрдо решили лучше претерпеть мучения, чем принять чужой закон. И всю жизнь Хомяков боялся, что его, москвича и русского, заставят переменить православную веру, хотя опасности было не больше, чем в детском путешествии в Петербург. Опасность была, но совсем не там, где её видел Хомяков. Воинственная натура Алексея Степановича сказала очень рано. Семнадцати лет он пытался бежать из дому, чтобы принять участие в войне за освобождение Греции. Он купил засапожный нож, прихватил с собой небольшую сумму денег и тайком ушёл из дому. Его поймали за Серпуховской заставой и вернули домой. Состояние души юноши в момент этого воинственного порыва ярко обрисовано в первом стихотворении Хомякова «Послание к Веневитиновым», из которого приведу наиболее характерные места:

Итак, настал сей день победы, славы, мщенья:
Итак, свершились мечты воображенья,
Предчувствия души, сны юности златой;
Желанья пылкие исполнены судьбой!
От Северных морей, покрытых вечно льдами,
До Средиземных волн, возлюбленных богами,
Тех мест, где небеса, лазурь морских зыбей,
Скалы, леса, поля, – всё мило для очей, —
Во всех уже странах давно цвели народы
Законов под щитом, под сению свободы. <...>
Так я пойду, друзья, пойду в кровавый бой,
За счастье страны, по сердцу мне родной,
И, новый Леонид Эллады возрожденной,
Я буду жить в веках и памяти Вселенной.

Я гряну, как Перун! – Прелестный, сладкий сон!
Но никогда, увы, не совершится он!
И вы велите мне, как в светлы дни забавы,
Воспеть свирепу брань, деянья громкой славы?
Вотще: одной мечтой душа моя полна. <...>
О, если б глас Царя призвал нас в грозный бой!
О, если б он велел, чтоб русский меч стальной,
Спасатель слабых царств, надежда, страх вселенной,
Отмстил за горести Эллады угнетённой!
Тогда бы, грудью став средь доблестных бойцов,
За греков мщенье, честь и веру праотцов,
Я ожил бы ещё расцветшею душою
И, снова подружась с Каменою благою,
На лире сладостной, в объятиях друзей,
Я пел бы старину и битвы прежних дней.

Всё, что было романтического в природе Хомякова, всегда принимало форму стремления на войну. В восемнадцатилетнем возрасте отец определил Алексея Степановича в кирасирский полк под начальство графа Остен-Сакена, который оставил о нём воспоминания. «В физическом, нравственном и духовном воспитании, – говорит Остен-Сакен, – Хомяков был едва ли не единица. Образование его было поразительно превосходно, и я во всю жизнь свою не встречал ничего подобного в юношеском возрасте. Какое возвышенное направление имела его поэзия! Он не увлекался направлением века в поэзии чувственной. У него всё нравственно, духовно, возвышенно. Ездил верхом отлично. Прыгал через препятствия в высоту человека. На эскадронах дрался превосходно. Обладал силою воли не как юноша, но как муж, искушённый опытом. Строго исполнял все посты по уставу православной Церкви и в праздничные и воскресные дни посещал все богослужения... Он не позволял себе вне службы употреблять одежду из тонкого сукна, даже дома, и отвергнул позволение носить жестяные кирасы вместо железных полупудового весу, несмотря на малый рост и с виду слабое сложение. Относительно терпения и перенесения физической боли обладал он в высшей степени спартанскими качествами». Через год Хомяков был переведён в лейб-гвардии конный полк. В 1828 году осуществляется мечта семнадцатилетнего Хомякова. Он отправляется на войну, поступив в гусарский полк и состоя адъютантом при генерале князе Мадатове. Участвовал в многих делах. По словам современников, Хомяков, как офицер, отличался «холодною блестящею храбростью». У него было весёлое и вместе с тем человеческое отношение к бою. С театра военных действий Алексей Степанович пишет матери: «Я был в атаке, но хотя раза два замахнулся, но не решился рубить бегущих, чему теперь очень рад; после того подъехал к редуту, чтоб осмотреть его поближе. Тут подо мною была ранена моя белая лошадь, о которой очень жалею. Пуля пролетела насквозь через обе ноги; однако же есть надежда, что она выздоровеет. Прежде того она уже получила рану в переднюю лопатку саблею, но эта рана совсем пустая. За это я был представлен к *Владимиру*, но по разным обстоятельствам, не зависящим от князя Мадатова, получил только *Св. Анну* с бантом, впрочем, и этим очень можно быть довольным. Ловко я сюда приехал: как раз к делам, из которых одно жестоко наказало гордость турок, а другое утешило нашу дивизию за всё горе и труды прошлого года. Впрочем, я весел, здоров и очень доволен Пашкою». «И веселье кровавого боя», – восклицает он в стихотворении. Потом, когда Алексею Степановичу долго приходилось жить в деревне, в обстановке спокойной, его периодически тянуло на войну, в бой, и он изливал свои переживания в боевых стихотворениях.

Хомяков был современником декабристов, знал многих из них, но никогда не увлекался этим замечательным движением, всегда видел в нём легкомыслие молодости. В споре с Рыле-

евым Хомяков доказывал, что из всех революций самая несправедливая – военная. «Что такое войско? – говорил А. С. – Это – собрание людей, которых народ вооружил на свой счёт: оно служит народу. Где же будет правда, если эти люди, в противоположность своему назначению, начнут распоряжаться народом по своему произволу». Князя А. И. Одоевского Хомяков уверял, что тот не либерал, а лишь предпочитает единодержавию тиранию вооружённого меньшинства. Брат Алексея Степановича, Фёдор Степанович, осуждал декабристов за то, что они не знают *народной души*. Так же смотрел и Алексей Степанович. Движение декабристов представлялось ему не национальным. И удивительно, что этот критический и наполовину лишь справедливый взгляд сложился у Хомякова ещё в годы юности.

Хомяков был прежде всего типичный помещик, добрый русский барин, хороший хозяин, органически связанный с землёй и народом. Алексей Степанович – замечательный охотник, специалист по разным породам густопсовых.

У него есть даже статья об охоте и собаках. Он изобретает ружьё, которое бьёт дальше обыкновенных ружей; изобретает сельскохозяйственную машину – сеялку, за которую получает из Англии патент; изобретает средство от холеры. Устраивает винокурный завод, лечит крестьян, занят вопросами хозяйственно-экономическими. Этот русский помещик, практический, деловитый, охотник и техник, собачник и гомеопат, был замечательнейшим богословом православной Церкви, философом, филологом, историком, поэтом и публицистом. Друг его, Д. Н. Свербеев, писал о нём:

Поэт, механик и филолог,
Врач, живописец и теолог,
Общины русской публицист,
Ты мудр, как змей, как голубь, чист.

Хомяков – универсальный человек, человек из ряда вон выходящей многосторонности, с проблесками гениальности, ничего не сотворивший совершенного, но во всех сферах жизни и мысли оставивший заметный след. М. П. Погодин даёт восторженную и наивную характеристику Хомякова. В характеристике этой есть прелесть непосредственного, живого восприятия личности Алексея Степановича. «Хомяков! – восклицает он. – Что это была за натура, даровитая, любезная, своеобразная! Какой ум всеобъемлющий, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый, бывший ключом при всяком случае направо и налево! Сколько сведений самых разнородных, соединённых с необыкновенным даром слова, тёкшего из уст его живым потоком! Чего он не знал? И только слушая Хомякова, можно было верить баснословному преданию о Пике Мирандольском, предлагавшем прения *de omni re scibile*. Друг без друга они необъяснимы... Не было науки, в которой Хомяков не имел бы обширнейших познаний, которой не видел бы пределов, о которой не мог бы вести продолжительного разговора со специалистом или задать ему важных вопросов. Кажется, ему оставалось только объяснить некоторые недоразумения, пополнить несколько пробелов... И в то же время Хомяков писал проекты об освобождении крестьян за много лет до состоявшихся рескриптов, предлагал планы земских банков или по поводу газетных известий, на ту пору полученных, распределял границы американских республик, указывал дорогу судам, искавшим Франклина, анализировал до малейшей подробности сражения Наполеонова, читал наизусть по целым страницам из Шекспира, Гёте или Байрона, излагает учение Эдды и буддийскую космогонию... И в то же время Хомяков изобретает какую-то машину с сугубым давлением, которую посылает на английскую всемирную выставку и берёт привилегию, сочиняет какое-то ружьё, которое хватает дальше всех, предлагает новые способы винокурения и сахароварения, лечит гомеопатией все болезни на несколько вёрст в округности, скачет по полям с борзыми собаками зимней порошею за зайцами и описывает все достоинства и недо-

статки собак и лошадей, как самый опытный охотник, получает первый приз в обществе стрельбы в цель, а ввечеру является к вам с сочинёнными им тогда же анекдотами о каком-то диком прелате, пойманном в костромских лесах, о ревности какого-то пермского исправника в распространении христианской веры, за которое он был представлен к *Св. Владимиру*, но не мог получить его потому, что оказался мусульманином». Эта характеристика мила своей наивностью и восторженностью, и в ней много правды, несмотря на преувеличения. Хомяков действительно был таким универсальным человеком, одарённым необыкновенно. В этом отношении его можно сравнить с Гёте. Но натура Гёте была по-немецки дисциплинирована, натура же Хомякова была по-русски хаотична. Прежде всего, Хомяков был очень ленив, по собственному признанию и признанию своих близких.

В нашу эпоху религиозные мыслители и искатели не изобретают ружья, машины и средства от холеры, не ездят на охоту, мало понимают в породе густопсовых. Хомяков был ещё крепок земле, был человек родового быта, в нём не было воздушности последующих поколений. Вл. Соловьёв и люди его склада в трудные минуты жизни пишут стихи и в них изливают самое интимное. Хомяков в трудные минуты жизни едет на охоту и в погоне за зайцами разрешает свою тоску. В одном письме он говорит: «Где же поля и зайцы, и веселье скачки, и восторг травли, и все прочие наслаждения мои в качестве Нимвродова потомка (*le grand chasseur devant le Seigneur*)? Кстати скажу, что это родство даёт мне большее право судить о делах древнего Вавилона, чем немцам, учёным шмерцам, которые не сумеют отличить собачьего шипца от правила». Хомяков – человек с сильным характером, с огромным самообладанием. Он скрытен, не любит обнаруживать своих страданий, не интимен в своих стихах и письмах. По стихам Хомякова нельзя так разгадать интимные стороны его существа, как по стихам Вл. Соловьёва. В стихах своих он воинствен, точно из пушек стреляет, он горд и скрытен. Алексей Степанович был гордый человек, гордость – основная черта его характера. В стихах своих он часто употребляет слово *гордость*, это излюбленное его слово. В нем был пафос гордости. Но то не была гордость духовная по отношению к Высочайшему, то была гордость житейская по отношению к людям. И всего более сказалась эта черта характера Алексея Степановича в его отношении к женщинам. Хомякову пришлось пережить неразделённую любовь, и вот как он пережил это чувство.

* * *

Благодарю тебя! Когда любовью нежной
Сияли для меня лучи твоих очей,
Под игом сладостным заснул в груди мятежной
Порыв души моей.
Благодарю тебя! Когда твой взор суровый
На юного певца с холодностью упал,
Мой гордый дух вскипел, и прежние оковы
Я смело разорвал!
И шире мой полёт, живее в крыльях сила;
Всё в груди тишина, всё в сердце расцвело;
И песен благодать свежее осенила
Свободное чело!
Так, после ярых бурь, моря лазурней, тише,
Благоуханней лес, свежей долин краса;
Так, раненный слегка, орёл уходит выше,
В родные небеса!

Одно время Хомяков подвергался опасности полюбить известную Россет-Смирнову, но гордость победила это чувство, так как Россет, по мнению Алексея Степановича, чужда России.

Иностранке

А. О. Россет

Вокруг неё очарованье,
Вся роскошь юга дышит в ней:
От роз ей прелесть и названье,
От звёзд полудня блеск очей.

Прикован к ней волшебной силой,
Поэт восторженный глядит;
Но никогда он деве милой
Своей любви не посвятит.

Пусть ей понятны сердца звуки,
Высокой думы красота,
Поэтов радости и муки,
Поэтов чистая мечта;

Пусть в ней душа, как пламень ясный,
Как дым молитвенных кадил;
Пусть ангел, светлый и прекрасный,
Её с рожденья осенил;

Но ей чужда моя Россия,
Отчизны дикая краса;
И ей милей страны другие,
Другие лучше небеса!

Пою ей песнь родного края —
Она не внемлет, не глядит!
При ней скажу я «Русь святая!»,
И сердце в ней не задрожит, —

И тщетно луч живого света
Из чёрных падает очей,
Ей гордая душа поэта
Не посвятит любви своей.

Очень характерно также стихотворение «Элегия»:

Когда вечерняя спускается роса,
И дремлет дольний мир, и ветер прохладой дует,

И синим сумраком одеты небеса,
И землю сонную луч месяца целует,
Мне страшно вспоминать житейскую борьбу,
И грустно быть одним, и сердце сердца просит,
И голос трепетный то ропщет на судьбу,
То имена любви невольно произносит...

Когда ж в час утренний проснувшийся Восток
Выводит с торжеством денницу золотую,
Иль солнце льёт лучи, как пламенный поток,
На ясный мир небес, на суету земную, —
Я снова бодр и свеж. На смутный быт людей
Бросаю смелый взгляд: улыбку и презренье
Одни я шлю в ответ грозе судьбы моей,
И радуется моё уединенье.
Готовая к борьбе и крепкая, как сталь,
Душа бежит любви бессильного желанья,
И, одинокая, любя свои страданья,
Питает гордую, безгласную печаль.

Гордое сознание во всём присуще Хомякову. Очень характерно говорит он о гордости церковной: «Этим нравом, этой силой, этой властью обязан я только счастью быть сыном Церкви, а вовсе не какой-нибудь личной моей силе. Говорю это смело и не без гордости, ибо неприлично относиться смиренно к тому, что даёт Церковь». В другом месте он пишет: «Вы не обвините меня в гордости, если скажу, что я хоть сколько-нибудь возвратил человеческому слову у нас слишком забываемое благородство». Скрытность и самообладание Хомякова связаны с чувством собственного достоинства, с благородной гордостью характера. В нём нет интимности, нет экспансивности, нет лиризма, он не хочет являться людям безоружным. Алексея Степановича часто обвиняли в холодности, в бесчувственности. В моменты страдания он обладал способностью говорить на самые отвлечённые, философские темы, ничем не показывая своего волнения. Так было в момент смерти Веневитинова. Муханов вспоминает о Хомякове: «Особенно была замечательна способность (философского) мышления, которая не оставляла его ни в каких обстоятельствах, как бы они сильно ни затрагивали его сердца при самых глубоко потрясавших обстоятельствах. Таким образом, он продолжал рассуждать самым ясным и спокойным образом о предметах самых отвлечённых, как будто ничего тревожного не происходило в то время».

Мать Алексея Степановича была по-своему очень замечательной женщиной, и нельзя не остановиться на её поступке относительно детей, имевшем большое значение в жизни А. С. Когда сыновья Марии Алексеевны пришли в соответствующий возраст, она призвала их к себе и высказала свой взгляд на то, что мужчина должен, как и девушка, сохранять своё целомудрие до женитьбы. Она взяла клятвы со своих сыновей, что они не вступят в связь ни с одной женщиной до брака. В случае нарушения клятвы она отказывала своим сыновьям в благословении. Клятва была дана и, по всем данным, была исполнена. Двадцати шести лет от роду Хомяков писал:

Признание

«Досель безвестна мне любовь.

И пылкой страсти огонь мятежный;
От милых взоров, ласки нежной
Моя не волновалась кровь».
Так сердца тайну в прежни годы
Я стройно в звуки облекал
И песню гордую свободы
Цевнице юной поверял,
Надеждами, мечтами славы
И дружбой верною богат,
Я презирал любви отравы
И не просил её наград.
С тех пор душа познала муки,
Надежд утраты, смерть друзей,
И грустно вторят песни звуки,
Сложённой в юности моей.
Я под ресницею стыдливой
Встречал очей огонь живой,
И длинных кудрей шёлк игривый,
И трепет груди молодой;
Уста с приветною улыбкой,
Румянец бархатных ланит,
И стройный стан, как пальма, гибкий,
И поступь лёгкую харит.
Бывало, в жилах кровь взыграет,
И, страха, радости полна,
С усиьем тяжким грудь вздыхает,
И сердце шепчет: вот она!
Но светлый миг очарованья
Прошёл, как сон, пропал и след:
Ей дики все мои мечтанья,
И непонятен ей поэт.
Когда ж? И сердцу станет больно,
И к арфе я прибегну вновь,
И прошепчу, вздохнув невольно:
Досель безвестна мне любовь.

А. И. Кошелев пишет об А. С.: «Хомяков – удивительный человек: свою нравственную страсть он доводит до последней крайности. В большом обществе, и в особенности при дамах, он невыносим. Он никогда не хочет быть любезным, опасаясь кого-нибудь тем привести в соблазн». Несколько раз зарождалось в нём чувство любви к женщине, но каждый раз умел он победить его, подчинив его разумным целям. Хомяков не был натурой эротической. Эротики нет в его творчестве. В этом он бесконечно отличается от Вл. Соловьёва. В нём разум и воля преобладали над чувством. Он не жил под обаянием женственности, и, быть может, потому ему чужды были иные стороны христианской мистики. Силён в нём был идеал семейственности, идеал патриархальный. Но нет в нём и следов высшей эротики, любви мистической. Это так чувствуется и в стихах его и в письмах. И как характерно это отсутствие эротики для славянофилов той эпохи. Как отличаются они от Вл. Соловьёва с его культом вечной женственности. В личности Хомякова и в произведениях Хомякова, во всём его складе, нет места для вечной женственности, для мировой души. Мы увидим это, когда будем говорить о философ-

ском мирозерцании Хомякова. Славянофильская патриархальность, ветхозаветная семейственность исключает культ вечной женственности. К 1836 году Хомяков сочетался браком с Екатериной Михайловной Языковой, сестрой поэта. Это был редко счастливый, безмятежный, безупречный брак. Хомяков был счастливцем в своей семейной жизни. Да и не могло быть у него иначе, иначе жизнь его не была бы столь органической. Горе пришлось испытать Хомякову: у него умерло двое детей, на смерть которых он написал своё известное стихотворение. Но внутреннего трагизма, внутренней неудовлетворённости он не знал.

Воинственность – характерная черта Хомякова. Черта эта сказалась и в том, что его часто тянуло на войну, и в воинственной манере писать, и в любви к диалектическим боям. Стихи его почти исключительно воинственны, не лиричны, не печальны. В творчестве своём Хомяков никогда не обнаруживал своих слабостей, внутренней борьбы, сомнений, исканий, подобно людям современным. Он догматик всегда. Догматическое упорство проникает всю его натуру. У него была неискоренимая потребность всегда органически утверждать и бороться во имя органического утверждения. В нём нет и следов мягкости и неопределённости натур сомневающихся, мятущихся. Он ни в чём не сомневается и идёт в бой. В бой нельзя идти с сомнением, с внутренней борьбой. Плохой воин тот, кто борется с самим собой, а не с врагом. Хомяков всегда боролся с врагом, а не с самим собой, и этим он очень отличается от людей нашей эпохи, слишком часто ведущих борьбу с собою, а не с врагами. Современники прежде всего воспринимали Хомякова как диалектического бойца, как непобедимого спорщика, всегда вооружённого, всегда нападающего. В пылу диалектического боя Хомяков любил прибегать к парадоксам, впадал в крайности. Часто это бывало бессознательно, но иногда он и сознательно прибегал к парадоксам в целях боевых. Любил Хомяков острить и смеяться, он вечно смеялся, и смех его, по-видимому, некоторых соблазнял. Заподозривали его искренность. Может ли быть верующим вечно смеющийся человек? Не есть ли это показатель лёгкости, недостаточной серьёзности и глубины, может быть, скепсиса? Такой взгляд на человека вечно смеющегося очень поверхностен. Смех – явление сложное, глубокое, малоисследованное. В стихии смеха может быть преодоление противоречий бытия и подъём ввысь. Смех целомудренно прикрывает интимное, священное. Смех может быть самодисциплиной духа, его бронированием. И смех Хомякова был показателем его самодисциплины, быть может, его гордости и скрытности, остроты его ума, но никак не его скептицизма, неверия или неискренности. Смех прежде всего очень умён. Смех будет и в высшей гармонии. Слишком известно мнение Герцена о Хомякове, высказанное в «Былом и думах». Для многих эта характеристика Герцена является единственным источником суждений о Хомякове. Но Герцен так же не понимал Хомякова, как не понимал Чаадаева и Печорина; то был неведомый ему мир. Он был поражён необыкновенными дарованиями Хомякова, воспринимал его как непобедимого спорщика и диалектика, но сущность Хомякова была для него так же закрыта, как и сущность всех людей религиозного духа. Поэтому Герцен заподозривает искренность Хомякова, глубину его убеждений, как это всегда любят делать неверующие относительно верующих.

