



## ЦЕРКОВЬ и БОГОСЛОВІЕ.

**(Отрывки изъ письма Никиты Петровича Гилярова-Платонова къ ректору Астраханской семинаріи Архимандриту Вениамину).**

Печатаемое ниже письмо Н. П. Гилярова-Платонова, сообщенное въ редакцію М. А. Новоселовымъ, есть отвѣтъ на нѣкоторыя недоумѣнія ректора Астраханской семинаріи Архимандрита Вениамина. Встревоженный нападками церковно-исторической и библейской критики на богословіе, онъ увидалъ въ нихъ рѣшительное испытаніе Церковной Истины и потому воззвалъ къ Н. П.—чу о помощи. По мнѣнію Арх. Вениамина, довольно распространенному впрочемъ и по сей день, защитити Святыню Церкви можно не положительно уяснивъ ее, какъ начало жизни духовной, но лишь отрицательно,—а именно, разбивъ всѣ частныя нападки критики на наличное богословіе. Но, весьма естественно, что другъ и сотрудникъ Хомякова, Ю. Самарина, И. Аксакова, самымъ рѣшительнымъ и рѣзкимъ образомъ отвергъ такую защиту Церкви, которая въ своемъ существѣ уже является уступкою западному рационализму, ибо сходить съ собственной почвы церковности, вступаетъ на поля невѣрія и беретъ за чуждое себѣ оружіе. Истина Церковная, по мысли Н. П.—ча, обезпечивается не въ каждый отдѣльный моментъ случайнымъ уничтоженіемъ случайныхъ нападковъ на богословіе, зависящимъ въ своемъ успѣхѣ вовсе не только отъ правоты Церкви, но и отъ разныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, а существенною перестановкою понятій о Церкви и о церковномъ преданіи или, точнѣе говоря, осознаніемъ, что *богословіе*—для Церкви, а не *Церковь*—для богословія. Церковь—больше основныхъ идей церковныхъ; идеи эти—больше осознающихъ ихъ понятій; понятія—больше выражающихъ ихъ терминовъ; термины—больше содержащихъ ихъ постановленій; постановленія

больше тѣхъ актовъ, коими они запечатлѣваются въ исторіи, и, наконецъ, эти акты—больше, чѣмъ учебники и курсы, ихъ излагающіе. Мысль, выражаемая въ настоящемъ письмѣ Н. П—мъ, послѣ работы славянофиловъ, Вл. Соловьева и, въ новѣйшее время, Архіепископа Волынскаго Антонія и Архіепископа Финляндскаго Сергія, уже проникла въ общественное сознаніе, хотя и не вполне утвердилась въ немъ. Въ упрощенной же формулировкѣ она—въ томъ, что требуется строгое различеніе при расцѣпкѣ разныхъ слоевъ церковной жизни и пониманіе, что одно дѣло—Церковь, непреложное условіе духовной жизни, а другое—разные виды проявленія церковной жизни, включительно до самыхъ поверхностныхъ, вродѣ школьныхъ учебниковъ богословія.

Доказательство этой мысли Н. П—чъ ведетъ а fortiori, чѣмъ и объясняется рѣзкость многихъ выраженій, которая могла бы быть смущающей сама по себѣ, если бы въ данной аргументаціи не служила къ вящему подкрѣпленію основной нити разсужденія. Эту послѣднюю можно выразить слѣдующими словами: „Я не только не стану Вамъ опровергать возраженій критики, которыя Васъ смутили,—какъ бы говорить Н. П—чъ—, но, чтобы выпуклѣе представить защиту Церкви, представляю еще новыя. И вотъ, *если бы* даже все это было и въ самомъ дѣлѣ такъ, если бы такихъ возраженій противъ богословія было бы и еще придумано сколько угодно, и мы ничего не смогли бы на нихъ отвѣтить,—все равно всѣ они, вмѣстѣ взятыя, ничуть не доказываютъ того, что ими обычно хотятъ доказать,—ничего не говорятъ противъ Истины Церковной. Правильны они, или не правильны—это специальный вопросъ; но поймите, что для вѣры въ Церковь тутъ нѣтъ никакого основанія колебаться, а для невѣрія—злорадствовать“.

Сила и яркость печатаемаго письма существенно связаны съ непосредственностью его выраженій. Если бы они показались иногда соблазнительными для читателя, то пусть онъ вспомнить, что сознательная и крѣпкая приверженность Н. П—ча къ Церкви Православной засвидѣтельствована хотя бы однимъ тѣмъ, что сочиненія его издавалъ К. П. Побѣдоносцевъ. Редакція не считаетъ себя вправѣ выпустить хотя бы и не совсѣмъ осмотрительное слово православнаго мыслителя, которому, по словамъ М. Н. Погодина, Богъ далъ „не

пять, не десять талантовъ, а двадцать, тридцать и даже болѣе“.