Из Чаадаева Герцен сделал либерала, из Хомякова – диалектика, прикрывавшего спорами внутреннюю пустоту. Но Герцен не может быть компетентным свидетелем и оценщиком религиозной полосы русской жизни и мысли.

Любовь к свободе была одним из корней существа Хомякова. Мы увидим, как сказалось свободолобие Хомякова в его богословствовании. И вся жизнь его была проникнута ненавистью к принуждению и насилию, верой в органическую свободу, в её благодатную силу. Вся славянофильская доктрина Хомякова была учением об органической свободе. Организм для него всегда был свободен, лишь механизм был принудителен. Эта страстная любовь к свободе прекрасно выразилась в стихах Хомякова, посвящённых России. Он видит миссию России прежде всего в том, что она откроет западному миру тайну свободы.

Твоё всё то, чем дух святится,
В чём сердце слышен глас Небес,
В чём жизнь грядущих дней таится,
Начала славы и чудес!..
О, вспомни свой удел высокий,
Былое в сердце воскреси,
И в нём, сокрытого глубоко,
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему – и, все народы
Обняв любовью своей,
Скажи им таинство свободы,
Сиянье веры им пролей!
И станешь в славе ты чудесной
Превыше всех земных сынов,
Как этот синий свод небесный,
Прозрачный Вышнего покров!

В стихотворении «Суд Божий» он говорит:

Согрей их дыханием свободы.

И то же звучит в стихотворении «Раскаявшейся России»:

Иди! Тебя зовут народы.
И, совершив свой бранный пир,
Даруй им дар святой свободы.
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!

Хомяков верил, что начало органической свободы заложено прежде всего в восточном православии, а затем и в духе русского народа, в русском деревенском быте, русском складе души и отношении к жизни. Запад не знает истинной свободы, там всё механизировано и рационализировано. Тайну свободы ведаёт лишь сердце России, неискажённо хранящей истину Христовой Церкви, и она лишь может поведать эту тайну современному миру, подчинившемуся внешней необходимости.

Любовь к свободе исключала для Хомякова возможность государственной службы. Он не мог быть чиновником, органически не мог быть, не мог быть и военным, хотя любил войну. Свободу бытовую он чувствовал лишь в деревне, в жизни помещика, ни от чего и ни от кого не зависящего, связанного непосредственно с природой. Хомяков был богатый русский барин, он не знал зависимости от начальства, не знал и зависимости от литературного труда, как многие русские писатели. Жизнь улыбалась ему. И его собственная бытовая, деревенски-помещичья свобода представлялась ему органической свободой всего русского народа, всего уклада русской жизни. Тут была ограниченность, связанная с бытом, с историческими условиями места и времени, но сама любовь к свободе была у Хомякова безграничной. Писал он лишь по вдохновению, и так же мало можно себе представить его профессиональным литератором или специалистом-учёным, как и чиновником. Хомяков был не меньше охотником, чем писателем, и не отказался бы от охоты с гончими во имя обязанности написать статью к сроку. У Хомякова была безграничность в стремлении к свободе и ограниченность бытовой формы, с которой он связывал осуществление свободы. Свобода, свобода жизненная, была для него тождественна с излюбленным бытом, почти что с бытом такой-то губернии, такого-то уезда. И само свобо-

долюбие русского народа он слишком исключительно связывал с патриархальным бытом, с семейственностью, с властью земли. В этом была ограниченность, которой нет в духе русского народа, мятежном и томящемся.

Любовь к семейственности очень характерна для Хомякова и для всех славянофилов. Все общественные отношения людей он представлял себе прежде всего по образцу отношений семейных. Хомяков был счастлив в семейной жизни и на счастье этом хотел основать свои надежды на счастье общественное. О счастье семейном говорит он, что «оно одно только на земле и заслуживает имя счастья»; «На Святой Руси нужен свой дом, своя семья для жизни». Общественность семейственная, по образцу семьи созданная, и есть патриархальный быт, в котором все отношения такие же, как отношения отцов и детей. С семейственностью Алексея Степановича была связана некоторая его скупость. Не только другие люди, но и сам он считал себя скупым и добродушно иронизировал над этим свойством, называя себя *papa Grandet*. «*Papa Grandet* не забыл своей выгоды», – пишет он в одном письме. Хомяков был настоящим англофилом, любил английский торизм, английский органический историзм. Он ездил в Англию в мурмолке и зипуне, полюбил англичан, и англичане полюбили его. Английский характер родствен Хомякову. Хомяков верил, что судьбы мира решатся в Москве и Лондоне, жаждал воссоединения англиканства с православной Церковью. Любовь к англичанам заходила у него так далеко, что он серьёзно считал англичан славянами. В письме об Англии у А. С. есть очень яркое место: «Вигизм – это насущный хлеб; торизм – это всякая жизненная радость, кроме разврата кабачного или ещё худшего разврата воксалов, это скачка и бой, это игра в мяч и пляска около майского столба или рождественское полено и весёлые святочные игры, это тишина и улыбающаяся святыня домашнего круга, это вся поэзия, всё благоухание жизни. В Англии тори – всякий старый дуб, с его длинными ветвями, всякая древняя колокольня, которая вдали вырезывается на небе. Под этим дубом много веселилось, в той древней церкви много молилось поколений минувших».

Торизм не был для Хомякова политической партией, он видел в нём душу английского народа. Такой торизм, по его мнению, кроме Англии можно найти лишь в России. «Если ты хочешь найти тористические начала вне Англии, оглянись: ты их найдёшь, и лучшие, потому что они не запечатлены личностью. Вот величие златоверхого Кремля с его соборами, и на юге пещеры Киева, и на севере Соловецкая святыня, и домашняя святыня семьи, и, более всего, вселенское общение никому не подсудного православия. Взгляни ещё: вот сила, назвавшая некогда Кузьму Минина выборным всей земли Русской, и ополчившая Пожарского, и увенчавшая дело своё избранием на престол Михаила и всего рода его; вот, наконец, деревенский мир, с его единодушной сходкой, с его судом по обычаю совести и правде внутренней. Великие, плодотворные блага». Хомяков очень любил Англию, но не любил романских народов, связанных с духом католичества, и терпеть не мог Франции, к которой бывал очень несправедлив. Немцев Хомяков всё-таки уважал, хотя и подсмеивался над немецкими «шмерцами». И никогда он не утверждал, что Запад гниёт. Для него Европа была «страной святых чудес».

Хомяков не был большим поэтом, но у него есть сильные стихотворения, и дарование его несомненно. Пушкин ценил поэзию Хомякова. Сам же он говорил про себя: «Без притворного смирения я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслью, то есть прозаитор везде проглядывает и, следовательно, должен, наконец, задушить стихотворца». Алексей Степанович был даровитый стихотворец, стихотворения его являются показателем его необыкновенной одарённости, но в них мало истинной поэзии.

Для нас стихи Хомякова интересны прежде всего как материал для характеристики его личности, для его психологической биографии. В этом отношении само отсутствие лиризма и интимности в его стихах очень характерно. Хомяков не только не был настоящим поэтом, – он не был и настоящим мистиком. Его можно назвать мистиком лишь постольку, поскольку всякого христианина можно назвать мистиком. Он учил о Церкви мистической, потому что

мистична самая сущность Церкви. Но специфической мистики у Хомякова нельзя найти. Он для этого был слишком трезвым, практическим человеком, слишком хороший хозяин, слишком любил охоту, религия его была слишком бытовая, семейственная. Хомяков – очень здоровый человек, не склонный к экстазам, не ведающий бездн. Ему чужда была даже восточно-христианская мистика – аскетика. Аскетике он принимал лишь в той минимальной степени, в какой всякий христианин её принимает, но особый мистический путь аскетики чужд ему. Хомяков – противник слишком аскетического понимания христианства, слишком силён был у него бытовой вкус к жизни, мила ему была языческая сторона русского быта. Западной же мистики он просто не знал. В одном месте он прямо говорит, что никогда не читал Якова Бёме, величайшего из мистиков. Хомяков безмерно злоупотребил обвинением всех и вся в рационализме, но у него самого была рационалистическая складка. Он был большой диалектик, сильный диалектик, и иногда слишком рационалистически критиковал рационализм. В его жизни был элемент рассудочности. Интимный религиозный опыт Хомякова, опыт молитвенный, был прикрыт элементами рассудочности и рационализма. В мистицизме Хомяков видел обратную сторону рационалистической рассечённости целостной жизни духа и потому относился к нему отрицательно. Но сама целостная жизнь духа может быть понята лишь как жизнь мистическая, а не бытовая. Хомяков же видел в быте больше настоящей веры, чем в мистике. Это очень для него характерно. Иван Киреевский сравнительно поздно стал верующим христианином, уже в сороковые годы, но религиозная жизнь его имела гораздо более мистическую окраску, чем у Хомякова. Киреевский был в общении со старцами Оптиной Пустыни, был проникнут духом восточной аскетики. Натура у него была более мистическая и созерцательная. Киреевский из всех славянофилов был наиболее мистически настроенный, последние годы жизни он жил в густой атмосфере православной мистики, близка ему была практика умного деланья. Вообще же славянофилы не были мистиками, у них не чувствуется мистического трепета. Совершенно чужда и Хомякову и другим славянофилам мистика апокалиптическая.

Хомяков не был гением, но в природе его была необыкновенная даровитость, приближающаяся к гениальности. Свою необыкновенную даровитость он не выразил ни в каком совершенном творении. Всё, что он писал, несовершенно. Хомякова изучают, но, за исключением тома богословских статей, его мало читают, у него почти нет книг для чтения. Это русская черта – обладать огромными дарованиями и не создать ничего совершенного. Немалую роль тут сыграла барская лень Хомякова, его дилетантское отношение к призванию писателя. Он относил к себе слова известного своего стихотворения о грехах России: «И лени мерзкой и позорной». Алексей Степанович писал между прочим, писательство не было главным делом его жизни. Не меньшую роль в его жизни играли занятия сельским хозяйством, охота, изобретения, проекты улучшения быта крестьян, семейные заботы. Он брался и за живопись, имел художественное дарование, писал в Париже иконы для католического храма, но не довёл своих художественных занятий до конца. Одно время он был очень занят винокурением и сахароварением. Был гомеопатом, изобрёл средство от холеры, лечил крестьян во время эпидемии. Преданность его гомеопатии была так велика, что, когда он умирал от воспаления лёгких и его умоляли лечиться обыкновенными средствами, он решительно отказался принимать какие-либо средства, кроме гомеопатических, так как видел в этом измену идее. Необыкновенная многосторонность в соединении с ленью и некоторым дилетантизмом мешали ему сотворить что-нибудь совершенное. Всё-таки Алексей Степанович был прежде всего помещиком, потом уже писателем, это не могло не отозваться на характере его писаний. Память у него была необыкновенная, он способен был проглотить в один день кучу книг, цитировал наизусть, писал без справок. Но в писательстве его нет никакой дисциплины, не чувствуется отношения к писательству как к главному призванию, как к задаче жизни. Манера писать у него очень разбросанная, хаотическая. Но всё, что он пишет, проникнуто одной идеей, хотя бы то была статья о спорте или охоте. Для характеристики его манеры писать приведу оглавление одной его статьи.

Статья «По поводу Гумбольдта» имеет следующее содержание: «Смещение факта с его разумением. – Очерк западной истории. – Книга Макса Штирнера. – Древнее русское общество. – Пётр I. – Ничтожество русской науки. – Личность в художестве. – Икона. – Отсутствие предания. – Мирские сходки. – Наш вигизм. – Возврат к русской жизни. – Самовоспитание». По оглавлению этому очень трудно сказать, о чём написана статья, так как она написана обо всём. В сущности, все статьи Хомякова написаны лишь об одном – о призвании России, все проникнуты одной идеей. В этом его сильная сторона. До чего А. С. был ленив в писании, недисциплинирован, до чего не был профессиональным писателем, можно заключить из того факта, что приятели запирали его на ключ, чтобы принудить писать «Записки по всемирной истории», его «Семирамиду». Гоголь заметил, что Хомяков пишет большую работу, увидел слово «Семирамида» в рукописи и сказал, что он «Семирамиду» пишет. Эта «Семирамида», три тома его сочинений, представляет из себя черновые заметки. Читать эти «Записки по всемирной истории» трудно, но лишь замечательный мыслитель мог написать такие заметки. Алексей Степанович начал писать прозой лишь в начале сороковых годов, до этого он писал только стихи и драмы.

Пленительно в Хомякове его рыцарское отношение к православной Церкви, его верность. Хомяков отрицательно относился к западному рыцарству, но сам был настоящим рыцарем православия, одним из немногих у нас рыцарей. Рыцарское отношение к Церкви редко можно встретить у нас и среди русского духовенства, и среди русского интеллигентного общества. Не хватает русским чувства церковного достоинства и чести, и слишком легко русские предают свою святыню во имя всяких идолов и кумиров. Хомяков, по словам Герцена, «подобно средневековым рыцарям, стерегущим храм Богородицы, спал вооружённым». В любой момент дня и ночи готов он был во всеоружии стать на защиту православной Церкви. В его отношении к Церкви не было ничего расслабленного, колеблющегося, неверного. Он прежде всего верный и твёрдый, в нём был камень церковный. Хомяков родился на свет Божий религиозно готовым, церковным, твёрдым, и через всю свою жизнь он пронёс свою веру и свою верность. Он всегда был благочестив, всегда был православным христианином. В нём не произошло никакого переворота, никакого изменения и никакой измены. Он единственный человек своей эпохи, не подвергшийся всеобщему увлечению философией Гегеля, не подчинивший свою веру философии. Ясность церковного сознания сопутствует ему во всей его жизни. Всю свою жизнь он соблюдал все обряды, постился, не боялся быть смешным в глазах общества индифферентного и равнодушного. Это высокая черта характера Алексея Степановича. Он соблюдал все посты и обряды, когда служил в конногвардейском полку, и носил мурмолку и зипун, когда путешествовал по Англии. Цельность своей природы Хомяков вложил в свою религиозную жизнь, и жизнь его была органической. Религиозность его была бытовая. Он бесконечно дорожил русским православным бытом, всем душевным обликом этого быта, вплоть до мелочей и подробностей. В нём не было религиозной тревоги, религиозной тоски, религиозного алкания. Это был религиозно сытый человек, спокойный, удовлетворённый.

В типе его религиозности священство преобладало над пророчеством, обладание своим градом – над взыванием Града Грядущего. Этим Хомяков глубоко отличается от Достоевского, от Вл. Соловьёва, от нас. В нём нет устремлённости, нет муки алчущих и жаждущих. Спокойно, твёрдо, уверенно пронёс Хомяков через всю свою жизнь свою веру православную, никогда не усомнился, никогда не пожелал большего, никогда не устремил взора своего в таинственную даль. Он жил религиозно, в Церкви каждый день, жил каждым днём, без чувства катастрофичности, без жути и ужаса. Он жил настоящим, освящённым православной верой, жил органически. Последующее поколение стало жить будущим и исполнилось жуткой тревогой. В жизни Хомякова тщетно было бы искать внутреннего трагизма. Было у него и большое горе, когда умерли дети, было и малое горе, когда всем славянофилам циркуляром министра внутренних дел предписано было сбрить бороды. Но прочтите его известное стихотворение на

смерть детей. Какая примирённость, религиозное преодоление ужаса, победа над трагизмом. И так во всём и всегда.

По единогласному отзыву современников, Хомяков играл центральную, руководящую роль в славянофильском кружке. Хомяков – признанный глава школы и, уж во всяком случае, первый её богослов. Другой славянофильский богослов, Юрий Самарин, по собственному признанию, был лишь учеником и последователем Хомякова. Из переписки членов славянофильского кружка ясно видна центральная роль Хомякова в вопросе о Церкви. У Хомякова искали другие славянофилы разрешения своих религиозных сомнений, своих колебаний в вопросе о Церкви. И все колеблющиеся, сомневающиеся, ищущие находили в Хомякове неизменную твёрдость, каменную веру, камень Церкви. Хомяков по природе своей не знал колебаний и сомнений, такой уж у него был дар. Было время, когда для всех членов славянофильского кружка вопрос о Церкви обострился до потери сна, до слёз. Сравнительно трезвый и практический Ю. Самарин плакал по целым ночам, так как не мог определить своего отношения к Церкви. Все русские люди в те дни были соблазнены философией Гегеля, с ней считали нужным согласовать всё, и свою веру. И вот Ю. Самарин приходит к той странной мысли, что судьба православной Церкви зависит от судьбы философии Гегеля. Эта мысль, очень характерная для того времени, показалась Хомякову чудовищной, так как он был твёрдо церковным человеком и был свободен от влияния гегелевской философии, которую блестяще критиковал. Лишь духовное влияние Хомякова освободило Ю. Самарина от философского рационализма и привело его к Церкви. Под влиянием Хомякова переработал Самарин свою диссертацию «Феофан Прокопович и Стефан Яворский» и развил в применении к конкретному случаю хомяковские идеи об отношении православия к католичеству и протестантству. Таково же было влияние Хомякова на Кошелева, на Аксакова и др. Все ищущие и сомневающиеся собирались у Хомякова, приезжали к нему в деревню, говорили с ним целые дни и ночи и уходили от него укрепленными, направленными на путь церковный. Хомяков был самый сильный, самый твёрдый человек кружка. Говорил он очень много, говорил больше, чем писал и делал. Он способен был спорить целые дни и ночи. Эти его бесконечные споры сыграли положительную роль в своё время, так как он очень много давал окружающим, очень помогал. Он гораздо больше давал устной беседой, чем своими писаниями. Он был духовным руководителем славянофильского кружка и воинственным защитником его от врагов. Богословская гениальность Хомякова сделала его главой школы, мировоззрение которой было религиозным по преимуществу. Хомяков был первым светским богословом в православии, первым свободным богословом. В этом его неумирающее значение. Богословская сила Хомякова вытекала из твёрдости его природы, в основе которой лежал камень Церкви. Без Хомякова славянофильское мировоззрение не получило бы такой яркой церковной окраски, оно осталось бы религиозно расплывчатым и неопределённым. Ю. Самарин, верный ученик Хомякова, предложил назвать его учителем Церкви. Это преувеличение ученика и друга очень характерно и определяет роль Хомякова. Если Хомяков и не был учителем Церкви, то, во всяком случае, был церковным учителем славянофилов. Среди славянофилов не было другого человека, церковно столь твёрдого, столь верного.

У Хомякова был живой интерес к общественной жизни, боль о язвах русской общественности. Но он не любил политики, осуждал политические страсти. Нелюбовь к политике, аполитизм – национально-русская черта Хомякова. В славянофильстве ярко отразилась неполитичность русского народа. Хомяков, как и все славянофилы, видел призвание русского народа не в политической жизни, а в высшей жизни духа. Общественность русская была для него прежде всего бытом, семейственностью. Он писал А. О. Смирновой: «Вам известно моё всегдашнее глубокое отвращение от всякого политического вопроса, а я теперь затравлен, заеден политикою. Куда ни выеду, куда ни повернусь, в мужское или дамское общество, всё речь одна: „Каков Ламартин или Ледрю-Роллен, и что пруссаки, и что Познань?“ Просто наваждение! Меня берёт

злость. Если бы вы, молодцы, думаю я, ходили в зипуне да в косоворотке, вы бы думали о своих домашних да семейных делах, а не об вздоре, до которого вам дела нет, и сами были бы умнее и мне бы не надоели». В письме к графине Блудовой А. С. говорит: «Вопросы политические не имеют для меня никакого интереса; одно только важно, это вопросы общественные». Как характерно для Хомякова, что его органический идеал был прежде всего «домашний». Он чувствовал сладость быта и не чувствовал прелести политической мощи. Всё славянофильское учение было выражением уверенности, что народ русский любит домашнюю жизнь и не любит жизни государственной. Это – психология и философия помещичьих усадеб, тёплых и уютных гнёзд. Слишком большое беспокойство, тревога, катастрофичность – всё это претило Алексею Степановичу, исключение он делал лишь для войны. Мы видели уже, что Хомяков-юноша резко отрицательно отнёсся к декабристам. Хомяков – зрелый муж также отрицательно отнёсся к революциям 48-го года. И не потому, что Хомяков был реакционером. Наоборот, он хотел прогресса и искренно любил свободу. Но хотел он мирного органического развития от дедов к внукам, развития бытового, семейственного, главным образом нравственного, без бурь, без политических катаклизмов. Эта приверженность органическому домашнему быту у последующих поколений перешла в сословно-классовую корысть, инерцию и застой. У самого Алексея Степановича было очень хорошее отношение к крестьянам, он неустанно заботился об их благе. Он любил своих крестьян и чувствовал единство с ними. Он писал проекты улучшения их быта и делал шаги к освобождению крестьян задолго до официальных шагов в этом направлении. У него было чувство ответственности за судьбу крестьян. Крестьяне плакали на могиле Хомякова и говорили, что такого барина не найти, что он мухи не обидел. Но Хомяков и свои интересы соблюдал, он был хозяйственный человек и оставил детям большое состояние.

Официальная власть всегда относилась к славянофилам подозрительно, хотя славянофильство было единственной приличной идеологией власти, единственной идейной санкцией самодержавия как обладающего высокой миссией. Абсолютная бюрократия не доверяла никаким идеям, никакому творческому самосознанию свободного духа. В николаевскую эпоху даже славянофилы – идеальные консерваторы – были на политическом подозрении.

Московский генерал-губернатор граф Закревский сказал великолепное *mot* своему приятелю по поводу петрашевской истории: «Что, брат, видишь: из московских славян никого не нашли в этом заговоре. Что это значит, по-твоему? *Значит*, все тут; да хитры, не поймашь следа». Известный московский попечитель граф Строганов очень не любил Хомякова, и, когда императрица захотела увидеть А. С., он отсоветовал, сказав, что Хомяков – опасный человек. Тогда граф Блудов счёл нужным взять под свою защиту славянофилов, сказал: они не опасны потому, что все на одном диване поместятся. Настоящее гонение на Хомякова началось по поводу его известного стихотворения «Россия», которое было признано чуть ли не изменой отечеству. Его вызвали к генерал-губернатору, ему пришлось оправдываться, ссылаться на графиню Блудову. В этом стихотворении, написанном перед Крымской кампанией, Хомяков призывает Россию к сознанию своих грехов:

Тебя призвал на брань святую,
Тебя Господь наш полюбил,
Тебе дал силу роковую.
Да сокрушишь ты волю злую
Слепых, безумных, диких сил.

Вставай, страна моя родная!
За братьев! Бог тебя зовёт
Чрез волны гневного Дуная —
Туда, где, землю огибая,

Шумят струи Эгейских вод.

Но помни: быть орудьем Бога
Земным созданиям тяжело;
Своих рабов Он судит строго —
А на тебя, увы! как много
Грехов ужасных налегло!

В судах черна неправдой чёрной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мёртвой и позорной,
И всякой мерзости полна!

О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорей омой
Себя водою покаянья,
Да гром двойного наказанья
Не грянет над твоей главой!

С душой коленопреклоненной,
С главой, лежащею в пыли,
Молись молитвою смиренной
И раны совести растленной
Елеем плача исцели! —

И встань потом, верна призванью,
И бросься в пыл кровавых сеч!
Борись за братьев крепкой бранью,
Держи стяг Божий крепкой дланью,
Рази мечом – то Божий меч!

У Хомякова было особенное отношение к Крымской кампании. Он почти радовался поражению России в эту войну, так как видел в нём наказание за грехи и надежду на возрождение родины.

Славянофильство беспокоило, тревожило официальную власть, она не в силах была справиться с этим явлением, осмыслить его. Власть лучше понимала либералов и революционеров, знала, как нужно относиться к ним, как справиться с этим явным врагом. Но славянофилы выставляли лозунги «православие, самодержавие, народность», слишком знакомые и близкие власти, и оставались ей чуждыми, далёкими, непонятными. Славянофилы были свободными и свобододолюбивыми людьми, идеалистами, мечтателями, в них не было прислужничества, близкого сердцу николаевской бюрократии. Всё это было непонятно и беспокоило для таких людей, как граф Закревский и ему подобные. Консерватизм был понятен как служба и прислужничество, но непонятен он был как свободное выражение народной души. Ведь славянофилы были не только самодержавниками, но и анархистами, да и самодержавие их было своеобразным анархизмом. Все славянофилы – антигосударственники, ненавистники бюрократии; царь был для них отцом, а не формальной властью, общество – органическим союзом свободной любви. Всё это казалось и непонятным и опасным. Такие люди, как Хомяков, не могли найти себе места в государственном механизме, не могли служить. А. С. любил Николая I, но в николаев-

ском режиме он не мог быть терпим. Он мог жить лишь у себя в деревне, в семейном кругу. Такими были все славянофилы. Славянофилы и бюрократы более чужды друг другу, чем славянофилы и русские радикалы. Аполитизм славянофилов, их антигосударственность и свободолюбие – свойства, которые нельзя использовать для целей политических и государственных. К реальной политике не мог иметь отношения Хомяков, хотя он был очень реальный человек. Это противоречие очень знаменательное, изобличающее отчуждённость славянофильства от исторической русской власти.

Алексей Степанович умер от холеры, вдали от близких, в своём рязанском имении, 23 сентября 1860 года. Славянофильскую философию преследовал злой рок. Когда Иван Киреевский приступил к систематизации славянофильской философии, он внезапно умер от холеры. Та же участь постигла и Хомякова, когда он решил продолжить дело Киреевского и приступил к систематической философской работе. Последние минуты жизни А. С. – замечательное свидетельство силы его характера и твёрдости его веры. Осталась записка соседа по имени, Леонида Матвеевича Муромцева, о последних минутах Хомякова. Когда Муромцев вошёл к Хомякову и спросил, что с ним, А. С. ответил: «Да ничего особенного, приходится умирать. Очень плохо. Странная вещь! Сколько я народу вылечил, а себя вылечить не могу». По словам Муромцева, «в этом голосе не было и тени сожаления или страха, но глубокое убеждение, что нет исхода». «Лишним считаю пересчитывать, – вспоминает Муромцев, – сколько десятков раз я его умолял принять моего лекарства, послал за доктором, и, следовательно, сколько раз он отвечал отрицательно и при этом сам вынимал из походной гомеопатической аптечки то *veratrum*, то *mercurium*. Около часу пополудни, видя, что силы больного утрачиваются, я предложил ему собороваться. Он принял моё предложение с радостной улыбкой, говоря: „Очень, очень рад“. Во всё время совершения Таинства он держал в руках свечу, шёпотом повторял молитву и творил крестное знамение». Через некоторое время Муромцеву показалось, что А. С. лучше, о чём он собирался сообщить жене: «Посылаю добрую весточку. Слава Богу, вам лучше». – «Faites vous responsable de cette bonne nouvelle, je n'en prend pas la responsabilité», – сказал А. С., почти шутя. «Право хорошо, посмотрите, как вы согрелись и глаза просветлели». – «„А завтра как будут светлы!“ – это были его последние слова. Он яснее нашего видел, что все эти признаки казавшегося выздоровления были лишь последние усилия жизни... За несколько секунд до кончины он твёрдо и вполне сознательно осенил себя крестным знаменем». Алексей Степанович Хомяков хорошо умирал; так умирают лишь люди, у которых есть камень веры.

Последние годы жизни, после смерти любимой жены, А. С. был безрадостен, он целиком отдался работе. Прелесть жизни была для него утрачена. Но в прошлом он знал радость жизни, знал личное и семейное счастье, как мало кто, жизнь его была удачной во всех отношениях. Он принадлежал к сынам, а не пасынкам Божьим. В нём не было никакой подпольности, никакого уязвлённого самолюбия и озлобленности. Дух его был сильный и ясный, пленительно ясный. По воспоминаниям западников, представляется он прежде всего спорщиком, диалектиком, вечно смеющимся и шутящим, но глубина его, его святое святых, не раскрывается. И мало кто понимал необыкновенную эстетическую законченность этого человека. Хомяков не был эстетом, но образ его должен быть воспринят прежде всего эстетически.

* * *

А. С. Хомяков сделан из одного куска, точно высечен из гранита. Он необыкновенно целен, органичен, мужествен, верен, всегда бодр. Он крепок земле, точно врос в землю, в нём нет воздушности последующих поколений, от земли оторвавшихся. Он совсем не интеллигент, в нём нет ни плохих, ни хороших свойств русского интеллигента. Он – русский барин и вместе с тем русский мужик, в нём сильна народность, народный духовный и бытовой уклад. Особенно

следует подчеркнуть, что Хомяков не был аристократом в западном и обычном смысле этого слова, в нём чувствовался не аристократ с утончёнными манерами, а русский барин народного типа, из земли выросший. Он был человеком высокой культуры, но не был человеком гиперкультурным, культурно-утончённым. В фигуре А. С., духовной и физической, было что-то крепкое, народное, земляное, органическое; в нём не было этой аристократической и артистической утончённости, переходящей в призрачность. Это фигура реалистическая, питание в ней не нарушено, не потеряна связь с соками корней. Наше барство славянофильского типа очень сильно всегда отличалось от барства типа западного. И конногвардеец Хомяков, соблюдавший все посты и обряды православной Церкви, очень отличается от обычного типа конногвардейского офицера, верного лишь обряду питья французского шампанского. А. С. Хомяков рос из недр родной земли так же органически, как растёт дерево. И он хотел, чтобы вся Россия росла таким же органическим ростом, и верил в это. Он любил лишь всё то, что являло собой такой рост. Всё механическое было ему чуждо и ненавистно. Но дерево русской жизни не по славянофильскому заказу росло, и в этом была объективная трагедия славянофильства. Субъективно же сами славянофилы ещё мало чувствовали эту трагедию, и потому много в них было прекраснотушия. Хомяков спокойно верил, что он органически растёт вместе с органическим ростом древа русской жизни. В нём мало было пророческого, не было предчувствий, не было ужаса перед неведомым будущим. Отсутствие пророческого духа – характерная черта всего славянофильства. У славянофилов было пророчество, обращённое назад, к Древней Руси, а не вперёд, к Граду Грядущему. В личности Хомякова так мало трагизма, мало катастрофичности, почти нет процесса. Он явился в мир готовым, вооружённым, бронированным. В этом сила его, но в этом же и ограниченность. Под ним земля не горела, почва не колебалась. Он врос в почву тысячелетней крепости и как бы отяжелел, лишился способности к полёту. В хомяковских идеях слишком преобладает стихия земляная над стихией воздушной, в них много глубины, но мало устремлённости вверх и вдаль. Мистические предчувствия нередко подменялись у него морализмом. В Хомякове, как и у всех наших славянофилов, как и у всех людей тридцатых и сороковых годов, не было жуткого ужаса конца, не было апокалиптических предчувствий, не было тем эсхатологических. Люди эти жили настоящим, пророчествовали о прошлом, верили в органический рост будущего. Национальный мессианизм Хомякова не был апокалиптическим, не заключал в себе пророчества о завершении истории. Слишком много было у Хомякова бытовой бодрости, которая переходила в бодрость историческую. Эта бытовая бодрость роковым образом была утеряна последующими поколениями, которые обнаруживали всё меньшую и меньшую способность жить настоящим, устремляли взор свой в жуткое будущее. В духовном укладе таких людей, как Хомяков, нет ожидания мировых катастроф. У Хомякова есть ряд стихотворений, в которых он выразил свою веру в Россию, свой национальный мессианизм. Стихотворения эти полны военной бодрости, в них нет трепетного ужаса перед приговорами Божьей судьбины. Как бесконечно отличаются эти стихи от стихов Вл. Соловьёва, от его «Панмонголизма», полного апокалиптического ужаса. Есть у Хомякова стихи покаянные, например, замечательное стихотворение:

Не говорите: «То былое,
То старина, то грех отцов;
А наше племя молодое
Не знает старых тех грехов».
Нет, этот грех – он вечно с вами,
Он в ваших жилах и в крови,
Он сросся с вашими сердцами,
Сердцами, мёртвыми к любви.

Молитесь, кайтесь, к небу длани!
За все грехи былых времён,
За ваши каинские брани
Ещё с младенческих пелён;
За слёзы страшной той години,
Когда, враждой упоены,
Вы звали чуждые дружины
На гибель русской стороны.

За рабство вековому плену,
За робость пред мечом Литвы,
За Новгород, его измену,
За двоедушие Москвы,
За стыд и скорбь святой царицы,
За узаконенный разврат,
За грех царя-святоубийцы,
За разорённый Новоград,
За клевету на Годунова,
За смерть и стыд его детей,
За Тушино, за Ляпунова,
За пьянство бешеных страстей,
За слепоту, за злодеянья,
За сон умов, за хлад сердец,
За гордость тёмного незнания,
За плен народа, наконец,
За то, что, полные томленья,
В слепой сомнения тоске,
Пошли просить вы исцеленья
Не у того, в Его ж руке
И блеск побед, и счастье мира,
И огонь любви, и свет умов, —
Но у бездушного кумира,
У мёртвых и слепых богов!
И, обуяв в чаду гордыни,
Хмельные мудростью земной,
Вы отреклись от всей святости,
От сердца стороны родной!
За всё, за всякие страданья,
За всякий поправленный закон,
За тёмные отцов деянья,
За тёмный грех своих времён,
За все беды родного края —
Пред Богом благости и сил
Молитесь, плача и рыдая,
Чтоб Он простил, чтоб Он простил!

Или известное стихотворение «России». Но Хомяков неизменно верил в мощь России, в её непобедимость. Дальнейшая судьба России не оправдала веры Хомякова. Он оказался плохим пророком, не предвидел тех поражений, которые России пришлось пережить.

Отсутствие духа пророческого, сознания апокалиптического, предчувствий эсхатологических связано с основным самочувствием Хомякова и всех славянофилов. Христиане града своего не имеют, Града Грядущего взыскуют. Хомяков и вместе с ним все славянофилы говорили: мы град свой имеем, мы с градом своим органически срослись, и никакими силами не оторвать нас от него. Град этот – Древняя Русь, наша земля, наша родина, она Град Христов, святая Русь. Град славянофилов – святая Русь и уют помещичьих усадеб, и хлебные поля, и семья, и патриархальность отношений. Но град этот – наполовину языческий, это не Град Христов, не тот Град, которого христиане взыскуют. Града Христова никогда и нигде ещё не было в истории, Град Христов впереди, в конце. Славянофилы смешали национально-родовой быт, русский языческий град с Градом Христовым, с Градом Грядущим. Они видели в Руси почти что наступление тысячелетнего царства Христова, почти что хилиазм. И закрылась для них завеса будущего. Религиозное сознание Хомякова совсем не было аскетическим, он утверждал плоть истории, любил эту плоть, но был хилиастически обращён назад, а не вперёд. Нужны землетрясения, чтоб зародилось апокалиптическое сознание. И мы живём теперь в эпоху землетрясений. Но Хомяков не знал ещё землетрясений, не предчувствовал их, почва под ним не была ещё поколеблена.

Да избавит нас Бог от неблагоприятного отношения к отчеству, к предкам нашим. Как бы ни было велико наше отличие от Хомякова, он всё же принадлежит к отцам нашим, может быть, к дедам. Мы получили от него наследство и должны дорожить им. Нам нет возврата к славянофильской уютности, к быту помещичьих усадеб. Усадьбы наши проданы, мы оторвались от бытовых связей с землёй. Но мы живо чувствуем красоту этих усадеб и благородство иных чувств, с ними связанных. Славянофилы были русскими барами, со многими недостатками этого типа. Но с этим барством связаны и рыцарские чувства, верность заветам предков, верность святыне Церкви. В Хомякове был камень веры, и этим он нам дорог. Наше поколение нуждается в его твёрдости и верности. Религиозный опыт и религиозное сознание Хомякова были замкнуты, были пределы, которых он не переходил, многого он не видел и не предчувствовал, но верность святыне была у него непоколебимая. Христианство было для него прежде всего священство, но отношение его к священству было бесконечно свободным, в нём не было ничего рабского. И всё пророческое, переходящее за пределы хомяковского сознания, должно быть по-хомяковски верно священству и святыне. Наше поколение отличается от поколения славянофилов прежде всего культом творчества, творческими порывами. Творческие порывы могут быть и безбожны, но самый путь религиозного творчества есть единственный путь для нового человечества. Как ни прекрасен, как ни величествен тип Хомякова, в дальнейшем своём охранении он вырождается до неузнаваемости. Те, которые ныне считают себя такими, каким был Хомяков, те на Хомякова не похожи. Для всего есть времена и сроки, всё хорошо в своё время. Второго Хомякова уже не будет никогда. Не повторится уже никогда красота старых дворянских усадеб, но в красоте этой, как и во всякой красоте, есть вечное, неумиряющее. Ныне быт этих дворянских усадеб превращается в новое уродство, и лишь эстетически помним мы о былой красоте. И наша верность Хомякову, как отчеству, должна быть источником творческого развития, а не застоя. Плох тот сын, который не приумножает богатств отца, не идёт дальше отца. Возврат к славянофильству, к его правде, не может быть для нас успокоением; в возврате этом есть творческая тревога и динамика. Но вернуться к образу Хомякова нам необходимо было.

Глава VIII

Значение Хомякова. Судьба славянофильства

Судьба славянофильства печальна. До сих пор не получили славянофилы справедливой оценки. Славянофильское учение предано было поруганию как врагами, так и непрошеными друзьями и последователями. Самое большое явление в истории нашего самосознания или игнорировалось, или освещалось неверно. Славянофильство – сложное явление, в нём сочтались разнородные элементы, иногда очень противоречивые. Несмотря на внешнюю стройность и органичность славянофильского учения, оно с самого начала было чревато разными возможностями, от него шли разные пути: путь свободы и путь принуждения, путь развития и путь реакции, путь мистических упований и путь позитивно-натуралистических притязаний. В славянофильстве было и русское христианство, и русское язычество, христианский мессианизм и языческий национализм, теократически-анархическое отрицание всякой государственности и абсолютизация исторически-относительных форм государственности, свобода от всяких внешних форм и рабство у сословного быта. Все эти противоречия роковым образом сказались в дальнейшей судьбе славянофильства. Славянофильство начало разлагаться на разные элементы, от него пошли разные пути. Я старался пролить свет на самую центральную и самую крупную фигуру славянофильства. В Хомякове мощно воплотилось и всё положительное, и всё отрицательное в славянофильстве, все его антитезы. Подвергая заключительной оценке дело Хомякова, нужно всмотреться в судьбу его в его потомках. «Хомяков и мы» – вот тема заключительной главы моей книги. В чём мы кровно связаны с Хомяковым и в чём расходимся с ним? Это и значит рассмотреть судьбу славянофильства, лежащую между нами и Хомяковым. Во всех главах этой книги по частям говорилось о том, что есть у Хомякова вечно ценного и пребывающего и что в нём ветхо и до нас не доходит живым. Теперь нужно подвести итоги.