Пропуски въ текстѣ, обозначенныя точками, произошли отъ несохраненія нѣкоторыхъ листовъ рукописи.

П. Ф.

## Письмо Н. П. Гилярова-Платонова.

(Начало письма утрачено).

...если противорѣчить и Вы не умѣете разрѣшить, какая же, стала, эта истина? И какъ же Вы смѣете признавать ее за истину? Гдѣ же у васъ совѣсть? 2) „Жаль, нужно беречь душу; отъ этого вѣдь и въ адъ она попадетъ“. Фу, мерзость какая. Вотъ этотъ-то утилитарный взглядъ хуже всего. Да вѣдь самая истина этого взгляда должна тоже на чемъ нибудь основываться. А потомъ, что это за корыстный взглядъ на убѣжденіе? Просто гадко. Видишь, что человѣкъ не можетъ себя чувствовать и представлять иначе, какъ какимъ-то будочникомъ. Въ самыхъ чистѣйшихъ дѣлахъ, въ самой свободной области,—и тутъ находить онъ случай принять должность караульнаго хоть бы у царства небеснаго.

Но повторяю, матеріи этой стало бы на цѣлый томъ. Вдумайтесь въ мои намеки; можетъ быть вы сами доскажете за меня.

Оставляя въ сторонѣ наши гадкія школы, я, не удивляясь что тамъ Вы не познакомились съ занимающими Васъ вопросами, я удивляюсь тому, что Вы не имѣли случая узнать ихъ на службѣ. Да что же Вы читали, и читали-ль что нибудь кромѣ допотопныхъ древностей. Да возьмите любого нѣмца—критика-богослова, Вы сейчасъ увидите эти вопросы и познакомитесь со всею ихъ исторіею.

А потомъ, позвольте Васъ спросить, ужели же Вамъ, такъ, просто, при Вашихъ собственныхъ размышленіяхъ, безъ всякой книги подъ рукою, не приходило въ голову ничего такого, на что наводятъ ученія справки Вашего возражателя? Оставляя въ сторонѣ всё мелочи, которыя Вы пересчитываете (вѣдь подобныхъ имъ еще тысячи; заняться только тѣми,

которые вы указываете ни къ чему не поведеть): такъ, оставя мелочи, заключающіяся въ Вашихъ вопросахъ, сведемъ собственно результатъ, къ которому они ведутъ. Результатъ этотъ состоитъ въ сомнѣніи: таково ли происхожденіе христіанства, какъ насъ учили думать, и таково ли значеніе Св. Книгъ, какъ заставляли насъ зазубривать? Такъ или нѣтъ понялъ я Васъ? Не правда ли, вѣдь, это самое и смущаетъ Васъ? Но, Боже мой, о себѣ же я помню, когда я учился въ семинаріи богословію, эти самыя вопросы съ перваго же раза поставили меня втупикъ и впунили глубочайшее отвращеніе къ почтеннымъ системамъ, которыми насъ подчивали. Помню насъ начали учить съ трактата „о христіанской религіи“. Чѣмъ доказывается божественность христіанской религіи?—Словами Христа, апостоловъ.—словомъ Св. Писанія. А богодухновенность Св. Писанія?—Да опять тѣмъ же самымъ. Да помолчите, вѣдь это называется *circulus in probando*. За исключеніемъ этихъ доказательствъ, укажутъ пожалуй на постоянныя вѣрованія Церкви и пр. и пр. Но, оставляя въ сторонѣ справедливость этихъ увѣреній (повѣрять ихъ вѣдь надо по источникамъ),—вопросъ остается все тотъ же: да вѣдь если Церковь сама вѣруетъ такъ, а не иначе, это значитъ—она понимаетъ Св. Писаніе, такъ, а не иначе. А это опять ведетъ къ *circulus in probando*. И не говорю уже о чудесахъ и пророчествахъ,—они вѣдь опять сами доказываются изъ Писанія же. Не говорю объ аргументѣ отъ чудесности распространенія христіанства; чудесность эта въ итогъ оказывается самою естественною естественностью: кто же не знаетъ, что всякое ученіе гошмое, потому и распространяется, что оно гошмое?

Однимъ словомъ, еще мальчикомъ задавалъ я себѣ эти вопросы, и не находилъ отвѣта.

Не находилъ, да ихъ и нѣтъ, сколько не нищ. Какое есть вѣдѣннѣе постороннее современное свидѣтельство о началѣ христіанства? Нѣтъ, нѣтъ и нѣтъ никакого. Ужели же это Вамъ никогда не приходило въ голову?