От славянофильства Хомякова тянется несколько линий. Непосредственные единомышленники и ученики А. С. Хомякова – это А. Кошелев и Ю. Самарин. А Иван Аксаков является последним представителем классического, старого славянофильства, не подвергнувшегося ещё разложению. Известна публицистическая и общественная деятельность Ю. Самарина, А. Кошелева, И. Аксакова. Это – либеральные славянофилы, активно бравшие под свою защиту всякие свободы, но верные истине православия и историческому укладу русской государственности. Освободительная деятельность славянофилов, верных лучшим заветам народного самосознания, – практический плод славянофильства. Славянофилы освобождали крестьян с землёй, боролись за свободу совести и свободу слова, обличали язвы нашего церковного строя и неправильного его отношения к государству, боролись за интересы угнетённых славян и провозглашали идеалы панславизма. Наряду с этим они вели борьбу с нахлынувшей на нас волной нигилизма, материализма и неверия. Они хотели предотвратить роковой процесс разложения русского общества на элементы враждующие, хотели остановить рост взаимной ненависти. Они верили ещё, что возможна органическая связь власти и народа, что Россия может избежать политической борьбы за власть и экономической борьбы классов, что народ наш, как народ христианский, обладает органическим единством, что в нём бьётся единое сердце. Старые славянофилы признавали интеллигенцию как выразительницу духа и разума народного, как орган национального самосознания, и отрицали ту специфическую «интеллигенцию», которая потом у нас утвердилась. Роковой ход русской жизни, в котором вражда и рознь побеждали единство и любовь, разрушил все упования славянофилов и разложил славянофильство.

В эпоху, столь чуждую всякой мистике, столь мало религиозную, как шестидесятые, семидесятые и восьмидесятые годы, и славянофильство постепенно окрашивается в цвет натурализма и позитивизма, а мессианизм вырождается в национализм. В Данилевском, авторе

«России и Европы», ясно видно натуралистическое перерождение славянофильства. Данилевский в личной своей жизни, вероятно, был православен в бытовом смысле этого слова, но в его националистической концепции нет ничего религиозного и христианского; он совсем уж натуралистически, позитивно-научно обосновывает великие преимущества России. Натуралистический национализм всегда бывает реакционен, исключителен в своём самоутверждении. Торжествует языческий национализм над христианским мессианизмом, главенствует сила над правдой. Данилевский неверен идеальным заветам старых славянофилов. Он – уже новый человек, отравленный натурализмом и культом силы, он – дарвинист навыворот. Его нельзя признать выразителем русского национального самосознания, духа русского народа, он – националист в западническом смысле слова. Сам Данилевский был всё-таки чистым мыслителем, те же, которые практически шли за ним, дошли до эгоистического одичания и мракобесия. Позднейшие националисты теряют всякую духовную связь со старыми славянофилами, от них с ужасом оттолкнулся бы Хомяков. Реакционный национализм принимает резко антихристианскую, языческую окраску, обнаруживает ничем не сдерживаемый эгоизм и корысть, и этот реакционный национализм в гораздо большей степени попал во власть духа века сего, подвергся власти натуралистического позитивизма и утилитаризма, чем сам способен это сознать. Люди этого духа превратили православие в позитивно-натуралистический институт и отнеслись к нему как к силе.

Но настоящей Немезидой славянофильства, по выражению Соловьёва, был Катков. Катков ничего общего не имеет со славянофилами, и ни в каком смысле его нельзя назвать славянофилом. Катков – консерватор и националист резко западнического типа. Он чужд, как никто, религиозным упованиям России, в нём и следов нет своеобразной русской мистики. Катков весь был преисполнен языческого культа силы. Пафос его – в государственном абсолютизме и государственном позитивизме. Катков – прежде всего государственный; славянофилы – антигосударственники, своеобразные анархисты; они не любят власти и видят в империализме и абсолютизме соблазн. Славянофилы признали бы Каткова чужим себе и чужим русскому народу; таким представлялся он им в либеральном начале его деятельности и таким представился бы в реакционном конце её. И. Аксаков был решительным противником катковщины. Катков служил не России, не русскому народу и таинственной судьбе его, а государству и власти как отвлечённым началам. Он такой же иностранец, такой же чужой, как и наша онемеченная бюрократия. И всё-таки часто за грехи Каткова приходится расплачиваться славянофилам, из-за катковщины не любят славянофильства. Это недоразумение необходимо устранить. Но нужно признать, что в славянофильстве были допущены ошибки, которые дают повод связать с ним и катковщину.

В стороне от больших дорог стоит крупная фигура Константина Леонтьева, одного из самых даровитых и своеобразных русских людей. К. Леонтьева нельзя назвать в точном смысле слова славянофилом, но со славянофильством он, конечно, имеет связь; в нём бродила славянофильская закваска, но результаты получились не ожидаемые старыми славянофилами. Леонтьев – ницшеанец в славянофильстве, ницшеанец до Ницше, эстет, безумный романтик, поклонявшийся силе, как красоте. Это певец эстетических красот византийской государственности и византийского монашества, влюблённый разом и в суровый аскетизм, и в языческое цветение разнообразно-сложной жизни, ненавистник демократической плоскости и мещанской пошлости, гонитель буржуазного благополучия и идеалов всеобщего счастья. Леонтьеву чужд оптимизм старых славянофилов, их бестрагичность, их старорусское добродушие. Он почувствовал уже трагический ход русской жизни. В нём была уже апокалиптическая жуть. В К. Леонтьеве разложилась цельность хомяковского славянофильства, старое омертвело и новое, жуткое, почти страшное, народилось. В Леонтьеве появились мистическая тревога и эстетический демонизм, которых не знало старое славянофильство. Нет явления более сложного, чем К. Леонтьев; в нём сливались чудовищные противоположности. Извечная проти-

воположность христианства и язычества бушевала в крови Леонтьева, до конца не преодоленный демонизм всю жизнь сопровождал этого послушника, восхотевшего всю свою волю и всю свою жизнь отдать старцам. Леонтьев не верил в исключительную красоту добра; во имя красоты ему необходимо было и зло. Он упивался христианскими пророчествами о торжестве зла в мире. В русском православии ново было явление христианина – эстета и романтика, жестокого и мрачного. Западному католичеству более знакомы такие явления. Вспомним во Франции замечательную фигуру Барбе д'Оревиля. Леонтьев был русско-православный Жозеф де Местр, но без органической цельности последнего. Не только в личности Леонтьева, но и в его идеологии совмещались несовместимые противоположности. Натуралистический национализм и государственный позитивизм совмещались в нём с мрачной апокалиптической мистикой, поклонение языческой красоте жизни – с христианским аскетизмом, идеалы империализма – с идеалами старчества. В Леонтьеве всё сгустилось и обострилось, противоречия славянофильства на нём обнаружили. То он натуралист-позитивист, то мистик и романтик. Леонтьев уже не бытовик, бытовая крепость в нём уже разложилась, в этом он новый человек, модернист, несмотря на своё реакционерство. В натурализме Леонтьева разлагается и отмирает слабая сторона славянофильства; в мистицизме Леонтьева зарождается новое, апокалиптическое. Леонтьев опасен для славянофильства, и застывшее славянофильство не в силах с ним справиться. Явление Леонтьева требует динамики от славянофильского сознания. Тёмные слои русской общественности могут пользоваться реакционерством Леонтьева, но не в силах они понять его гениальности.

В истории славянофильского сознания фактом революционным было явление Достоевского. После Достоевского чувство жизни стало не таким, каким было до него. С Достоевского пошло катастрофически-трагическое жизнеощущение и настал конец бытовому прекраснодушию. Достоевский, конечно, духовно связан со славянофилами и сам был славянофилом, но сколь отличным от славянофилов старых, сколь новым по духу. В Достоевском революционно развивалось славянофильское сознание. У него резко преобладают моменты религиозно-мистические над моментами позитивно-натуралистическими. В «Братьях Карамазовых» веет дух пророческий. Религиозное сознание Достоевского недаром получено им по наследству от отцов; оно прошло чрез великое страдание, чрез страшные соблазны, искания и сомнения. Хомяковской ясности и бытовой твёрдости не может быть у Достоевского. Достоевский приобрёл такое знание зла, которого не было у Хомякова. Чувство антихристового духа так характерно для этого нового сознания в православном и славянофиле. С сознанием надвигающейся опасности антихристового духа связано сознание двух градов – Грядущего Града Христова и града врага Христова. У Достоевского есть устремлённость к Новой Земле и есть жуткий ужас времён апокалиптических. Достоевский живёт в иной космической атмосфере, чем жили Хомяков и славянофилы, принадлежит к новой религиозной эпохе. Для этой зачинающейся эпохи, которую можно было бы назвать апокалиптической, обращённой к концу, к пределу, к конечным, эсхатологическим темам, характерны катастрофизм, устремлённость к Граду Христову и ужас перед градом антихристовым. Достоевский весь в Апокалипсисе, весь проникнут темами эсхатологическими, чуждыми Хомякову. Между Хомяковым и Достоевским лежит разложение патриархального быта, крушение бытовых славянофильских надежд, появление в русской жизни роковых симптомов духа антихристового, разочарование в доброй воле власти и всё больший отрыв её от народа. Если худшее в славянофильстве выродилось в бытовую реакцию, в сословно-классовую и национальную корысть, то лучшее в славянофильстве развивалось в сторону пророчески-мистическую. Наступают времена разделения. Многие темы, неясные ещё в тридцатые и сороковые годы, углубились и вплотную стали перед русским мессианизмом. Русский мессианизм вступает в новую стадию. Достоевский говорит уже о том, что русский человек – всечеловек и что призвание России – всемирное. Мессианизм сознаёт свою универсальную природу.

Творческое развитие сознания славянофилов и Достоевского мы видим у Вл. Соловьёва. Вл. Соловьёв – славянофил по своим истокам, от славянофилов получил он свои темы, своё религиозное направление, свою веру в призвание России. Но он развивает славянофильское сознание в сторону христианского универсализма, языческий национализм в нём окончательно преодолевается. Поэтому у Вл. Соловьёва радикально меняется отношение к католическому Западу. В отношении к католицизму он ближе к Чаадаеву, чем к Хомякову; в Соловьёве эти два антипода, одинаково религиозно мыслящие, встречаются. Соловьёв признаёт правду католицизма, жаждет соединения Церквей и приобщения России к западной культуре. Он исповедует идеалы вселенского христианства и видит миссию России в воссоединении в единую правду Христову правды Востока и правды Запада. Он твёрдо становится на почву религиозно-мистического обоснования мессианизма против историко-этнографического обоснования национализма. Он зовёт к самокритике, а не к самодовольству, изобличает языческий эгоизм у эпигонов славянофильства.

После Достоевского и Соловьёва русский мессианизм окончательно вступил в эпоху вселенского сознания; возврат к национализму славянофилов религиозно невозможен, возможен лишь в форме бытовой реакции. Правда Хомякова прошла чрез Достоевского и Соловьёва и дошла до нас в творчески-преображённом виде. Данилевский, катковщина, одичание националистической и сословной корысти, языческое самодовольство, холопство перед эмпирическими фактами, прислужничество власти – всё это остаётся в стороне, не входит в историю религиозного и национального самосознания русского народа. С Достоевским и Соловьёвым является в русском сознании дух пророческий. Русское искание Града окончательно осознаётся, религиозное сознание обращается вперёд, к концу, к завершению. Христианство осознаётся не только как охранение святыни, как священство, но и как пророчество, как творческое развитие. Соловьёв уже допускал возможность догматического развития, понимал Церковь как богочеловеческий процесс на земле, чуял, что история идёт к богочеловечеству. Н. Ф. Фёдоров в своей философии общего дела проповедует активное отношение к природе и провозглашает безумно-смелую и дерзновенную идею воскрешения мёртвых усилием человечества. Повеяло новым духом. Этот новый дух совершенно чужд западническо-рационалистической полосе нашей мысли, он генетически связан со славянофильством, но преодолевает односторонность и ограниченность славянофильства.

Замечательным симптомом новых религиозных исканий и тревог нужно признать петербургские религиозно-философские собрания 1903–1904 годов. На собраниях этих, где интеллигенция, ищущая веры, встретила с иерархами Церкви, были остро поставлены новые темы – тема об отношении христианства к культуре и ещё более коренная, неведомая славянофилам тема о возможности нового откровения. Положительные результаты этих собраний были незначительны: интеллигенты, за редкими исключениями, были религиозно беспочвенны и бессильны, и заслуги их в постановке вопросов, а не в их решении; представители Церкви охраняли святыню, но, по присущему им консерватизму и косности, нечутки были к новым религиозным темам. Все же собрания эти, на которых произносились речи вдохновенные, обозначили вступление в новую религиозную эпоху. В данном случае собрания эти интересны для нас потому, что они всё же связаны со славянофильством, а не с западничеством, хотя сами этой связи не сознавали. Эти собрания обнаружили, какой сложный и длинный путь пройден нашим религиозным и национальным сознанием от Хомякова до нас. Наши деды – славянофилы – кажутся нам временами лишь добрыми прихожанами. Так обострилось всё с тех пор, так много пережито. Мы живём точно после землетрясения, и нет у нас уверенности в твёрдости земляной почвы. Между нами и Хомяковым лежит пережитая революция, сокрушившая остатки патриархального быта, пережитый опыт социализма и анархизма, нищестанства и декадентства, и всё в предельной, конечной форме. И наша религиозность не бытовая уже, а мистическая. Современные люди, знающие времена и сроки, не могут не быть мистиками.

Совершенно особенный, неведомый временам славянофильским интерес к мистике характерен для нашей эпохи, для вершин её религиозного сознания. И всё же мы должны чувствовать глубокую, вневременную связь с Хомяковым: мы живём той же церковной святыней, не колеблющейся от смены десятилетий, неодолимой вратами адовыми, какой жил и он, и хотели бы быть так же верны этой святыне и так же крепки ею, как он. Потерять всякую связь с Хомяковым значит стать беспочвенными, носимыми ветром. А дует сильный ветер, скоро перейдёт в бурю, и нужна хомяковская крепость и твёрдость, чтобы не снесло и не развеяло в пространствах. Мы унаследовали от Хомякова религиозно-христианское направление, национальное сознание, постановку проблемы Востока и Запада, связанную с задачей России, свободное и свобододолюбивое богословствование, русскую философию, воюющую против духа небытия.

Мы достаточно ясно обнаружили огромное значение Хомякова для богословия, для философии, для национального самосознания. Всюду положил он основание национальной традиции в русской духовной культуре. Незаконнорождённые дети славянофилов не должны мешать нам опознать их законных детей. Официально-казённый консерватизм, одичавший национализм – незаконное порождение славянофильства, как незаконным его порождением можно признать и русское народничество, видевшее в крестьянской общине чуть ли не спасение мира, но обосновывавшее свои идеалы не религиозно, а материалистически. Но и материалисты-народники и материалисты-националисты одинаково чужды святыне славянофилов. От этой святыни идёт иной путь и доходит до нас.

Перед русским самосознанием стоит задача преодоления славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается, и наступает новая эпоха зрелого национального самосознания. Зрелое национальное самосознание примет всю правду славянофильства, всю святыню восточного православия, но иное будет иметь отношение к правде западной культуры и католичества. Зрелое национальное самосознание прежде всего утвердит в национальной плоти и крови вселенские начала Христовой правды и всечеловечность миссии России. Но творческое национальное самосознание требует исследования истории нашего национального самосознания XIX века, углубления в образы наших национальных религиозных мыслителей. Важно определить значение этих мыслителей для судьбы России, связать их мысли с этой судьбой. Пора использовать богатство, накопившееся в нашем прошлом. Нужно связать наше будущее с нашим прошлым. Чем более мы углубляемся в судьбу нашей национальной религиозной мысли, тем яснее для нас становится, что есть соборность в нашей мысли, что жив в ней разум сверхиндивидуальный. Коллективный разум является органом нашего национального самосознания, и нечеловеческая правда живёт в этом самосознании.

Разгадывались Божьи судьбы, и не могла быть понятна история разгадки этих судеб теми, которые не верили в Бога и не допускали тайны в судьбе России. История русской мысли, всегда религиозной по существу, полной высшей тревоги, ещё не написана. Нужно очистить своё самосознание, обратить его к высшему смыслу жизни, чтобы приступить к этой работе. Такое очищение и обращение только теперь начинается у нас, и теперь своевременно приступить к оценке нашего прошлого. Наша западническая мысль ничего не сделала для исследования славянофильства и для понимания его. Глубины славянофильства остались недоступны для этой поверхностной мысли, оторванной от духа национального и религиозного. Направление духа и мысли, получившее господство у нас в шестидесятые и семидесятые годы и сохранившее свою власть над сознанием широких кругов интеллигенции и до XX века, оторвалось от тем и задач, поставленных славянофилами. Традиция русской духовной культуры в широких кругах прервалась. Эту традицию продолжали лишь такие люди, как Достоевский, Вл. Соловьёв и им подобные. Теперь настало время восстановить и укрепить порванную традицию, так как без традиции невозможна никакая национальная культура. Традиция не есть застой и инерция, традиция – динамична, она зовёт к творчеству. Традицию нужно соединить с духом

пророческим. Традиция национальной культуры неустанно должна очищаться от сорных трав реакционного застоя; истинная традиция есть сила динамическая и творящая. С Хомяковым можно соединить себя статически – тогда начинается вырождение славянофильства, и можно соединить себя динамически – тогда продолжается творческое развитие славянофильства. Мы зовём к динамическому отношению – к правде славянофильства.

Славянофилы выразили не все черты русского и славянского характера. Так, русско-славянский бунт и мятежность – очень глубокие, религиозные, национальные черты – почти не отразились на славянофильстве. А между тем бунт и мятежность не менее характерны для нас, чем смирение и покорность. Русские своего града не имеют, Града Грядущего взыскуют, в природе русского народа есть вечное странничество. Гоголь, Достоевский, Вл. Соловьёв, Л. Толстой – странники. Тип странника – излюбленный тип русского народа. В страннике с образной яркостью сказалось искание Града. В славянофилах дух русской оседлости преобладал над духом русского странничества. Странник ходит по земле, но стихия воздушная в нём сильнее стихии земляной. Хомяков не был странником. Из славянофильского поколения людей тридцатых и сороковых годов у одного Гоголя был тревожный, взыскующий дух, близкий нашему времени. О, конечно, и славянофилы жаждали Христовой правды о земле, Христова Града, но для торжества этой правды они требовали не столько странничества, сколько оседлости, не столько воздушного полёта, сколько врастания в землю. Но великая правда русских в том, что они не могут примириться с этим градом земным, градом, устроенным князем этого мира, что они взыскуют Небесного Иерусалима, сходящего на землю. Этим русские радикально отличаются от людей Запада, прекрасно устроившихся и довольных, град свой имеющих. Католический Запад верил, что он град свой имеет, Град этот – Церковь; в иерархическом строе Церкви, с папой на вершине, Град Божий осуществлён, тысячелетнее царство Христово наступило. Запад атеистический верит, что Град осуществлён в буржуазном государстве или осуществится в государстве социалистическом. Православная Россия не думала, что Церковь есть уже Град, православное сознание отличает Церковь от Града. И для Хомякова Церковь никогда не была Градом. В православной Церкви нет хилиазма ни истинного, ни ложного. И хилиастическое взыскание остаётся. В славянофильстве хилиастическая тоска была ослаблена не ложным учением о Церкви, а ложным учением о национальности, в котором христианство было перемешано с язычеством. В лучших сторонах нового русского искусства чувствуется славянский дух тревоги, бунта и странничества. По этому искусству можно судить, как много изменилось со времён славянофильства.

Подводя итоги, мы должны сказать, что славянофильство и вырождается и развивается, что такая двойственность судьбы его связана с дифференциацией разных элементов славянофильства. Элементы языческо-националистические, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистически-государственные вырождаются и гниют. Но творчески развивается правда славянофильства, то есть элементы подлинно церковные, христианско-мистические, национально-мессианские. Есть неумирающая правда в церковном и национальном сознании славянофилов, этой правды не заглушит ни реакционно-языческий национализм, ни атеистический интернационализм. Но общественное чувствилище и общественное сознание так у нас замутнены и засорены, что не могут разобраться в судьбе славянофильства, на первый взгляд неясной и запутанной. У нас нет подлинной национальной интеллигенции – разума народного, в котором осознавалась бы судьба России. Перед западничеством сознанием не стоит загадка России, это – загадка славянофильского сознания. Славянофилы, а не западники бились над загадкой, что помыслил Творец о России и какой путь уготовил ей. Бился над этим ещё «западник» Чаадаев, враг и друг славянофилов, но западничество Чаадаева ничего общего не имело с большой дорогой западничества. Наше западничество всегда было глубоко провинциальным, в нём так много было провинциального подражания столичным модам. Вместе с тем западничество было незрело-юношеским, в нём чувствовалась мысль первокурсника. Истинного уни-

версализма никогда не было у западников, его скорее можно было найти именно у славянофилов или у Чаадаева. Да это и понятно. Подлинный универсализм присущ лишь религиозному сознанию. Русское западническое сознание – в большинстве случаев безрелигиозное и антирелигиозное, атеистическое и материалистическое. Этим изобличается юношеский провинциализм русского западничества, так как сознание западных народов совсем не обязательно атеистическое, там есть и религиозное сознание, и религиозная правда. Великая западная культура всё же прежде всего культура католическая. В стране святых чудес есть великие могилы, к которым не идут на поклонение русские западники. Там не только могилы Маркса и Спенсера, там могилы Данте и Якова Бёме. Но, чтобы пойти поклониться могилам Данте и Якова Бёме, нужна большая зрелость и большой универсализм, чем то было у наших западников. В благоговении перед великими могилами Запада мы хотим быть большими западниками, чем все наши западники, хотим быть культурнее и универсальнее западников. А это значит, что мы не хотим быть западниками, потому что в Европе нет западников, западничество – провинциальное явление. Россия, Восток и Запад – вот мировая тема, над которой предстоит работать нашему поколению и поколениям ближайшим. В этой теме, указанной нам славянофилами, сходятся все нити. Россия стоит в центре двух потоков мировой истории – восточного и западного. Только Россия может разрешить для европейской культуры вопрос о Востоке. Но существует два Востока – Восток христианский и Восток нехристианский. Сама Россия есть христианский Востоко-Запад, и правда её есть прежде всего правда православия. Но в плоть и кровь России, в быт её вошли элементы нехристианского Востока и отравили её. Своё христианское мировое призвание Россия может выполнить, лишь победив в себе крайний, нехристианский Восток, лишь очистившись от него, то есть сознав себя окончательно христианским Востоко-Западом, а не антихристианским Востоком. Крайний, нехристианский Восток это – панисламизм и панмонголизм, которые вечно грозят нам извне и изнутри, это также хаос и инерция. Более утончённым и соблазнительным противником христианского всечеловечества является ещё индийский буддизм, который незаметно расслабляет христианскую волю и затемняет христианское откровение о личности. Я имею в виду современный буддизм, который идёт на христианскую Европу. В древнем браманизме была вечная истина первоначального, дохристианского откровения, и Индия имела свою положительную миссию. Но после христианского откровения роль Индии меняется, как меняется роль Израиля. В буддизме есть опасный для христианской Европы и России дух небытия. Хомяков понимал это. Россия велика и призвана лишь постольку, поскольку хранит христианскую истину. Если Россия имеет мировую миссию, то миссия эта есть соединение Востока и Запада в единое христианское человечество.

Если возможна в России великая и самобытная культура, то лишь культура религиозно-синтетическая, а не аналитически-дифференцированная. И всё, что было великого в духовной жизни России, было именно таким. Дух религиозно-синтетический отпечатлелся и на русской литературе, и на русской философии, и на русском искании целостной правды – во всём и везде. Национальный дух наш отрицает политику как отвлечённое, самодовлеющее начало. И ни в чём не любим мы отвлечённых, самодовлеющих начал. Славянофилы угадали это направление нашего национального духа и тем совершили подвиг национального самосознания.

России. Стихотворения

Русская песня

Гой красна земля Володимира!
Много сёл в тебе, городов больших,
Много люду в тебе православного!
В сини горы ты упираешься,
Синим морем ты омываешься,
Не боишься ты люта врага,
А боишься лишь гнева Божия.
Гой красна земля Володимира!
Послужили тебе мои прадеды,
Миром-разумом успокоили,
Города твои разукрасили,
Люта врага отодвинули.
Помяни добром моих прадедов!
Послужили тебе службу крепкую,
Службу большую я служил тебе,
От меня ль в степях мужички пошли,
Мужички пошли всё богатые.
От меня ль в судах правда-суд пошли,
Правда-суд пошли неподкупные, —
Правда в слушанье, суд в видение!
От меня ль пошла в целый мир молва,
Что и синего неба не выгладеть,
Что и синего моря не вычерпать:
То красна земля Володимира,
Полюбуйся ей – не насмотришься,
Черпай разум в ней – не исчерпаешь.
Ходит по небу солнце ясное,
Греет, светит миру целому,
Ночью теплятся звёзды частые,
А траве да песчинкам счёту нет.
По земле ходит слово Божие,
Греет жизнь, светит радостью;
Блещут главы церквей золочёные,
А господних слуг да молильщиков,
Что травы в степях, что песку в морях.

Первая половина 1830-х годов(?)

России

«Гордись! – тебе льстецы сказали. —
Земля с увенчанным челом,
Земля несокрушимой стали,
Полмира взявшая мечом!
Пределов нет твоим владеньям,
И, прихотей твоих раба,
Внимает гордым повеленьям
Тебе покорная судьба.
Красны степей твоих уборы,
И горы в небо уперлись,
И как моря твои озёры...»
Не верь, не слушай, не гордись!
Пусть рек твоих глубоки волны,
Как волны синие морей,
И недра гор алмазов полны,
И хлебом пышен тук степей;
Пусть пред твоим державным блеском
Народы робко кланят взор
И семь морей немолчным плеском
Тебе поют хвалебный хор;
Пусть далеко грозой кровавой
Твои перуны пронеслись —
Всей этой силой, этой славой,
Всем этим прахом не гордись!
Грозней тебя был Рим великий,
Царь семихолмного хребта,
Железных сил и воли дикой
Осуществлённая мечта;
И нестерпим был огонь булата
В руках алтайских дикарей;
И вся зарылась в груды злата
Царица западных морей.
И что же Рим? и где монголы?
И, скрыв в груди предсмертный стон,
Куёт бессильные крамолы,
Дрожа над бездной, Альбион!
Бесплоден всякой дух гордыни,
Неверно злато, сталь хрупка,
Но крепок ясный мир святыни,
Сильна молящихся рука!
И вот за то, что ты смиренна,
Что в чувстве детской простоты,
В молчаньи сердца сокровенна,
Глагол Творца прияла ты, —
Тебе Он дал своё призванье,

Тебе Он светлый дал удел:
Хранить для мира достоянье
Высоких жертв и чистых дел;
Хранить племён святое братство,
Любви живительный сосуд,
И веры пламенной богатство,
И правду, и бескровный суд.
Твоё всё то, чем дух святится,
В чём сердцу слышен глас Небес,
В чём жизнь грядущих дней таится,
Начало славы и чудес!..
О, вспомни свой удел высокий!
Былое в сердце воскреси
И в нём сокрытого глубоко
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему – и, все народы
Обняв любовью своей,
Скажи им таинство свободы,
Сиянье веры им пролей!
И станешь в славе ты чудесной
Превыше всех земных сынов,
Как этот синий свод небесный —
Прозрачный Вышнего покров!

Осень 1839

Кремлёвская заутреня на Пасху

В безмолвии, под ризою ночною,
Москва ждала; и час святой настал:
И мощный звон промчался над землёю,
И воздух весь, гудя, затрепетал.
Певучие, серебряные громы
Сказали весть святого торжества;
И, слыша глас, её душе знакомый,
Подвиглася великая Москва.
Всё тот же он: ни нашего волненья,
Ни мелочно-торжественных забот
Не знает он, и, вестник искупленья,
Он с высоты нам песнь одну поёт, —
Победы песнь, песнь конченного плена.
Мы слушаем; но как внимаем мы?
Сгибаются ль упрямые колена?
Смиряются ль кичливые умы?
Откроем ли радушные объятия
Для страждущих, для меньшей братьи всей?
Хоть вспомним ли, что это слово – братья —
Всех слов земных дороже и святей?

[1850]

России

Тебя призвал на брань святую,
Тебя Господь наш полюбил,
Тебе дал силу роковую, —
Да сокрушишь ты волю злую
Слепых, безумных, буйных сил.

Вставай, страна моя родная,
За братьев! Бог тебя зовёт
Чрез волны гневного Дуная,
Туда, где, землю огибая,
Шумят струи Эгейских вод.

Но помни: быть орудьем Бога
Земным созданиям тяжело.
Своих рабов Он судит строго,
А на тебя, увы! как много
Грехов ужасных налегло!

В судах черна неправдой чёрной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мёртвой и позорной,
И всякой мерзости полна!

О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорей омой
Себя водою покаянья,
Да гром двойного наказания
Не грянет над твоей головой!

С душой коленопреклоненной,
С головой, лежащею в пыли,
Молись молитвою смиренной
И раны совести растленной
Елеем плача исцели!

И встань потом, верна призванью,
И бросься в пыл кровавых сеч!
Борись за братьев крепкой бранью,
Держи стяг Божий крепкой дланью,
Рази мечом-то Божий меч!

23 марта 1854

Раскаявшейся России

Не в пьянстве похвальбы безумной,
Не в пьянстве гордости слепой,
Не в буйстве смеха, песни шумной,
Не с звоном чаши круговой;
Но в силу трезвенной смиренья
И обновлённой чистоты
На дело грозного служенья
В кровавый бой предстанешь ты.

О Русь моя! как муж разумный,
Сурово совесть допросив,
С душою светлой, многодумной,
Идёт на Божеский призыв,
Так, исцелив болезнь порока
Сознанием, скорбью и стыдом,
Пред миром станешь ты высоко,
В сиянии новом и святом!

Иди! тебя зовут народы!
И, совершив свой бранный пир,
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!
Иди! светла твоя дорога:
В душе любовь, в деснице гром,
Грозна, прекрасна, – ангел Бога
С огнесверкающим челом!

[3 апреля 1854]

«Подвиг есть и в сраженьи...»

Подвиг есть и в сраженьи,
Подвиг есть и в борьбе;
Высший подвиг в терпеньи,
Любви и мольбе.

Если сердце заныло
Перед злобой людской,
Иль насилье схватило
Тебя цепью стальной;

Если скорби земные
Жалом в душу впились, —
С верой бодрой и смелой
Ты за подвиг берись.

Есть у подвига крылья,
И взлетишь ты на них
Без труда, без усилья
Выше мраков земных,

Выше крыши темницы,
Выше злобы слепой,
Выше воплей и криков
Гордой черни людской.

Начало 1859

Вера и дела

Вера и дела

Спасается ли человек одною верою или верою и делами?

Никогда этот спор, бессмысленность которого слишком очевидна пред светом апостольского предания, не волновал Церкви, да и не мог волновать её. В самом деле, вера не есть действие одного постижения, но действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве. Вера – жизнь и истина в одно и то же время – есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную несовершенную и злостную личность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с Богочеловеком. Вера есть начало, по самому существу своему, нравственное; нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым своё бессилие, точнее, своё ничтожество, своё небытие. Обнаружение веры и есть дело, ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся в глубине сокрушённого сердца, есть такое же дело, как и мученичество. Различие этих дел только во времени и в обстоятельствах, при которых Бог дозволяет человеку воспользоваться дарами благодати.

Какое дело мог совершить разбойник, прикованный на кресте? Или дело его – раскаяние и исповедание в то же время – было недостаточно? Или Бог милует в виде изъятий?.. Посему неразумны и те, которые говорят, что вера одна не спасает, но ещё нужны дела, и те, которые говорят, что вера спасает, кроме дел: ибо если дел нет, то вера оказывается мёртвою; если мертва, то и не истинна, ибо в истинной вере Христос, истина и живот; если же не истинная, то ложная, т. е. внешнее знание. А ложь ли может спасти? Если же истинная, то живая, т. е. творящая дела, а если она творит дела, то какие ещё дела потребны? Боговдохновенный апостол говорит: «Покажи мне от дел твоих веру, которою ты хвалишься, как и я показываю веру свою от дел своих?» Признаёт ли он две веры? Нет, но обличает неразумную похвальбу. «Ты веришь в Бога, но и бесы веруют». Признаёт ли он веру в бесах? Нет, но уличает ложь, хвалящуюся качеством, которое и бесы имеют. «Как тело без души мертво, так и вера без дел». Сравнивает ли он веру с телом, а дела с духом? Нет, ибо такое подобие было бы неверно, но смысл слов его ясен. Как тело бездушное не есть уже человек и человеком назваться не может, но трупом; так и вера, не творящая дел, истинной верой назваться не может, но ложною, т. е. знанием внешним, бесплодным и доступным даже бесам. Что писано просто, то должно быть и читано просто. Посему те, которые основываются на апостоле Иакове для доказательства, что есть вера мёртвая и вера живая, будто две веры, не постигают смысла слов апостольских; ибо не за них, но против них свидетельствует апостол. Также, когда великий апостол языков говорит: «Какая польза без любви, даже в такой вере, которая двигала бы горы?», он не утверждает возможности такой веры без любви; но, предполагая её, объявляет бесполезною. Не духом мудрости мирской, спорящей о словах, должно быть читано Святое Писание, но духом мудрости Божией и простоты духовной. Апостол, определяя веру, говорит: «Она есть невидимых обличение и утверждение уповаемых» (не ожидаемых токмо или будущих); если же уповаем, то желаем; если же желаем, то любим: ибо нельзя желать того, чего не любишь. Или бесы имеют также упование? Посему вера одна, и когда спрашиваем: «Может ли истинная вера спасти кроме дел?», то делаем вопрос неразумный или, лучше сказать, ничего не спрашиваем; ибо вера истинная есть живая, творящая дела: она есть вера во Христе и Христос в вере.

Вера и исследование

Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение; она есть созерцание факта невидимого, проявленного в факте видимом; вера не то, что верование или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешённой от других, но акт всех сил разума, охваченного и пленённого до последней его глубины живую истиную откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, и мыслится и чувствуется вместе; словом, она не одно познание, но познание и жизнь. Очевидно потому, что и процесс исследования, в применении его к вопросам веры, от неё же заимствует существенное её свойство и всецело отличается от исследования в обыкновенном значении этого слова.

Во-первых, в области веры мир, подлежащий исследованию, не есть мир для человека внешний; ибо сам человек, и весь человек, всю целостью разума и воли, принадлежит к этому миру, как существенная часть его. Во-вторых, исследование в области веры предполагает некоторые основные данные, нравственные или рациональные, стоящие для души выше всякого сомнения. В сущности, исследование есть не иное что, как процесс разумного раскрытия этих данных; ибо сомнение полное, не знающее границ (пирронизм), если бы оно могло существовать в действительности, исключило бы не только всякую возможность веры, но и всякую мысль о серьёзном исследовании. Малейшая из этих данных, будучи раз допущена душою совершенно чистою, дала бы ей все другие данные, в силу неотразимого, хотя, может быть, и несознанного ею вывода...

Итак, само исследование в области веры, как по многообразию подлежащих ему данных, так и потому, что цель его заключается в истине живой, а не только логической, требует употребления в дело всех умственных сил, в воле и в разуме, и, сверх того, требует ещё внутреннего исследования самых этих сил. Нужно принимать в соображение не только зримый мир как объект, но и силу и чистоту органа зрения.

Исходное начало такого исследования – в смиренном признании собственной немощи. Иначе быть не может; ибо тень греха содержит уже в себе возможность заблуждения, а возможность переходит в неизбежность, когда человек безусловно доверяется собственным силам или дарам благодати, лично ему ниспосланным; а потому тот лишь мог бы предъявить притязание на личную независимость в исследовании предметов веры, кто признавал бы в себе не только совершенство познавательной способности, но и совершенство нравственное...

Вера в человеке, взятом порознь (как индивидууме) и подверженном греху, всегда и непременно субъективна, а по тому самому всегда доступна сомнению; она сознаёт в самой себе возможность заблуждения. Чтобы возвыситься над сомнением и заблуждением, ей нужно возвыситься над собою, нужно пустить корни в мир объективный, в мир святых реальностей, в такой мир, которого она сама была бы частью, и частью живою, неотъемлемою; ибо несомненно веришь только тому миру или, точнее сказать, знаешь только тот мир, к которому принадлежишь сам. Этот мир не может заключаться ни в деятельности разобщённых между собою личностей, ни в их случайном согласии (мечта реформатов), ни в рабском отношении к чему-либо внешнему (безумие римлян): он заключается только во внутреннем единении человеческой субъективности с реальною объективностью органического и живого мира, в том святом единстве, закон которого не есть ни абстракт, ни что-либо изобретённое человеком, а Божественная реальность – Сам Бог в откровении взаимной любви: это – Церковь.

Грубый и ограниченный разум, ослеплённый порочностью развращённой воли, не видит и не может видеть Бога. Он Богу внешен, как зло, которому он рабствует. Его веренье (сгоуапсе) есть не более как логическое мнение и никогда не может стать верою, хотя нередко и присваивает себе её название. Веренье превращается в веру и становится внутренним к Самому Богу

только через святость, по благодати животворящего Духа, источника святости. Итак, вера есть Дух Святой, налагающий печать свою на веренье. Но эта печать не даётся человеку по его усмотрению; она вовсе не даётся человеку, пребывающему в своей одинокой субъективности. Она дана была единожды, на все века, апостольской Церкви, собранной в святом единении любви и молитвы, в великий день Пятидесятницы, и от того времени христианин, человек субъективный, слепой протестант по своей нравственной немощи, становится зрящим кафоликом в святости апостольской Церкви, к которой он принадлежит как её неразрывная часть.

Церковь одна

§ 1. Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего, ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Даётся же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим талант), но они не в Церкви. Единство же Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом.

Церковь одна, несмотря на видимое её деление для человека, ещё живущего на земле. Только в отношении к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую; единство же её есть истинное и безусловное. Живущий на земле, совершивший земной путь, не созданный для земного пути (как ангелы), не начинавший ещё земного пути (будущие поколения), все соединены в одной Церкви – в одной благодати Божией. Ибо ещё не явленное творение Божие для него явно, и Бог слышит молитвы и знает веру того, кто ещё не вызван им из небытия к бытию. Церковь же, Тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя своего существенного единства и своей внутренней, благодатной жизни. Потому, когда говорится «Церковь видимая и невидимая», то говорится только в отношении к человеку.

§ 2. Церковь видимая, или земная, живёт в совершенном общении и единстве со всем телом церковным, коего глава есть Христос. Она имеет в себе пребывающего Христа и благодать Духа Святого во всей их жизненной полноте, но не в полноте их проявлений; ибо творит и ведаёт не вполне, а сколько Богу угодно.

Так как Церковь земная и видимая не есть ещё полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведаёт только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к коринфянам) и только признавая отлученными, т. е. не принадлежащими ей, тех, которые от неё сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть, предоставляет она Суду великого дня. Церковь же земная судит только себя, по благодати Духа и по свободе, дарованной ей через Христа, призывая и всё остальное человечество к единству и усыновлению Божию во Христе, но над не слышащими её призывы не произносит приговора, зная повеление своего Спасителя и Главы: «Не судить чуждому рабу».

§ 3. С сотворения мира пребывала Церковь земная непрерывно на земле и пребудет до совершения всех дел Божиих по обещанию, данному ей Самим Богом. Признаки же её суть: внутренняя святость, не позволяющая никакой примеси лжи, ибо в ней живёт дух истины, и внешняя неизменность, ибо неизменен Хранитель и Глава её Христос.

Все признаки Церкви, как внутренние, так и внешние, познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть её членами. Для чуждых же и непризванных они непонятны; ибо внешнее изменение обряда представляется непризванному изменением самого Духа, прославляющегося в обряде (как, например, при переходе ветхозаветной Церкви в новозаветную или при изменении обрядов и положений церковных со времен апостольских). Церковь и её члены знают, внутренним знанием веры, единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и сама неизменность Божия кажется им изменяемою, в изменениях Его творений. Посему не была и не могла быть Церковь изменённою, помрачённою или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы духа истины. Не могло быть никакого времени, в которое она приняла бы ложь в свои недра, в которое бы миряне, пресвитеры и епископы подчинились предписаниям и учению, несогласному с учением и духом Христовым. Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал, что могло в ней быть такое оскудение духа Христова. Частное

же восстание против ложного учения, с сохранением или принятием других ложных учений, не есть и не могло быть делом Церкви: ибо в ней, по её сущности, должны были всегда быть проповедники, и учителя, и мученики, исповедующие не частную истину с примесью лжи, но полную и беспримесную истину. Церковь знает не отчасти истину и отчасти ложь, а полную истину и без примеси лжи. Живущий же в Церкви не покоряется ложному учению, не принимает таинства от ложного учителя; зная его ложным, не следует обрядам ложным. И Церковь не ошибается сама, ибо есть истина; не хитрит и не малодушничает, ибо свята. Точно так же Церковь, по своей неизменности, не признаёт ложью того, что она когда-нибудь признавала за истину; и, объявив общим собором и общим согласием возможность ошибки в учении какого-нибудь частного лица, или какого-нибудь епископа, или патриарха, она не может признать, что сие частное лицо, или епископ, или патриарх, его преемники не могли впасть в ошибку по учению и что они охранены от заблуждения какою-нибудь особою благодатью. Чем святилась бы земля, если бы Церковь утратила свою святость? И где бы была истина, если бы её нынешний приговор был противен вчерашнему? В Церкви, то есть в её членах, зарождаются ложные учения, но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собой святости церковной.