Теперь другой вопросъ. Ужели же Вамъ также не приходило въ голову никогда подобное соображеніе о Священныхъ Книгахъ? Читая Новый Заветъ, Вы видите, что подъ *Писаніемъ* онъ разумѣетъ всегда Моисея и пророковъ, сло-

вомъ Ветхозавѣтныя Писанія. А когда же и какъ это Новѣй-то Завѣтъ сдѣлался Писаніемъ? Вѣдь ни одинъ же апостоль не говоритъ: вотъ тебѣ и еще Священ. Писаніе, написанное мною, такимъ-то.

Да пойдѣмъ уже и далѣе. А какъ это самый-то Ветхій Завѣтъ сдѣлался тѣмъ, что мы теперь разумѣемъ подъ Писаніемъ? Если бы дѣло шло только о законѣ, въ самомъ себѣ, и пророчествахъ, въ самихъ себѣ, это было бы еще понятно. Но книги-то, книги самыя и при томъ такія напр., какъ Юва и Пъень Пъспей? Да и самыя псалмы? Да вѣдь и въ самыхъ казенныхъ учебникахъ не отвергается, что это просто гимны. А потомъ, мы знаемъ изъ исторіи Юссін, что книги-то и пропадали долгое время. Какъ же это составился канонъ? Кто его собралъ? И гдѣ полномочіе Богомъ данное на такое дѣло?

*(Здѣсь пропускъ 4 хъ утраченныхъ страницъ).*

Я распространяюсь. Но что же? Вѣдь я таки не перестаю быть увѣреннымъ, что все мною перечисленное Вамъ давнымъ давно извѣстно; только было извѣстно по кусочкамъ, въ раздробленномъ видѣ, и каждая частность представлялась не важнымъ *возраженіемъ*, легко объяснимымъ. Вы не трудились представить себѣ заразъ всю совокупность фактовъ. Рекомендую же теперь вдуматься въ эту совокупность, какова она. Не спорю, на каждую частность даются извѣстныя объясненія и примиренія. Но не говоря о томъ, что всѣ объясненія сами по себѣ натянуты и всѣ основаны близко или далеко, на томъ же *circulus in probando*, о которомъ говорено выше, я предлагаю обратить вниманіе только на фактъ, что поводы къ объясненіямъ тутъ *существуютъ* и при томъ именно въ этой совокупности; что вѣдь это не субъективное сомнѣніе, а объективное качество самого дѣла вызываетъ богослова на необходимость объяснять, защищать и примирять. Если бы дѣло шло о чемъ другомъ, а не о христіанствѣ; если бы, напримѣръ, происхожденіе какого народа имѣло за себя историческія памятники съ такимъ характеромъ, какой представляется въ первоначальныхъ памятникахъ христіанства: что сказали бы на это Вы и всякій безпристрастный человѣкъ?

Въ христіанствѣ—двѣ стороны: одна сторона сверхъестественнаго элемента; сюда относятся чудеса и пророчества; сюда относится таинственная сторона догматовъ, словомъ, сюда принадлежитъ весь признаваемый міръ, лежащій объ-онъ-поль здѣшняго, т. е. Божество само въ себѣ, міръ духовъ и міръ загробный сами въ себѣ. Но есть въ христіанствѣ другая сторона, сторона явленія этого міра въ здѣшнемъ; и эта сторона явленія, эта внѣшняя форма, въ какую облакается откровеніе, образуетъ собою элементъ вполне естественный. Если бы дѣло шло о возраженіяхъ противъ значенія чудесъ и пророчествъ, противъ Божества и безсмертія, противъ догмата Троицы самого въ себѣ и т. д., богословъ имѣлъ бы полное право сказать возражающему: любезный другъ, да какъ же я тебѣ и докажу, что дѣйствіе есть чудо, когда ты не признаешь сверхъестественнаго. Какъ изъ принципа естественности, единственной твоей опоры, я выведу сверхъестественное? Какъ я *естественнымъ образомъ объясню сверхъестественное*? Вѣдь это нелѣпость. Путь одинъ для меня, отрицательный. Я могу показать недостаточность твоего одиноко-естественнаго принципа самого въ себѣ.