§ 4. Церковь называется единою, святою, соборною (кафолическою и вселенскою), апостольскою, потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна; потому что сущность её состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех её членов, по всей земле, признающих её; потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота её веры, её упований и её любви.

Из сего следует, что, когда называется какое-нибудь общество христианское Церковью местною, как-то: Греческою, Российской или Сирийскою, такое название значит только собрание членов Церкви, живущих в такой-то стране (Греции, России, Сирии и т. д.), и не содержит в себе предположения, будто бы одна община христиан могла выразить учение церковное или дать учению церковному догматическое толкование без согласия других общин; ещё менее предполагается, чтобы какая-нибудь община или пастырь её могли предписывать своё толкование другим. Благодать веры неотдельна от святости жизни, и ни одна община и ни один пастырь не могут быть признанными за хранителей всей веры, как ни один пастырь, ни одна община не могут считаться представителями всей святости церковной. Впрочем, всякая христианская община, не присваивая себе права догматического толкования или учения, имеет вполне право изменять свои обряды, вводить новые, не вводя в соблазн другие общины; напротив, отступая от своего мнения и покоряясь их мнению, дабы то, что в одном невинно и даже похвально, не показалось виновным другому и дабы брат не ввёл брата в грех сомнения и раздора. Единством обрядов церковных должен дорожить всякий христианин, ибо в нём видимо проявляется, даже для непросвещённого, единство духа и учения; для просвещённого же находится источник радости живой и христианской. Любовь есть венец и слава Церкви.

§ 5. Дух Божий, живущий в Церкви, правящей ею и умудряющий её, является в ней многообразно: в Писании, предании и в её деле, ибо Церковь, творящая дела Божии, есть та же Церковь, которая хранит предание и писала Писание. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. Потому ни в Писании искать основы преданию, ни в предании доказательства Писанию, ни в деле оправдания для Писания и предания – нельзя и не должно. Вне Церкви живущему непостижимо ни Писание, ни предание, ни дело. Внутри же Церкви пребывающему и приобщенному к духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати.

Не предшествует ли дело Писанию и преданию? Не предшествует ли Писанию предание? Не угодны ли были Богу дела Ноя, Авраама, родоначальников и представителей ветхозаветной Церкви? И не существовало ли предание у прародителей, начиная от первого родоначальника

Адама? Не дал ли Христос свободу человекам и словесное учение, прежде чем апостолы, писаниями своими, засвидетельствовали дело искупления и закон свободы? Посему между преданием, делом и Писанием нет противоречия, а совершенное согласие. Ты понимаешь Писание, во сколько хранишь предание и во сколько творишь дела угодные мудрости, в тебе живущей. Но мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе, как члену Церкви и дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи. Посему не суди Церковь, но повинуйся ей, чтобы не отнялась от тебя мудрость.

Всякий, ищущий доказательств церковной истины, тем самым или показывает своё сомнение и исключает себя из Церкви, или даёт себе вид сомневающегося и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти до неё собственною силою разума; но силы разума не доходят до истины Божией, и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказательств. Принимающий одно Писание и на нём одном основывающий Церковь действительно отвергает Церковь и надеется создать её снова собственными силами; принимающий только предание и дело и унижающий важность Писания действительно отвергает также Церковь и становится судьёю Духа Божиего, говорившего Писанием. Христианское же знание не есть дело разума, пытающего, но веры благодатной и живой. Писание есть внешнее, и предание внешнее, и дело внешнее; внутреннее же в них есть один Дух Божий. От предания одного, от Писания или от дела может почерпать человек только знание внешнее и неполное, которое может в себе содержать истину, ибо отправляется от истины, но в то же время и необходимо ложно, потому что оно неполно. Верующий знает Истину, неверующий же не знает её или знает её знанием внешним и несовершенным. Церковь не доказывает себя ни как Писание, ни как предание, ни как дело, но свидетельствуется собою, как и Дух Божий, живущий в ней, свидетельствуется собою в Писании. Не спрашивает Церковь: какое Писание истинно, какое предание истинно, какой собор истинен, какое дело угодно Богу, ибо Христос знает своё достояние, и Церковь, в которой живёт Он, знает внутренним знанием и не может не знать Своих проявлений. Священным Писанием называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь признаёт своими. Но нет пределов Писанию, ибо всякое Писание, которое Церковь признаёт своим, есть Священное Писание. Таковы, по преимуществу, исповедания соборов и особенно Никео-Константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет ещё Священное Писание. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречия, ни в Писании, ни в предании, ни в деле; ибо во всех трёх единый и неизменный Христос.

§ 6. Каждое действие Церкви, направляемое Духом Святым, духом жизни и истины, представляет совокупность всех его даров – веры, надежды и любви; ибо в Писании проявляется не одна вера, но и надежда Церкви, и любовь Божия, и в деле богоугодном проявляется не любовь одна, но и вера, и надежда, и благодать, и в живом предании Церкви, ожидающей венца и совершения своего от Бога во Христе, проявляется не надежда одна, но и вера, и любовь. Дары Духа Святого неразрывно соединены в одном святом и живом единстве; но как богоугодное дело наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит любви, как богоугодная молитва наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит вере и неложно называется исповедание Церкви исповеданием, или Символом веры.

Посему должно понимать, что исповедание, и молитва, и дело суть ничто сами по себе, но разве как внешнее проявление внутреннего духа. Поэтому ещё не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дела, ни исповедающий исповедание Церкви, но тот, кто творит, и исповедует, и молится по живущему в нем духу Христову. Не у всех одна вера, или одна надежда, или одна любовь, ибо ты можешь любить плоть, надеяться на мир и исповедовать ложь; можешь также любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти; и Церковь называет твою надежду надеждою, твою любовь любовью, твою веру верою, ибо ты их так называешь, и она с тобой о

словах спорить не будет; сама же она называет любовь, и веру, и надежду дарами Духа Святого и знает, что они истинны и совершенны.

§ 7. Святая Церковь исповедует веру свою всюю жизнью своею: учением, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святой, и обрядами, которыми Он же и управляет. По преимуществу же исповеданием веры называется символ Никео-Константинопольский.

В символе Никео-Константинопольском заключается исповедание учения церковного; но дабы ведомо было, что и надежда Церкви от её учения нераздельна, исповедуется также и надежда её: ибо говорится: чаем, а не просто веруем, что будет.

Символ Никео-Константинопольский, полное и совершенное исповедание Церкви, из которого она ничего исключить и к которому ничего прибавить не позволяет, есть следующий: «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рождённого прежде всех век. Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рождённа, несотворённа, единосущна Отцу, Имже вся быша. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с Небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася; распятаго же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна. И воскресшаго в третий день по Писанием. И возшедшаго на Небеса, и седяща одесную Отца. И паки грядущаго со славою судити живым и мёртвым, Его же Царствию не будет конца. И в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима, глаголавшего пророки. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мёртвых и жизни будущего века. Аминь».

Сие исповедание постижимо, так же как и вся жизнь духа, только верующему и члену Церкви. Оно содержит в себе тайны, недоступные пылливому разуму и открытые только Самому Богу и тем, кому Бог их открывает для познания внутреннего и живого, а не мёртвого и внешнего познания. Оно содержит в себе тайну бытия Божиего, не только в отношении к его внешнему действию на творение, но и ко внутреннему, вечному его существованию. Потому гордость разума и незаконной власти, присвоившей себе в противность приговору всей Церкви (высказанному на соборе Эфесском) право прибавить свои частные объяснения и человеческую догадку к символу Никео-Константинопольскому, уже есть само по себе нарушение святости и неприкосновенности Церкви. Так как самая гордость осмелившихся изменить символ всей Церкви без согласия братий своих была внушена не духом любви и была преступлением перед Богом и Св. Церковью; точно так же их слепая мудрость, не постигшая тайны Божией, была искажением веры, ибо не сохранится вера там, где оскудела любовь. Посему прибавление слов *fi lioque* содержит какой-то мнимый догмат, неизвестный никому из богоугодных писателей, или из епископов, или апостольских преемников в первые века Церкви, не сказанный Христом Спасителем. Как Христос сказал ясно, так ясно и исповедовала и исповедует Церковь, что Дух Святой исходит от Отца: ибо не только внешние, но и внутренние тайны Божии были открыты Христом и духом веры святым апостолам и святой Церкви. Когда Феодорит назвал хулителями всех исповедующих исхождение Св. Духа от Отца и Сына, Церковь, обличавшая многие его заблуждения, в сем случае одобрила приговор красноречивым молчанием. Не отвергает Церковь, что Дух Святой посылается не только Отцом, но и Сыном; не отвергает Церковь, что Дух Святой сообщается всей разумной твари не от Отца токмо, но и через Сына; но отвергает Церковь, чтобы Дух Святой имел своё исходное начало в самом Божестве не от Отца токмо, но и от Сына. Отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, т. е. веры, но ограничивает себя знанием внешним, посему и знать он может только внешнее, а не внутренние тайны Божии. Общины христианские, оторвавшиеся от Святой Церкви, не могли уже исповедовать (так как и не могли уже постигать духом) исхождение Духа Святого от Отца одного, в самом Божестве, но должны были

уже исповедовать одно только внешнее послание Духа во всю тварь – послание, совершаемое не только от Отца, но и через Сына. Внешнее закона сохранили они, внутренний же смысл и благодать Божию утратили они, как в исповедании, так и в жизни.

§ 8. Исповедав свою веру в Триипостасное Божество, Церковь исповедует свою веру в самую себя, потому что она себя признаёт орудием и сосудом Божественной благодати и дела свои признаёт за дела Божии, а не за дела лиц, по-видимому, её составляющих. В сем исповедании она показывает, что знание об её существовании есть также дар благодати, даруемой свыше и доступной только вере, а не разуму.

Ибо какая бы мне была нужда сказать: верую, когда бы я знал? Вера не есть ли обличение невидимых? Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но дух Божий и благодать таинств, живущих в обществе. Посему и видимая Церковь видима только верующему, ибо для неверующего таинство есть только обряд, и Церковь только общество. Верующий хотя глазами тела и разума видит Церковь только в её внешних проявлениях, но сознаёт её духом в таинствах, и в молитве, и в богоугодных делах. Посему он не смешивает её с обществом, носящим имя христиан, ибо не всякий говорящий «Господи, Господи» действительно принадлежит роду избранному и семени Авраамову. Верую же знает истинный христианин, что Единая, Святая, Соборная Апостольская Церковь никогда не исчезнет с лица земли до последнего суда всей твари, что она пребывает на земле невидимо для глаз плотских и плотски мудрствующего ума в видимом обществе христиан; точно так же, как она пребывает видимою для глаз веры в Церкви загробной, невидимой для глаз телесных. Верую же знает христианин и то, что Церковь земная, хотя и невидима, всегда облечена в видимый образ; что не было, не могло быть и не будет того времени, в которое исказились бы таинства, иссякла святость, испортилось учение; и что тот не христианин, кто не может сказать: где от самого времени апостольского совершались и совершаются святые таинства, где хранилось и хранится учение, где воссылались и воссылаются молитвы к престолу благодати? Святая Церковь исповедует и верует, что никогда овцы не были лишены своего Божественного Пастыря и что Церковь никогда не могла ошибиться по неразумию (ибо в ней живёт разум Божий), ни покориться ложным учениям по малодушию (ибо в ней живёт сила Духа Божия).

Веруя в слово обетования Божиего, назвавшего всех последователей Христова учения друзьями Христа и братьями Его и в Нём усыновленными Богу, Святая Церковь исповедует пути, которыми угодно Богу приводить падшее и мёртвое человечество к воссоединению в духе благодати и жизни. Посему, помянув пророков, представителей века ветхозаветного, она исповедует таинства, чрез которые в новозаветной Церкви Бог ниспосылает людям благодать Свою, и преимущественно исповедует она таинство крещения во очищение грехов, как содержащее в себе начало всех других, ибо через крещение только вступает человек в единство Церкви, хранящей все остальные таинства.

Исповедуя едино крещение во оставление грехов как таинство, предписанное самим Христом для вступления в новозаветную Церковь, Церковь не судит тех, которые не сделались причастными ей через крещение, ибо она знает и судит токмо самую себя. Ожесточённость же сердца знает один Бог, и слабости разума судит Он же по правде и милости. Многие спаслись и получили наследство, не прияв таинство крещения водою, ибо оно учреждено только для Церкви новозаветной. Отвергающий его отвергает всю Церковь и Духа Божия, живущего в ней; но оно не было завещано человечеству искони или предписано Церкви ветхозаветной. Ибо если кто скажет: обрезание было крещением ветхозаветным, – тот отвергает крещение для женщин (ибо для них не было обрезания), и что скажет он о праотцах от Адама до Авраама, не принявших печати обрезания? И во всяком случае, не признаёт ли он, что вне Церкви новозаветной таинство крещения не было обязательным? Если он скажет, что за Церковь ветхозаветную принял крещение Христос, то кто положит предел милосердию Божию, принявшему на себя грехи мира? Обязательно же крещение, ибо оно одно есть дверь в Церковь новозаветную,

и в крещении одним изъясняет человек своё согласие на искупляющее действие благодати. Посему в едином только крещении он и спасается.

Впрочем, мы знаем, что, исповедуя едино крещение, как начало всех таинств, мы не отвергаем и других; ибо, веруя в Церковь, мы с ней вместе исповедуем семь таинств, т. е. крещения, евхаристии, рукоположения, миропомазания, брака, покаяния, елеосвящения. Много есть и других таинств; ибо всякое дело, совершаемое в вере, любви и надежде, внушается человеку Духом Божиим и призывает невидимую Божию благодать. Но семь таинств совершаются действительно не одним каким-нибудь лицом, достойным милости Божией, но всей Церковью в одном лице, хотя и недостойном.

О таинстве евхаристии учит святая Церковь, что в нём совершается воистину преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Не отвергает она и слова пресуществление, но не приписывает ему того вещественного смысла, который приписан ему учителями отпадших церквей. Преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову совершается в Церкви и для Церкви. Принимаешь ли ты освящённые дары, поклоняешься им или думаешь о них с верой – ты действительно принимаешь Тело и Кровь Христову и поклоняешься им и думаешь о них. Принимаешь ли ты недостойно – ты действительно отвергаешь Тело и Кровь Христову, во всяком случае, в вере или неверии ты освящаешься или осуждаешься Телом и Кровию Христовою. Но таинство сие в Церкви и для Церкви, а не для внешнего мира, не для огня, не для неразумного животного, не для тления и не для человека, не слышавшего закона Христова. В Церкви же самой (говорим о видимой Церкви) для избранных и отверженных святая евхаристия не простое воспоминание о таинстве искупления, не присутствие духовных даров в хлебе и вине, не духовное только восприятие Тела и Крови Христовой, но истинное Тело и Кровь. Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующими, но и Телом и Кровью, чтобы единение было полное и не только духовное, но и телесное. Равно противны Церкви и бессмысленные толкования об отношениях св. таинства к стихиям и тварям неразумным (когда таинство учреждено только для Церкви), и духовная гордость, презирающая Тело и Кровь и отвергающая телесное соединение со Христом. Не без тела воскреснем, и никакой дух, кроме Бога, не может вполне называться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа.

О таинстве рукоположения учит святая Церковь, что через него передается преемственно от апостолов и самого Христа благодать, совершающая таинства: не так, как будто какое таинство не могло совершаться иначе как рукоположением (ибо всякий христианин может через крещение отворить младенцу, или еврею, или язычнику дверь Церкви), но так, что рукоположение содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церкви. Самая же Церковь, сообщая своим членам полноту духовных даров, назначила, в силу своей богоданной свободы, различия в степенях рукоположения. Иной дар пресвитеру, совершающему все таинства, кроме рукоположения; иной епископу, совершающему рукоположение; выше же дара епископского нет ничего. Таинство даёт рукоположенному то великое значение, что, хотя и недостойный, он, в совершении своего таинственного служения, действует уже не от себя, но от всей Церкви, т. е. от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось рукоположение, прекратились бы все таинства, кроме крещения, и род человеческий оторвался бы от благодати, ибо Церковь сама тогда бы засвидетельствовала, что отступился от неё Христос.

О таинстве миропомазания учит Церковь, что в нём передаются христианину дары Духа Святого, утверждающего его веру и внутреннюю святость. Это таинство совершается по воле св. Церкви не епископами одними, но и иереями, хотя само миро может быть благословенно только епископом.

О таинстве брака учит святая Церковь, что благодать Божия, благословляющая преемственность поколений во временном существовании рода человеческого и святое соединение мужа и жены для образования семьи, есть дар таинственный, налагающий на приемлющих его высокую обязанность взаимной любви и духовную святость, через которое грешное и веще-

ственное облачается в праведность и чистоту. Почему великие учителя Церкви, апостолы признают таинство брака даже у язычников; ибо, запрещая наложничество, они утверждают брак между язычниками и христианами, говоря, что муж святится женою верною, а жена мужем верным. Это апостольское слово не значит, чтобы неверный спасался своим союзом с верующим, но что освящается брак, ибо святится не человек, но святятся муж и жена. Человек через другого человека не спасается, но святятся муж или жена в отношении самого брака. Итак, не скверен брак даже у идолопоклонников; но они сами не знают про Божию милость, данную им. Святая же Церковь через своих рукоположенных служителей признаёт и благословляет соединение мужа и жены, благословенное Богом. Посему брак не есть обряд, но истинное таинство. Получает же оно своё совершение в святой Церкви, ибо в ней только совершается в полноте своей всякая святыня.

О таинстве покаяния учит святая Церковь, что без него не может очиститься дух человеческий от рабства греха и греховной гордости; что не может он сам разрешать свои собственные грехи (ибо мы властны только осуждать себя, а не оправдывать) и что одна только Церковь имеет силу оправдания, ибо в ней живёт полнота духа Христова. Мы знаем, что первенец Царства Небесного после Спасителя вошёл в святыню Божию осуждением самого себя, т. е. таинством покаяния, сказав: «ибо достойное по делом нашим приняли», и получив разрешение от Того, Кто может один разрешать и разрешает устами Своей Церкви.

О таинстве елеосвящения учит св. Церковь, что в нём совершается благословение всего подвига, совершенного человеком на земле, и всего пути, им пройденного в вере и смирении, и что в елеосвящении выражается самый суд Божественный над земным составом человека, исцеляя его, когда все целебные средства бессильны, или дозволяя смерти разрушать тленное тело, уже не нужное для земной Церкви и для тайных путей Божиих.

§ 9. Церковь живёт даже на земле не земною, человеческою жизнью, но Божественною и благодатною. Посему не только каждый из членов её, но и вся она торжественно называет себя святою. Видимое её проявление содержится в таинствах: внутренняя же жизнь её в дарах Духа Святого, в вере, надежде и любви. Угнетаемая и преследуемая внешними врагами, не раз возмущенная и разорванная злыми страстями своих сынов, она сохранялась и сохраняется неколебимо и неизменно там, где неизменно хранятся таинства и духовная святость, никогда не искажается и никогда не требует исправления. Она живёт не под законом рабства, но под законом свободы, не признаёт над собой ничьей власти, кроме собственной, ничьего суда, кроме суда веры (ибо разум её не постигает), и выражает свою любовь, свою веру и свою надежду в молитвах и обрядах, внушаемых ей духом истины и благодатью Христовою. Посему самые обряды её, хотя и неизменны (ибо созданы духом свободы и могут изменяться по суду Церкви), никогда и ни в каком случае не могут содержать в себе какую-нибудь, хоть и малейшую, примесь лжи или ложного учения. Обряды же, ещё не изменённые, обязательны для членов Церкви, ибо в их соблюдении радость святого единства.