Но исчисленные мною пункты всѣ касаются другого элемента и какъ тамъ нелѣпо было бы требовать естественныхъ объясненій для сверхъестественнаго: такъ здѣсь наоборотъ нелѣпо было бы искать для естественнаго объясненій въ сверхъестественной области. Христосъ творилъ чудеса: согласимся, что это возможно, дѣйствительно, необходимо. Но когда выходить, что тайная вечеря, одно и то же неповторенное дѣйствіе, совершено было вечеромъ 13 и 14 числа: это—чудо? Нѣтъ, это не чудо и чуда тутъ быть не можетъ. Или когда говорится о всенародной переписи при Рождествѣ Христовѣ, переписи, которой по историческимъ памятникамъ не было: что это чудо? Могло быть такое чудо, чтобы перепись въ одно и то же время была и не была? Нѣтъ. И самый готовый на чудеса богословъ скажетъ, что такое чудо невозможно, что должно быть непремѣнно одно, — либо перепись была, либо ея не было, а не то и другое вмѣстѣ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Тутъ авторъ впадаетъ въ противорѣчіе съ собою. Если догматъ Троичности не подлежитъ отверженію именно потому, что онъ—сверхъестественъ и, стало быть, естественному, т. е. плотскому, разсудку недо-

Дорогой о, Веніаминъ, чувствую, что вступаю въ матерію безконечную. Поэтому не развиваю далѣе своихъ мыслей, повторю просто только то, что уже мною сказано выше: можно строить тѣ или другія объяснительныя теоріи, по поводу добытаго критикой результата; но результатъ остается: историческое начало христіанства не имѣетъ для себя твердой исторической опоры. Вы на это говорите: „Хорошъ! Я у него прошу успокоенія, а онъ представляетъ мнѣ соображенія, которыми покушается пошатнуть все мое вѣрованіе“. Если такъ, то скажите лучше: „Хорошо же было мое вѣрованіе, когда основывалось оно на фактическихъ опорахъ и требовало для себя историческихъ достовѣрностей“. Вѣрованіе по фактическимъ опорамъ! Да развѣ и по Вашему-то, по обыкновенному богословію, вѣрованіе есть вѣра историческая? Развѣ оно есть нѣчто сложенное изъ кусочковъ мозаически склеенныхъ? Развѣ религія есть не болѣе, какъ несомнѣнность впечатлѣній или представленій А+В+С+D и т. д?

Что касается до меня, я давно пережилъ этотъ періодъ, я давно отчислилъ всѣ эти частности отъ области религіозной. Что я говорю всѣ *эти* частности? Частность какая бы ни была перестаетъ отнѣситься къ религіи, потому что она уже частность. Предметъ религіи духовенъ, сама она духовна, и потому только единство, полнота и цѣлостность ее составля-

---

ступень, то почему же исключается принципиально возможность такихъ явленій въ исторіи, которыхъ плотскій разумъ не можетъ принять, ибо въ немъ они распадаются на „да“ и „нѣтъ“, но которая для духовнаго разума суть явленія въ высшей мѣрѣ достовѣрныя? Тайная вечеря, Рождество Христово и другія событія жизни Богочеловѣка суть не просто историческія событія, но воистину „паче смысла таинства“. И потому соглашаться изслѣдовать ихъ методами историческими—это значить заранѣе вытрачивать изъ нихъ ихъ таинственность. Или надо отвергать міръ сверхъестественный цѣликомъ, или призвать возможность для него являться въ мірѣ естественномъ. Да и какъ мы могли бы иначе *говорить* о сверхъестественномъ, если бы отвергли послѣднее. Самое воплощеніе догмата (хотя бы о Пресвятой Троицѣ) въ мысляхъ и словахъ *уже* есть явленіе его въ мірѣ естественномъ. Несомнѣнно, что нехристіанское раздѣленіе горяго отъ дольнаго практически равносильно атеизму. И наоборотъ, вѣра въ Бога неизбежно ведетъ къ признанію такихъ событій исторіи, о которыхъ историкъ не можетъ судить, не дѣлая ихъ бессмыслицею.

П. Ф.

ють. Мнѣ равно жалки и тѣ господа, которые на основаніи критическихъ изысканій, обнаруживающихъ не твердость разныхъ историческихъ преданій, рѣшаютъ идти противъ христіанства и религіи въ самихъ себѣ. Да столько же, если не болѣе, мнѣ жалки и тѣ, кто горячатся по поводу критики, и боятся что, признай ее, все дѣло религіи потеряно. Желалъ бы я спросить этихъ гг., имъ же нѣсть числа: Да въ какомъ же наконецъ смыслѣ важенъ для нихъ Христосъ,— какъ сила или какъ историческая личность? Какъ идея или какъ образъ? Какъ потребность сердца или какъ воспоминаніе? Удивляюсь послѣ того, какъ же это они не придаютъ безконечной важности вопросу о томъ, какая была у Христа походка или какой ростъ, или почему же они не считаютъ окончательной погибелью вѣры, что нѣтъ вполнѣ достовѣрнаго портрета Христа? А еще болѣе удивляюсь, за что же послѣ того нападаютъ на раскольниковъ, которые придаютъ безконечную важность формѣ крестнаго знаменія: вѣдь различіе только здѣсь въ степеняхъ, а принципъ одинъ,— поклоненіе въ букву. Признаюсь, я давно вышелъ изъ старообрядчества и полагаю, что къ даннымъ, на которыхъ основывается историческое начало христіанства, можно и должно относиться свободно, ничѣмъ не стѣсняясь; а съ другой стороны полагаю также, что разысканія объ этихъ данныхъ составляютъ предметъ простой любознательности, представляя мало религіознаго интереса, и ни въ какомъ случаѣ не утверждая и не колебля ни религіи вообще, ни христіанства въ особенности.

Знаю, что противъ меня посыпется цѣлый арсеналъ оружія, заимствованный изъ теперешней догматики. Знаю, что на меня могутъ посыпаться также вопросы вродѣ слѣдующихъ: Что же послѣ того у Васъ Церковь? Стало быть, Вы индифферентистъ? Пощадите, вотъ уже, четвертый разъ и четвертый день, какъ я присаживаюсь за письмо и потому, какъ я началъ, кажется ему не суждено видѣть конца. Ограничусь на предлагаемое возраженіе простыми замѣчаніями.

Мнѣ укажутъ на догматику. Да въ томъ-то и дѣло, что сама догматика въ теперешнемъ видѣ еще требуетъ оправданія. Я желаю самое ее спросить: Кто ты, голубушка, от-



куда ты и сколько тебѣ лѣтъ? Эге, Нѣтъ, если возражать, то подавай мнѣ возраженія по меньшей мѣрѣ изъ догматики и религіознаго созерцанія временъ апостольскихъ. Тогда, пожалуй, еще потолкуемъ, если найдутся таковыя возраженія, Или, я буду снисходительнѣе: я попрошу возраженій по крайней мѣрѣ изъ простаго христіанскаго созерцанія, того созерцанія, которое, зная не зная и вѣдать не вѣдая никакихъ догматическихъ тонкостей, остается по сознанію самихъ богослововъ вполнѣ христіанскимъ. А, кстати, какое это откровенное и, правду сказать, почтенное самоубійство богослововъ—признаніе, что, не зная богословія, можно быть христіаниномъ.

Мнѣ напомнять о Церкви... А та, та, та. Это дѣло совсѣмъ другое: но зачѣмъ же и примѣшивать вопросъ, совсѣмъ не идущій къ дѣлу? Церковь есть фактъ *продолжающійся*, а не прошедшій и совсѣмъ отошедшій: такъ сюда приложимы совсѣмъ другія начала и другія требованія. Да въ томъ и вся и штука, смотрите же на христіанство какъ на фактъ *живой*, а не какъ на отвлеченность или какъ на предметъ археологическаго: тогда, можетъ быть, всѣ воззрѣнія перевернутся вверхъ дномъ, а между тѣмъ Вы будете истиннымъ христіаниномъ, да конечно болѣе истиннымъ чѣмъ археологъ-богословъ, отправляющійся на поиски за разными историческими достовѣрностями....

Да вѣдь скажутъ, что Церковь смотритъ такъ же, какъ и мы, и это есть ея исповѣдываніе. Боже мой, да какая же Церковь, гдѣ она, какую это вы разумѣете и о какомъ исповѣдываніи говорите вы? Да, да понимаю, вы говорите о какой-то Церкви отвлеченной, созданной вашимъ воображеніемъ, и объ исповѣдываніи... не о томъ ли что читается въ недѣлю православія? Такъ это, гг., вы полагаете. Церковь и это—исповѣданіе? и это, по вашему мнѣнію, есть нѣчто живое и притомъ вѣчно *живущее*? Гмъ, гмъ. Ну такъ еще съ вами, гг., придется много толковать, чтобы мы могли понять другъ друга взаимно.

Да я чувствую, что эта матерія неисчерпаемая, и томы пришлось бы писать, чтобы отклонить всѣ недоразумѣнія. Заклучу свои разсужденія однимъ пояснительнымъ примѣромъ. Не пояснить ли хоть онѣ нѣсколько мои мысли?

Мы говоримъ по русски; русскій языкъ идетъ Богъ знаетъ съ коихъ временъ, и въ настоящій свой видъ сложился Богъ знаетъ какими длинными и темными путями. Представимъ теперь себѣ, что нѣсколько зашкельныхъ грамотѣевъ, покопавшись въ старыхъ книгахъ, рукописяхъ, извѣдовавъ древнія народныя пѣсни, открываютъ, что большая часть грамматическихъ формъ, признаваемыхъ нынѣ за правильныя, не имѣютъ для себя опоръ въ древнемъ словоупотребленіи, что множество словъ даже несомнѣнно имѣло совсѣмъ различное отъ теперешняго значеніе. Представимъ потомъ себѣ, что между этими грамотѣями и обыкновенными буквоѣдами, т. е. составителями и учителями грамматики, завязывается споръ и каждая сторона дѣлаетъ свои выводы.