Внешнее единство есть единство, проявленное в общении таинств, внутреннее же единство есть единство духа. Многие спаслись (напр., некоторые мученики), не приобщившись ни одному из таинств Церкви (даже и крещению), но никто не спасается, не приобщившись внутренней церковной святости, её вере, надежде и любви; ибо не дела спасают, а вера. Вера же не двойка, но едина, истинная и живая. Посему неразумны и те, которые говорят, что вера одна не спасает, но ещё нужны дела, и те, которые говорят, что вера спасает, кроме дел: ибо если дел нет, то вера оказывается мёртвою; если мертва, то и неистинна, ибо в истинной вере Христос, истина и жизнь, если же не истинная, то ложная, т. е. внешнее знание. А может ли ложь спасти? Если же истинная, то живая, т. е. творящая дела, а если она творит дела, то какие ещё дела потребны? Богородивший апостол говорит: «Покажи мне от дел твоих веру, которою ты хвалишься, как и я показываю веру свою от дел своих». Признаёт ли он две веры? Нет, но обличает неразумную похвальбу. «Ты веришь в Бога, но и бесы веруют». Признаёт ли он веру

в бесах? Нет, но уличает ложь, хвалящуюся качеством, которое и бесы имеют. «Как тело без души мёртво, так и вера без дел». Сравнивает ли он веру с телом, а дела с духом? Нет; ибо такое подобие было бы неверно, но смысл слов его ясен. Как тело бездушное не есть уже человек и человеком называться не может, но трупом, так и вера, не творящая дел, истинной верой называться не может, но ложною, т. е. знанием внешним, бесплодным и доступным даже бесам. Что писано просто, то должно быть и читано просто. Посему те, которые основываются на апостоле Иакове для доказательства, что есть вера мёртвая и вера живая и будто две веры, не постигают смысла слов апостольских, ибо не за них, но против них свидетельствует апостол. Также, когда великий апостол языков говорит: «Какая польза без любви, даже в такой вере, которая двигала бы горы?», он не утверждает возможность такой веры без любви, но, предполагая её, объявляет бесполезною. Не духом мудрости мирской, спорящей о словах, должно быть читано Святое Писание, но духом мудрости Божией и простоты духовной. Апостол, определяя веру, говорит: «Она есть невидимых обличение и утверждение уповаемых» (не ожидаемых токмо, но и будущих); если же уповаем, то желаем; если же желаем, то любим; ибо нельзя желать того, чего не любишь. Или бесы имеют также упование? Посему вера одна, и когда спрашиваем: «Может ли истинная вера спасать, кроме дел?», то делаем вопрос неразумный, или, лучше сказать, ничего не спрашиваем; ибо вера истинная есть живая, творящая дела: она есть вера во Христа и Христос в вере.

Те, которые приняли за истинную веру мёртвую веру, т. е. ложную или внешнее знание, дошли в своём заблуждении до того, что из этой мёртвой веры, сами того не зная, сделали восьмое таинство. Церковь имеет веру, но веру живую, ибо она же имеет и святость. Когда же один человек или даже епископ имеет непременно веру, что можем мы сказать? Имеет ли он святость? Нет, ибо он ославлен преступлением и развратом. Но вера в нем пребывает, хотя и в грешнике. Итак, вера в нем есть восьмое таинство, как и всякое таинство есть действие Церкви в лице, хотя и недостойном. Через это таинство какая же вера в нем пребывает? Живая? Нет, ибо он преступник, но вера мёртвая, т. е. внешнее знание, доступное даже бесам. И это ли будет восьмое таинство? Так отступление от истины само собою наказывается.

Должно понимать, что спасает не вера, и не надежда, и не любовь (ибо спасет ли вера в разум, или надежда на мир, или любовь к плоти?), но спасает предмет веры. Веруешь ли во Христа – Христом спасаешься в вере; веруешь ли в Церковь – Церковью спасаешься; веруешь ли в таинства Христовы – ими спасаешься: ибо Христос Бог наш, в Церкви и в таинствах. Ветхозаветная Церковь спасалась верой в будущего Испытателя. Авраам спасался тем же Христом, как и мы. Он имел Христа в уповании, мы же в радости. Посему желающий крещения крестится в желании; принявший крещение имеет крещение в радости. Обоих спасает одинаковая вера в крещение, но скажешь: «Если вера в крещение спасает, к чему ещё креститься». Если ты не принимаешь крещения, чего же ты желаешь? Очевидно, что вера желающего крещения, должна совершиться в принятии самого крещения – своей радости. Посему и дом Корнилиев принял Духа Святого, не принявши ещё крещения, и каждый исполнился того же Духа вслед за крещением. Ибо Бог может прославить таинство крещения до его совершения, точно так же как и после. Так исчезает разница между *opus operans* и *opus operatum*. Знаем, что многие не крестили младенцев и многие не допускали их к причащению Св. Тайн, многие их не миропомазывали; но иначе понимает св. Церковь, крестящая и миропомазывающая и допускающая младенцев к причащению. Не потому так положила она, чтобы осуждала некрещённых младенцев, коих ангелы всегда видят лице Божие, но положила это по духу любви, в ней живущему, дабы и первая мысль младенца, входящего в разум, была уже не только желанием, но радостью за уже принятые таинства. И знаешь ли ты радость младенца, ещё, по-видимому, не вошедшего в разум? Не возрадовался ли о Христе ещё не рождённый пророк? Отняли же у младенцев крещение и миропомазание и причащение Св. Даров те, которые, наследовав слепую мудрость слепого язычества, не постигли величия таинств Божиих, требовали во всем

причины и пользы и, подчиняя учение Церкви толкованиям схоластическим, не желают даже молиться, если не видят в молитве прямой цели и выгоды. Но наш закон не есть закон рабства или наёмничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви. Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви как её член, и в единстве со всеми другими её членами. Верует ли кто, он в общении Веры; любит ли, он в общении Любви; молится ли, он в общении Молитвы. Посему никто не может надеяться на свою молитву, и всякий, молясь, просит всю Церковь о заступлении, не так как будто бы сомневался в заступничестве единого ходатая Христа, но в уверенности, что вся Церковь всегда молится за всех своих членов. Молятся за нас все ангелы, и апостолы, и мученики и праотцы, и всех высшая Мать Господа нашего, это святое единение есть истинная жизнь Церкви. Но если беспрестанно молится Церковь видимая и невидимая – зачем же просить её о молитвах? Не просим ли милости у Бога и Христа, хотя милость Его предваряет нашу молитву? Потому именно и просим Церковь о молитвах, что знаем, что она и не просящему даёт помощь своего заступления и просящему даёт несравненно более, чем он просит: ибо в ней полнота Духа Божиего. Так и прославляем всех, кого Господь прославил и прославляет, ибо как скажем, что Христос в нас живёт, если не уподобляемся Христу? Посему прославляем святых, и ангелов, и пророков, но более всех чистейшую Мать Господа Иисуса, не признавая Её или безгрешной, по рождению, или совершенной (ибо безгрешен и совершен один Христос), но помня, что Её непонятное превосходство перед всем Божиим творением засвидетельствовано ангелом и Елисаветою и более всего самим Спасителем, назначившим Ей в сыновнее повиновение и службу великого своего апостола и тайновидца Иоанна.

Так же как каждый из нас требует молитвы от всех, так и он всем должен своими молитвами, живым и усопшим и даже ещё не рождённым; ибо, прося, чтобы мир пришёл в разум Божий (как мы просим со всю Церковью), просим не за одни настоящие поколения, но и за те, которые Бог ещё вызовет к жизни. Молимся за живых, чтобы была в них благодать Господа, и за усопших, чтобы они были удостоены лицезрения Божиего. Не знаем мы о среднем состоянии душ, не принятых в царство Божие и не осуждённых на муку, ибо о таком состоянии не получили мы учения от апостолов или от Христа, не признаём чистилища, т. е. очищения душ страданиями, от которых можно откупиться делами своими или чужими; ибо Церковь не знает ни про спасение какими бы то ни было внешними средствами или страданиями, кроме Христовых, ни про торг с Богом, которым откупаются от страдания добрым делом.

Все это язычество остаётся при наследниках языческой мудрости, при людях, гордящихся местом, и именем, и областью, при учреждении восьмого таинства и мёртвой веры. Мы же молимся в духе Любви, зная, что никто не спасётся иначе, как молитвой всей Церкви, в которой живёт Христос, зная и уповая, что, пока не пришло совершение времён, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимной молитвой. Много выше нас святые, прославленные Богом; выше же всего Церковь, вмещающая в себя всех святых и молящаяся за всех, как видно в боговдохновенной литургии. В молитве её слышится и наша молитва, как бы мы ни были недостойны называться сынами Церкви. Если, поклоняясь и славя святых, мы просим, дабы прославил их Бог, мы не подпадаем обвинению в гордости, ибо нам, получившим позволение называть Бога Отцом, дано также позволение молиться: «Да святится имя Его, да придет Царствие Его и да будет воля Его». И если нам позволено просить Бога, да прославит Он имя Своё и совершает волю Свою: кто нам запретит просить, да прославит Он Своих святых и да упокоит Он Своих избранных? За избранных не молимся, как и Христос молился не о всём мире, но о тех, кого дал Ему Господь. Не говори: «Какую молитву уделю живому и усопшему, когда моей молитвы недостаточно и для меня?» Ибо, не умеющий молиться, к чему молился бы ты за себя? Молился же в тебе дух Любви. Также не говори: «К чему моя молитва другому, когда он сам молится и за него ходатайствует сам Христос?» Когда ты молишься, в тебе молится дух Любви. Не говори: «Суда Божиего уже изменить нельзя»; ибо

твоя молитва сама в путях Божиих, и Бог её предвидел. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех её членов. Если же скажет рука, что ей не нужна кровь остального тела и она своей крови ему не даст, рука отсохнет. Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней; а если ты отказываешься от общения, ты сам погибаешь и не будешь уже членом Церкви. Церковь молится за всех, и мы все молимся вместе за всех, но молитва наша должна быть истинной и истинным выражением Любви, а не словесным обрядом. Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна; просим же Бога, дабы можно было нам всех любить и за всех молиться нелицемерно. Кровь же Церкви – взаимная молитва, и дыхание её – славословие Божие. Молимся же в духе Любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наёмнического, просящего платы. Всякий спрашивающий «Какая польза в молитве?» признаёт себя рабом. Молитва истинная есть истинная Любовь.

Выше всего Любовь и Единение; Любовь же выражается многообразно: делом, молитвою и песнею духовною. Церковь благословляет все эти выражения Любви. Если ты не можешь выразить своей любви к Богу словом, а выражаешь её видимым изображением, т. е. иконой, осудит ли тебя Церковь? Нет; но осудит осуждающего тебя, ибо он осуждает твою Любовь. Знаем, что без иконы можно спастись и спасались, и если твоя Любовь не требует иконы, спасёшься и без иконы; если же Любовь брата твоего требует иконы, ты, осуждая Любовь брата, сам себя осуждаешь; и если ты, будучи христианином, не смеешь слушать без благоговения молитву или духовную песнь, сложенную братом твоим, как смеешь ты смотреть без благоговения на икону, созданную его Любовью, а не художеством? Сам Господь, знающий тайну сердец, благоволил не раз прославить молитву или псалом: запретишь ли ты Ему прославить икону или гробы святых? Скажешь ты: «Ветхий Завет запретил изображение Божие»; но ты, более св. Церкви понимающий её слова (т. е. Писания), не понимаешь ли, что не изображение Божие запретил Ветхий Завет (ибо позволил и херувимов, и медного змия, и писание имени Божиего), но запретил человеку созидать себе Бога наподобие какого бы то ни было предмета, земного или небесного, видимого или даже воображаемого.

Пишешь ли ты икону для напоминания о невидимом и невообразимом Боге – ты не творишь себе кумира. Воображаешь ли себе Бога и думаешь, что Он похож на твое изображение, ты ставишь себе кумира, – таков смысл ветхозаветного запрещения. Икона же (красками писанное имя Божие) или изображение Его святых, созданное Любовью, не запрещается духом истины. Не говори: «Перейдут-де христиане к идолопоклонству»; ибо дух Христов, хранящий Церковь, премудрее твоей расчётливой мудрости. Посему можешь без иконы спастись, но ты не должен отвергать иконы.

Церковь принимает всякий обряд, выражающий духовное стремление к Богу, так же как принимает молитву и икону, но выше всех обрядов она признаёт св. литургию, в которой выражается вся полнота её учения и церковного духа и выражается не какими-нибудь условными знаками или символами, но словом жизни и истины, вдохновенным свыше. Только тот понимает Церковь, кто понимает литургию. Выше же всего единение Святости и Любви.

§ 10. Святая Церковь, исповедуя, что она ожидает воскресения мёртвых и окончательного суда над всем человечеством, признаёт, что совершение всех её членов исполнится с совершением её самой и что жизнь будущая принадлежит не духу только, но и воскрешённому телу, ибо только Бог есть совершенно бестелесный дух. Потому она отвергает гордость тех, которые проповедуют учение о бестелесности за гробом и, следовательно, презирают тело, в котором воскрес Христос. Тело это не будет телом плотским, но будет подобно телесности ангелов, как и сам Христос обещал, что мы будем подобны ангелам.

В последнем суде явится в полноте своей оправдание наше во Христе, не освящение только, но и оправдание: ибо никто не освятился и не освящается вполне, но ещё нужно и оправдание. Всё благое творит в нас Христос, в вере ли, надежде ли или любви; мы же только покоряемся Его действию, но никто вполне не покоряется. Поэтому нужно ещё и оправдание

Христовыми страданиями и кровью. Кто же ещё может говорить о заслуге собственных дел или запасе заслуг и молитв? Только те, которые живут ещё под законом рабства. Всё благое творит в нас Христос, мы же никогда вполне не покоримся, никто, даже святые, как сказал сам Спаситель. Всё творит благодать, и благодать даётся даром и даётся всем, дабы никто не мог роптать, но не всем равно, не по предопределению, а по предвидению, как говорит апостол. Меньший же талант дан тому, в ком Господь предвидел нерадение, дабы отвержение большего дара не послужило к большему осуждению. И мы сами не растим дарованных талантов, но они отдаются купцам, чтобы и тут не могло быть нашей заслуги, но только было не сопротивление растущей благодати. Так исчезает разница между благодатью «достаточною и действующею». Всё творит благодать. Покоряешься ли ей, в тебе совершается Господь и совершает тебя; но не гордись своей покорностью, ибо и покорность твоя от благодати. Вполне же никогда не покоряемся, посему, кроме освящения, ещё просим и оправдания.

Всё совершается в совершении общего суда, и Дух Божий, т. е. дух Веры, Надежды и Любви, проявится во всей своей полноте, и всякий дар достигнет полного своего совершенства: над всем же будет Любовь. Не должно, однако же, думать, что дары Божии, Вера и Надежда, погибли (ибо они нераздельны с Любовью), но одна Любовь сохраняет своё имя, а Вера, пришедшая в совершенство, будет уже полным, внутренним ведением и видением; Надежда же будет радостью, ибо мы и на земле знаем, что чем сильнее она, тем радостнее.

§ 11. По воле Божией св. Церковь после отпадения многих расколов и римского патриаршества сохранилась в епархиях и греческих патриаршествах, и только те общины могут признавать себя вполне христианскими, которые сохраняют единство с восточными патриаршествами или вступают в это единство. Ибо один Бог, и одна Церковь, и нет в ней ни раздора, ни разногласия.

Посему Церковь называется Православною, или Восточною, или Греко-Российскою. Но все эти названия – временные. Не должно обвинять Церковь в гордости, когда она именуется Православною, ибо она же именуется Святою. Когда исчезнут ложные учения, излишним станет и имя православия: ибо ложного христианства не будет. Когда распространится Церковь или войдёт в неё полнота народов, тогда исчезнут и все местные наименования, ибо не отождествляется Церковь с какой-нибудь местностью и не хранит наследства языческой гордости; но она называет себя Единою, Святою, Соборною и Апостольскою, зная, что ей принадлежит весь мир и что никакая местность не имеет особого какого-нибудь значения, но только временно служит для прославления имени Божиего, по Его неисповедимой Воле.

Письмо к К. С. Аксакову о молитве и о чудесах

Вот вам, любезный К. С., письмо моё к Г., дружеское и кредитивное, и работа моя. Кажется, она не мёртвая, несмотря на видимую сухость предмета, и (как вы, к делу привычные, сами увидите) не беструнная. Можете представить, чего стоило иногда одно слово, которого выводных или корня надобно было искать по целому лексикону, под разными буквами. Впрочем, оставим это. Вы сами скажете мне своё мнение. Перейду к другому, важнейшему.

Хочу вам писать о вашем письме. Очевидно (и я это говорю с особенным удовольствием), мы совершенно одинакового мнения насчёт главного вопроса. Вы, с совершенною ясностью и со справедливою оценкой слабости человеческой и прав чувства перед сухою логикою, расширяете круг частных прошений; но, по моему мнению, вы тут увлекаетесь опять слишком далеко. Кажется, человеческой личности и её естественной ограниченности вы даёте излишний простор. С одной стороны, это меня радует, потому что вы были склонны слишком утеснять эту бедную личность, напр. хоть в искусстве, где вы стояли за полную безымянность (забывая слепого старика и всю поэзию евреев, в высшей степени народную, и других). Как я говорю, эта реакция меня радует, но, с другой стороны, вы уже опять даёте лицу в молитве права, которых оно не имеет. Оговорка «да будет воля Твоя» существует, правда, в самой идее христианской молитвы, но её ещё недостаточно. Шутливый противник иезуитов говорил, что они учат людей (разумеется благовоспитанных), как просить у Бога не только «le pain quotidien» (хлеба насущного), mais encore du pain beurre (но ещё и хлеба с маслом). В этой шутке много глубокой правды. Без сомнения, в минуты тяжкой скорби и невыносимого страдания просьба человека будет носить характер этой минуты: ибо тогда она совпадает с молитвою о насущном хлебе, которую излишняя духовность напрасно толковала в смысле молитвы о дарах духовных (в эту натяжку впадали и иные из св. отцов). Но пусть вы в детстве просили у Бога слоёных пирожков: детство имеет перед Богом свои права; теперь такой молитвы вы себе не позволите, и никто не позволит. Почему же? Потому что молитва, кроме покорения воле Божией, требует обновлённого сердца и не рабствует плоти, с её даже невинными желаниями. Не грех предпочитать вино воде и слоёный пирог чёрствому хлебу (этому служит доказательством чудо в Кане Галилейской и слова Павла о еде и посте), но грех переносить требования или услаждения жизни земной (разумеется своей, а не чужой) в молитву. Христос обратил воду в вино не для Себя, а для других, и тем научил нас стараться не только о сытости, но и о комфорте братьев наших (опять наперекор нашим псевдоаскетам).

Поэтому, нимало не отвергая, что молитва есть и просьба, я полагаю, что круг её в этом смысле весьма тесен и что, следовательно, личности в ней не должно быть излишнего простора.