Археологи-грамотѣи, основываясь на своихъ изысканіяхъ, требуютъ, чтобы народъ пересталъ употреблять слово *иной* въ смыслѣ *различный*, а употреблялъ, какъ въ древности, въ смыслѣ одинъ. Другіе идутъ далѣе. „Такъ какъ,—говорятъ они,—формы грамматическія теперь—совершенно неправильныя или же не имѣющія историческихъ основъ: то слѣдуетъ бросить совсѣмъ русскій языкъ, а либо выучиться какому-либо другому, либо составить новый, менѣе страдающій противорѣчіями и болѣе разумный“.

Справедлива ли эта сторона? Не правда ли—и то и другое требованіе нелѣзно?

Грамматики-буквоѣды, однако, отъ этихъ требованій приходятъ въ отчаяніе. „Нѣтъ,—говорятъ они въ отвѣтъ,—все это вздоръ. *Иной* всегда и значило *иной*; это все подскребки, да неумѣніе читать все надѣлало, нигдѣ *иной* не употреблялось въ смыслѣ единый“.

Правы ли грамотѣи-буквоѣды? Тысячу разъ вѣтъ, они лгутъ вопреки очевидности.

Основательна ли ихъ боязнь, что въ самомъ дѣлѣ, пожалуй, если правы противники, такъ слѣдуетъ бросить русскій языкъ?

„А вѣдь безъ языка какъ,—говорятъ,—обойтись?“—Второе справедливо: но боязнь-то нелѣпа. Развѣ изъ того, что теперешнія формы не имѣютъ ясно-исторической почвы, слѣдуетъ что-либо противъ языка, а тѣмъ паче противъ мышленія (что главное)?

Но они продолжают свои опасенія и возраженія. Да какъ же, говорятъ, что же случилось съ теперешнею грамматикою? Вѣдь выходитъ, что правила, которымъ мы учимся, нигде негодятся. И каково же всему народу?

Тутъ вступаетъ въ споръ третье лицо и говоритъ буквоѣдамъ: „Да что же вы, олухи проклятые, толкуете о своей грамматикѣ-то? Да и съ чего вы взяли, что она истина даже по отношенію къ народному говору? Вы толкуете и торжественно съ кафедры провозглашаете, что *пойду* есть будущее время. А будущее ли оно? Прислушайтесь, говорятъ такъ: „Мы вотъ что дѣлали, пойду я туда-то“. Что жъ, это будущее время? Вѣдь вы сами, поганые, такъ говорите, кабая же истина въ вашей грамматикѣ?“

— Ну, мы неправильно говоримъ, вотъ и все,—отвѣчаютъ буквоѣды съ ложнымъ смиреніемъ.—Это языкъ вульгарный, его употреблять не слѣдуетъ.

— „Возьмемъ же и изъ вашего книжнаго языка, продолжаетъ третье лицо. Вы пишете: „*подлежитъ ли*“ въ смыслѣ настоящаго времени; а вѣдь по вашей же грамматикѣ оно должно быть будущимъ? Да потомъ, не вы ли сами знаете, что можно говорить и безъ грамматики, говорить, т. е. быть понятнымъ и излагать мысли, а слѣдовательно—и мыслить? между тѣмъ, что вы силитесь доказать? Вамъ хочется настоять, что не грамматика де извлекается изъ языка и не языкъ принадлежитъ народу: принадлежи народъ искусственно составленному языку и языкъ подчиняйся фальшивой грамматикѣ“.

Въ негодованіи отойдутъ буквоѣды отъ третьяго лица и скажутъ: „Что, братцы, толковать съ нимъ? Ему и грамматика ни почемъ, и языкъ ни почемъ. Это индифферентность. Онъ не понимаетъ того, что языкъ необходимъ для мысли, а не мысль—не будешь человѣкомъ“.

Спрашиваю, вѣрно ли заключеніе буквоѣдовъ?—Полагаю, что мою притчу растолковать легко: поставьте только вмѣсто мысли—*религія*, вмѣсто языкъ—*Церковь*, вмѣсто грамматики—*догматика*. Спрашиваю оцять: справедливо ли будетъ обвинено третье лицо въ индифферентизмъ?

„А что и, пожалуй,--скажете Вы.—Языкъ есть форма безразличная для мысли; слѣдовательно, по Вашему, такая или

другая форма вѣрованія также безразлична къ религіи вообще; слѣдовательно, дескать, быть ли христіаниномъ или магометаниномъ, православнымъ или лютеранномъ все равно?“

Вотъ то-то и не „слѣдовательно“ и не „все равно“. И языкъ-то не есть что-либо безразличное къ мысли; мысль не можетъ обойтись и не существуетъ не только безъ слова вообще, но именно безъ языка, т. е. такого слова, которое есть принадлежность многихъ. Да и потому, для мысли рѣшительно безразличенъ даже тотъ или другой языкъ въ особенности; напротивъ, одинъ языкъ есть благопріятнѣйшее, а другой—наименѣ благопріятное условіе мысленнаго развитія. Точно то же и съ тѣмъ или другимъ видомъ религіозно-общественной жизни: одинъ представляется менѣе, другой наиболѣе благопріятнымъ условіемъ развитія религіознаго. Я долженъ добавить, что здѣсь не одно простое подобіе. Нѣтъ, это двѣ формы духовнаго развитія, совершенно параллельныя и подчиненныя тѣмъ же законамъ, съ единственнымъ различіемъ, что языкъ, какъ форма мысли, или точнѣе—какъ сама мысль являемая, подчиненъ закону логическо-фізіологическому,—словомъ, закону необходимости. А общественное вѣрованіе, или религіозная общественность составляетъ область свободно-нравственную и потому опредѣляется нравственнымъ закономъ свободы.

Затѣмъ, та и другая сфера подлежатъ совершенно тому же порядку: ибо та и другая принадлежатъ къ той же природѣ—духовной. У той и другой та же коренная почва—высшая духовная потребность; у обѣихъ—одна и та же почва развитія—исторія. Первая, т. е. коренная почва, вѣчная и неизмѣняемая; а сторона развитія есть вѣчно двигающаяся и измѣняющаяся. И какъ тамъ, такъ и здѣсь, отношеніе исторіи къ вѣчнымъ духовнымъ требованіямъ совершенно то же; что отношеніе языка къ вѣчнымъ законамъ логики, то—отношеніе случайныхъ видоизмѣненій религіозной жизни къ вѣчнымъ требованіямъ высшей духовности. И тамъ и здѣсь историческая форма повидимому равнодушна къ вѣчному содержанію, но и тамъ и здѣсь она для даннаго времени существенна, и внѣ ея время не можетъ ни мыслить, ни жить духовно-религіозно. Именно потому, что ни тамъ

ни здѣсь, т. е. ни въ мысли, ни въ религіи, выраженіе, форма, орудіе—не есть и не можетъ быть дѣломъ одного, а есть дѣло общее и дѣло многихъ. Откажись индивидуумъ отъ языка, забудь его совсѣмъ, и придумай себѣ новое слово; составь новый языкъ, который былъ бы только его языкъ; но это невозможно. Это значить, что индивидуумъ превратится изъ человѣка въ скота, потеряетъ способность мыслить, а слѣдовательно не можетъ и имѣть языка. Выдумай себѣ индивидуумъ свой собственный религіозный бытъ: это, конечно, возможно, поелику здѣсь область свободы. Но индивидуумъ тѣмъ не менѣе перестанетъ быть истиннымъ человѣкомъ, закроетъ для себя не сферу мысли—та останется, а сферу религіи; онъ будетъ опять скотъ, какъ и тотъ индивидуумъ безъязычный. Но различіе здѣсь тоже опять выдерживается, какъ я уже говорилъ выше: союзъ одноязычія опредѣляется физическою силою необходимости, союзъ Церкви—нравственною силою любви. А всетаки и здѣсь и тамъ духовное одиночество есть бессмыслица.

Двѣ различныя сферы, о которыхъ говорю, въ своемъ историческомъ развитіи перекрещиваются и взаимно связываются. Начало каждаго языка есть религіозное вѣрованіе; половина составовъ каждаго изъ нихъ представляетъ не что иное, какъ окаменѣлыя и забытыя въ своемъ первоначальномъ значеніи остатки религіозныхъ формъ и представленій. Съ другой стороны, и вѣрованіе нуждается въ представленіи, а слѣдовательно—и въ языкѣ. Такимъ образомъ, въ движеніи исторіи, съ одной стороны, языкъ вліяетъ на религіозный бытъ своею физическою узостію или широтою стѣсняя, а иногда, такъ сказать, поощряя свободно-нравственное развитіе. Съ другой стороны, удовлетвореніе высшимъ, духовно-нравственнымъ потребностямъ, ослабленіе или напряженіе религіозное, вліяетъ на языкъ,—силою свободы стѣсняя или расширяя физическія границы языка. Въ этомъ перекрестномъ движеніи отношеніе формъ къ существу становится уже болѣе случайнымъ и безразличнымъ, чѣмъ въ первичномъ, вышепомянутомъ мною отношеніи формы и духа вообще. Такъ, терминъ *λόγος* далеко не столь существенъ, и представленіе подъ формою выраженія *ὑποούσιος* далеко не такъ важно для истины религіознаго представ-