За этим, не скажу возражением, но пояснением (ибо полагаю, что такова же была и ваша, только недосказанная мысль), разумеется, я с вами во всём согласен. Прибавлю несколько слов о чуде. Во-первых, я нахожу, что вы совершенно верно называете видимое чудо ещё грубым проявлением воли Божией (точнее, проявлением для грубых). Св. Писание называет его знамением. Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода. Такова причина, почему я не допускаю, или, лучше сказать, с досадою отвергаю в Христианстве все эти периодические чудеса (яйцо пасхальное, воду богоявленскую, и пр.), до которых много охотников. Это всё, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому Христианству характер идолопоклонства, и, как вы говорите, немало было и есть ещё попыток обращать веру в магию, или, по моему названию, в Кушитство. К этому особенно склонны паписты; но из них некоторые постигали опасность и восставали против зла, напр. Боссюэт смело сказал: «il y en a qui Christ m'kme se fout une idole» (есть люди, которые даже из Христа делают себе идола). Но вообще, о чуде, miraculum, можно сказать только то, что сказано в самом его названии: вещь удивительная. Теперь, почему вещь удивительная должна

считаться частным нарушением общих законов? – я не вижу. В Америке вам показывают толстый брус железа, который висит на воздухе. Приглашают вас его опустить; вы налегаете, он подаётся и потом вас поднимает, и происходит забавная борьба между вами и висящим бруском. Ну не чудо ли это? Нет, говорит Б., это гальванизм. Правда; но оно не чудо потому, что вы знаете силу, которою производится частное явление, по-видимому, нарушающее общий и непреложный закон тяжести. Отнимите ваше знание, и остаётся дело колдовства, магии, чудо. Исцелён слепой: вы говорите – чудо, и правы: оно удивительно, но оно точно также проявление силы, о которой вы ещё не имеете полного знания. Чтобы дело яснее понять, надобно бы сперва спросить: что такое сила, сила вообще? Это вопрос очень важный и который непременно ставит в тупик материалиста. Вещество является нам всегда в пространстве, в атомистическом состоянии. Очевидно, никакая частица вещества не может действовать вне своих пределов, т. е. действовать там, где её нет. Итак, никакой частной силы быть не может, и сила является принадлежностью не дробного вещества, но все-вещества, т. е. уже не вещества, но идеи, уже не дробимой, но всецелой, не рабствующей чему иному, но свободно творящей силу. Итак, сила сама есть только иное название воли. Какой? Самая плохая логика доводит уже тогда до идеи, что эта воля есть воля Божия. Тут явно исчезает всякий спор, всякое несогласие между чудом и обычным ходом мира. И в этом мире воли Божией, свободной, ходит опять свободная наша воля, всегда свободная в себе, хотя всегда подчинённая (как вы сказали) высшей воле в отношении своего проявления или последствий своего проявления. Так желающий вредить может помочь нехотя, и желающий помочь – вредить нехотя. Но воля Божия проявляется не для себя, а для разумного творения, человека, и когда воля человека, по своим чистым и святым побуждениям (всегда любви), совпадает с характером воли Божией (т. е. любви и святости), происходят новые явления, по-видимому, чуждые общему порядку вещей. В этом, для меня, проявляется нравственный характер того, что мы вообще называем силою. Не знаю, ясно ли высказал я свою мысль; но для меня ясно, что всякое явление мира физического есть только непонятое нами проявление – грамота – воли святой, Божией. Очевидно, мы с вами согласны.

Заметьте, возвращаясь к молитве, что всякое исполнение молитвы есть чудо и что, по тому самому, её исполнение обуславливается, как и всякое чудо, совпадением характера просьбы с характером воли Божией в любви и святости. Христос ходил хозяином в мире воли Божией, по совершенству Своего духовного существа; но Он отверг всякое чудо ненужное, в ответе, обличавшем сатану: «Не искушай Господа Бога». Вот вам ответ на ваше письмо, а толки ещё будут впереди.

О всемирной истории

Семирамида. Исследование истины исторических идей

Есть такая поэтическая потребность в нашей душе отрывать прах протёкших веков и отыскивать следы прежней жизни в её личных и общественных проявлениях; но удовольствие, как бы оно ни было благородно, не может служить целью науки и не стоит огромных трудов, сопряжённых с разысканием глубокой древности. Можно похвалить чувство справедливости и любви, чувство не терпящее, чтобы дела умерших и имена великих двигателей мира пропадали в забвении и оставались чуждыми памяти их потомков; такая любовь (*pietas erga mortuos*) достойна человека образованного; но излишней важности приписывать ей не должно.

Есть другая, высшая точка зрения, с которой исторические исследования представляются в ином виде.

Не дела лиц, не судьбы народов, но общее дело, судьба, жизнь всего человечества составляют истинный предмет истории. Говоря отвлечённо, мы скажем, что мы, мелкая частица рода человеческого, видим развитие своей души, внутренней жизни миллионов людей на всем пространстве земного шара. Тут уже имена делаются случайностями, и только духовный смысл общих движений и проявлений получает истинную важность. Говоря практически, мы скажем, что в истории мы ищем самого начала рода человеческого в надежде найти ясное слово о его первоначальном братстве и общем источнике. Тайная мысль религиозная управляет трудом и ведёт его далее и далее.

Если рассмотрим ход науки в прошедшее и нынешнее столетия, мы убедимся, что она получила движение и развитие именно от споров, касающихся веры. Физическая история земли, так блистательно исследованная бессмертным Кювье, так же как и история племён человеческих, началась от одного вопроса – о древности земного шара и его обитателей. В раковинах морских и в черепах человеческих искали оружия против Библии, и жар скрытых страстей, соединившись с врождённым каждому из нас любопытством, дошёл в несколько десятков лет до результатов, которых можно было ожидать только от труда нескольких столетий. Теперь забыты или утаены первоначальные побуждения; но сила пробуждена, движение дано, и современные учёные продолжают бессознательную битву, начатую их предшественниками.

В этом смысле история уже не есть простая летопись; но она также и не отвлечённое созерцание внутренней жизни личной, проявленной во внешности племён и народов. Духовный характер сохраняется вполне, но вещественность получает новую важность. Имя и судьба каждого народа делаются предметом, достойным исследования до самого его семейного источника, имена людей остаются случайностями, занимательными только потому, что они служат точками опоры для дальнейших разысканий.

Поэтический инстинкт в истории

Как скоро мы отделили историю от летописи, мы получили возможность её создавать там, где летописей нет и не было. Всякое произведение письменное, всякое творение учёное, всякий поэтический отголосок, всякий памятник мёртвый, как, например, здание, или живой, как язык или физиономия, делаются пособиями, точками отправления или данными для разрешения нашей задачи. История государств, народов, племён может возникнуть из мрака древности, свежая и исполненная занимательности, хотя нам не суждено никогда узнать имена их вождей и подробности об их деяниях.

Исполненные шаги, сделанные наукою в наше время, подают нам много надежд на будущее; но должно признаться, что самая величина пройденного поприща указывает на неизмеримость того, которое нам ещё должно пройти, прежде чем сомкнётся круг истории. Число разрешённых загадок, исправленных ошибок и открытых истин ещё весьма малозначительно в сравнении с неразгаданным и неисправленным. Лучшее же приобретение наше до сих пор – это добросовестность в изложении фактов, качество очень редкое тому лет пятьдесят, теперь довольно обыкновенное.

Не знаю, чему приписать такое приращение добродетелей человеческих: тому ли, что страсти прежние утихли, или тому, что обман сделался почти невозможным при распространявшейся учёности.

Дело историка было всегда весьма трудным; но оно стало гораздо труднее с тех пор, как летописи уже не считаются единственным источником истины. Звание историка требует редкого соединения качеств разнородных: учёности, беспристрастия, многообъемлющего взгляда, Лейбницева способности сближать самые далёкие предметы и происшествия, Гриммова терпения в разборе самых мелких подробностей и проч., и проч. Об этом всё уже писано много и многими; мы прибавим только своё мнение. Выше и полезнее всех этих достоинств – чувство поэта и художника. Учёность может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутьё истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может.

Никогда писатели, одарённые этим инстинктом истины, этим чувством гармонии, не впали бы в ошибки, весьма обыкновенные у большей части историков и исследователей. Не могли бы принимать черноволосых, стройных, красивых и весёлых ирландцев за чистую породу белокурых, широкоплечих и приземистых кельтов. Любой скульптор, или живописец, или поэт сказал бы учёному: где же твои глаза? Да художники обыкновенно не вмешивались в книжную премудрость. Не стали бы считать индейцев погангесских за первобытное племя, тогда как высшие касты носят на себе ясную печать народов иранских, а нижние представляют смешанную физиономию Африки и Тибета, т. е. жёлтого и чёрного племени. Не вздумали бы ставить первые жилища славян в придунайских горах, тогда как вся их народная песнь (без исключения) имеет характер степной; и не вздумали бы отыскивать хвост германского переселения в горах Гималайских, тогда как сжатый, жёсткий, сдавленный, так сказать, корявый звук немецкого языка дико разногласит плавным, полнозвучным и волнообразным наречиям Северного Индустана. Все эти ошибки очень похожи на богатое открытие какого-то зоолога, напечатавшего (кажется, в «Энциклопедическом лексиконе»), что густопсовая борзая есть смесь хорта и шарло или water-spaniel. Бедный учёный не понимает, что от смеси двух пород с висящими ушами, как крымск и шарло, или породы вислоухой с породою, которой уши опрокинуты назад, как у борзых Западной Европы, никак не может выродиться порода прямоухих собак, какова густопсовая.

В лицах людей сходство проявляется не чертами, рассмотренными порознь, но общим характером, так сказать, духом физиономии: не похожи ни глаза, ни нос, ни рот, а сходство разительно.

Так и в народах, и в наречиях. Не нужно считать слова, разбирать грамматику и вообще вдаваться в мелочный анализ, чтобы сказать, что немецкий и славянский языки далее от греческого, чем латинский. Есть осанка, движения, обличающие братство народов, как братство людей; но часто это родство, ясное для художника и вообще для человека, живущего в простоте истины человеческой, ускользает от кропотливого учёного, натрудившего глаза и чувство над мелочным трудом сравнительной критики.

Таким образом, разум неиспорченный не может выводить от одного корня Брахму и Рутрена; верное ухо не станет отыскивать характера славянских наречий в словах *смерть*, *смад*, *дщерь*, *хрящ* и проч., а невольно остановится на звуках: *желаю*, *страданье*, *любо*, *бра-*

тина и проч., верный глаз поймёт, что широкоскулые лица славянских народов и круглые головы кельтов более имеют сходства с внутреннею Азией, чем узкие и продолговатые лица германца и элина. Из одних и тех же звуков составлены Requiem и плясовая. Разбейте их на составные части – и вы можете их смешать; вслушайтесь просто – и вы поймёте разницу их строя и лада, их внутреннего смысла и духа. В синкретизме индустанских религий, в этом чудном смешении детской фантазии и старческой мудрости, глубокомыслия и нелепости, поэтического своеволия и строгой обрядности, трудно полагать границы, отыскивать начальные стихии и каждую отдельную часть следить до истока; но для всякого наблюдателя беспристрастного разумный характер Брахмы, его бестелесное поклонение, его высоконравственный образ свидетельствуют ясно о пришествии с северо-востока, от высоких равнин Бактрии, точно так же как в изображении Шивы-Рутрена, в его неистовой религии дышат всё бешеное сладострастие и кровожадность Африки, и всё буйство восторженного наслаждения вещественною жизнью, переходящего иногда в одурение созерцательной смерти: ибо йогизма жизнь назвать нельзя. Много можно спорить о том, который из языков европейских содержит в себе большее количество корней санскритских; иные слова находятся в германских наречиях, а не встречаются в славянских и греческих, другие находятся в одном эллинском, и так далее. Мудрецы и книжники веками не решают вопроса, а верный слух и добросовестный разум не задумаются нимало. Гений языков славянского и санскритского, доминанты в звуках, так ясно сходны между собою, или, лучше сказать, так явно одни и те же, что братство их так же мало подвержено сомнению, как братство эллинского и римского языков. Их можно скорее назвать наречиями, чем языками. Для разрешения этого вопроса пословица: людская молва – морская волна – более значит, чем десятки томов для человека, которому не чужды звуки староиндийских языков. Волнообразный ход, металлический звук, преобладающее *a* – всё в них общее; для русского санскритские слова звучат знакомо, и он удивляется не тому, что так много встречает слов понятных, а тому, что так много слов ему неизвестных в языке, столь родном по характеру. Мысль, ум, знание, видение, аз, есмь – все слова коренные, все звуки, в которые облеклось внутреннее сознание человека, одинаковы в санскрите и славянском. Тут не нужно исследований, толкований, учёности: глядите на предмет глазом простым, разумом непредубеждённым, и для внутреннего вашего чувства разветвление северно-индийского и славянского племени в одном и том же возрасте, на одной и той же высоте общечеловеческого корня представится ясно, как факт современный, убедительно, как математическая истина. То же самое повторяется в разветвлении племён мидо-зендского и германского. В обоих сжатие звуков, отсутствие полных тонов, оскуднение в гармонии, преобладание звуков *e*, *y*, *p*. Гласные *a*, *o* исчезают, роскошь и мягкость утрачены; но крепкий, строгий и, так сказать, воздержный язык просится выражать выводы логические, думы глубокие и религиозные, душу Зердушта и Канта. Полногласие считаю я чертою оригинальною и отличительною славянских наречий потому, что оно в них не может быть качеством, заимствованным от других: ни от финнов, которых мягкие диалекты не имеют с ними ничего общего, ни от турок, которых жёсткое и гортанное произношение не имеет ничего музыкального или певучего, ни от элинов, которых язык, исполненный чудной прелести и разнообразия, далеко не представляет, даже у дорийн, такого соединения металлического звона и полноты, основанной на преобладании гласных *a* и *o*. Поэтому самому изо всех славянских наречий самым славянским считаю я русское. И в том сознаются все те, которые со знанием дела и добросовестностью займутся сличением диалектов. Звуки кельтские, жёсткость германская исказили языки чехов и ляхов, наречие иллирийское получило чуждую ему мягкость от соседства Италии; глухие тоны турецкие вкрались в диалект болгарский и удалили его от первоначальной нормы, увековеченной трудом святого Мефодия: так *небо* сделалось *ныб* и проч. Русский же язык принял много слов от финнов и татар, как *лошадь* или *собака*, *тундра* и проч.; но он сохранил неприкосновенным, неизменным свой характер полнозвучности и величия, который свидетельствует об его далёкой восточной колы-

бели и которым особенно отличалось древнеболгарское наречие, самое восточное из всех нам известных наречий славянских. Наука должна бы быть чужда всем страстям, всем племенным самолюбиям; но я прибавлю несколько слов для нашей братии чешской, сербской и польской. Если им недостаточны внутренние доказательства, взятые из сличения диалектов, если их не убедят доводы аргюги, почерпнутые из самой истории племён, то пусть они откроют Скимноса Хиосского, периплы Адриатического моря, Плиния и всех древних, – и формы *Озеро*, *Озерьяты* (Долане), *Бережане* (ключ) и проч. приведут их к заключению, совершенно согласному с моим. Даже в горах славянская песнь сохраняет свои степные переливы и протяжные, дрожащие ноты; даже в смеси с другими наречиями славянское наречие сохраняет свою физиономию, свои преобладающие звуки. Даже на дальнем западе, на оконечностях Галлии и Британии, кельтское племя сохраняет свою среднеазиатскую наружность, свои большие круглые головы, приземистый склад и безмерно широкие плечи, по которым английские офицеры замечают, что валлиец берёт в строю больше места, чем всякий другой солдат.

Вот великие намёки, вот путеводные признаки, которые частным фактам дают силу математических доказательств и без которых отдельные замечания не имеют никакого значения.

Предрассудки учёных историков

Познания человека увеличились, книжная мудрость распространилась, с ними возросла самоуверенность учёных. Они начали презирать мысли, предания, догадки невежд; они стали верить безусловно своим догадкам, своим мыслям, своим знаниям. В бесконечном множестве подробностей пропало всякое единство. Глаз, привыкший всматриваться во все мелочи, утратил чувство общей гармонии. Картину разложили на линии и краски, симфонию – на такты и ноты. Инстинкты глубокочеловеческие, поэтическая способность угадывать истину исчезли под тяжестью учёности односторонней и сухой. Из-под вольного неба, от жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам сущности и правды. От этого вообще, чем историк и летописец древнее и менее учён, тем его показания вернее и многозначительнее; от этого многоучёность Александрии и Византии затемнила историю древнюю, а книжничество германское наводнило мир ложными системами. В наше время факты собираются со тщанием и добросовестностью, системы падают от прикосновения анализа. Но верить существованию антиподов или отвергать древность книг ветхозаветных, верить рассказам о Франке и Брите или тому, что все десятки миллионов славян вышли из одного уголка Придунайской земли, равно смешно. Против усопших мнений воевать бесполезно; но многое ещё уцелело от прежних заблуждений и принимается современниками на слово и на веру. <...>

История и общественный дух

Ещё важнее самих поверий и преданий, но, к несчастью, неуловим для исследователя, самый дух жизни целой семьи человеческой. Его можно чувствовать, угадывать, глубоко сознавать, но нельзя заключить в определения, нельзя доказать тому, кто не сочувствует. В нём можно иногда отыскать признаки отрицательные и даже назвать их; признаков положительных отыскать нельзя.

Назовёте ли характер народа патриархальным – вам скажут, что сначала все народы таковы. Землепашеским – таковы многие народы. Созерцательным – видно, был досуг и пр., и пр. Отрицательные же признаки более определены. Человек с умом здравым не примет Русь за племя татарское, зная, как мало татары склонны бороться с волною и ветром и как долго сами турки-оттоманы говорили: Аллах дал землю нам, а море – христианам. Таких примеров

довольно много. Прибавлю, что иногда встречаются случаи, когда можно утвердительно вывести заключение о прошедшей жизни народа по свойствам или привычкам, с которыми он является на сцену истории. Император Маврикий и другие приписывают славянам (вендам и антам) необыкновенное искусство в плавании, в нырянии, в устройстве переправ и пр. Это явно народ, не обитавший в горах, не выросший в безводной степи. Где бы ни жил он в прошедшие века, но смело можно сказать, что в его земле текли большие реки, или расстилались озёра, или море призывало его к борьбе и смелому плаванию. Довольно замечательно и то, что изо всех племён северных, наводнивших империю Римскую, только одно презрело преграду Средиземного моря и перенесло свою бурную силу на берега другого материка. Это вандалы, которых имя звучит полуславянами. Но такие примеры суть только исключение в общей истории народов. Не следует, однако же, заключать, что наука не может принять в свою область общую характеристику племён потому, что она ускользает от математического циркуля и от анатомического резца. Когда перед живым лицом или портретом неизвестного мы говорим: «Эта физиономия выражает ум или глупость, доброту или злость», возьмёмся ли мы доказать истину своего чувства тому, кто с нами не согласен? Конечно нет. Не чувствуем ли мы разницу между типом немецким и английским, между русским и шведским, французским и гишпанским? И в то же время все мы убеждены, что различия этих типов описать невозможно. Многие истины, какие только дано познать человеку, передаются от одного другому без логических доводов, одним намёком, пробуждающим в душе скрытые её силы. Мертва была бы наука, которая стала бы отвергать правду потому только, что она не явилась в форме силлогизма.

Нет сомнения, что доказательство, основанное на строгой формуле, менее других встречает противоречий и скорее даёт истине право гражданства в области знаний; но держаться единственно формул, не верить ничему, кроме формул, есть односторонность, в которую впасть непростительно. Сильное и глубокое убеждение может быть следствием простого воззрения на предмет, и верная картина быта народного, его жизни страдательной или деятельной так же ясно представит черты типа славянского или германского, как портрет, при виде которого мы говорим невольно: это англичанин или грек. Надобно только, чтобы рука живописца была верна и чтобы внутреннее чувство зрителя было просвещённо и в то же время не испорчено просвещением. К несчастью, пристрастие нашего века к сухим логическим формам лишает его способности сочувствовать простым человеческим истинам; но всякая односторонность должна исчезнуть при дальнейшем развитии разума, и новые убеждения в исторической науке, убеждения, основанные на гармонии и объёме мысли, вытеснят дух тесных систем и мелочной критики.

Запас фактов увеличивается беспрестанно; беспристрастие и правдивость сделались качествами довольно обыкновенными в учёном мире. Эта слава особенно принадлежит трудолюбивой и прямодушной Германии, которая бесспорно даёт движение и направление всем другим народам. До сих пор ей последуют или противодействуют, но, во всяком случае, от неё почерпают дух философский, связующий науки, и дух жизни, оплодотворяющий всякий отдельный труд. Чуждая политическим страстям, предпочитая всё человеческое всему национальному, Германия заслужила благодарность будущих поколений; но в то же время она дала просвещению склонность к формальности, замедляющую развитие разума, и безмерную страсть к отвлечённостям, перед которой всё сущее, всё живое теряет значение и важность и мало-помалу иссушается до мёртвого логического закона.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.