ленія и время прошедших и время будущихъ, какъ взаимно-проявленіе любви вообще. И то и другое, следовательно, и *λόγος*, и *ὁμοούσιος* стоятъ не выше Церкви, а наоборотъ Церковь есть господинъ тому и другому. А еще подчиненный и случайный отношеніе третичныхъ формъ, которыя служатъ уже вторичнымъ-то формамъ новою формою, которыя берутъ на себя выраженіе этихъ уже не вполне существенныхъ выраженій въ родѣ *λόγος* и *ὁμοούσιος*. Словомъ, я говорю о книгахъ, трактатахъ, коими выражается *сознаніе* даннаго религіознаго *представленія* въ данное время. Эти книги, эти трактаты въ каждое время ограничены существующими способами, какими дарить ихъ степень различія <sup>1)</sup> языка. Такимъ образомъ, не исповѣданіе Никейскаго собора—господинъ представленія *ὁμοούσιος*, а тѣмъ менѣе—всей Церкви; а совершенно наоборотъ, т. е. первое—Церковь, второе—представленіе *ὁμοούσιος*, поколику оно принадлежитъ [?] Церкви известнаго времени, и 3-е, наконецъ, исповѣданіе Никейское, употребленное, чтобы выразить представленіе *ὁμοούσιος*. Пойдемъ дальше. Въ той же пропорціи, не книга Евангелія выше представленія *λόγος*, а тѣмъ менѣе выше Церкви, а опять наоборотъ. Евангеліе важно, какъ выраженіе религіозныхъ представленій, а эти представленія—какъ вѣрованія Церкви:

Въ отвращеніе недоразумѣнія, прошу не забывать при этомъ, что законъ взаимно связующей любви одинаково дѣйствуетъ въ Церкви и по пространству и по времени: и и этимъ-то самымъ, не смотря на всю частную случайность и несущественность тѣхъ или другихъ формъ, вполне обеспечивается *единство* вѣрованія вѣковъ прошедшихъ съ вѣками грядущими. Единство обеспечивается, стало быть, не *механически* и потому самому нелѣпо понимаемымъ *преданіемъ*, а всетаки опять исполненіемъ закона нравственно-свободнаго. Преданіе, въ смыслъ механическаго, и должно имѣть силу и имѣть въ другой только сферѣ, которая сама подлежитъ механическому закону необходимости.

Скажите, какое же теперь мнѣ дѣло до того, кто, Павелъ или не Павелъ, писалъ то-то и то-то; вѣрно или не вѣрно

<sup>1)</sup> Развитія? П. Ф.

передать тѣ или другіе факты: и самая передача искажена-ли временемъ или нѣтъ? Уже это пойдетъ вопросъ о четверичныхъ или пятиричныхъ формахъ, гдѣ существо религіи вступаетъ еще въ новыя и новыя перекрестныя историческія сдѣленія. Всѣ книги, и въ томъ числѣ священныя въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, дороги для меня, поколику содержать въ себѣ религіозныя представленія современной имъ Церкви; а эти самыя представленія—поколику заключаютъ въ себѣ существенно религіозное, что любовью время послѣдующихъ одинаково усваивается въ удовлетвореніе религіозной потребности, какъ усваивалось временами прошедшими. Затѣмъ я сознаю, какъ и всякій индивидуумъ долженъ сознавать, что въ этой любви каждый изъ насъ есть ничто: каждый изъ насъ однако силой этой любви и одушевляемый ею внести свой стебелекъ въ возрастаніе великаго дерева Церкви. Другъ безъ друга ничто, другъ съ другомъ все.

Впрочемъ, это мое личное мнѣніе. На немъ я встрѣтился между прочимъ съ А. С. Хомяковымъ, и тѣмъ положилось начало нашей дружбѣ. Вы просите его брошюръ, постараюсь вамъ ихъ достать. Искренно говоря, сойдясь съ покойнымъ неожиданно для насъ обоихъ въ самомъ существенномъ, я однако не соглашаюсь съ нимъ весьма во многомъ.

Не знаю, дорогой отецъ Вѣніаминъ, какъ вы посудите о моихъ религіозныхъ мнѣніяхъ. Увѣренъ только въ одномъ, что не смотря на все многописаніе я не выяснилъ вамъ себя на столько, чтобы отвратить всѣ недоразумѣнія.

.....  
*(Конецъ письма утраченъ).*