



Алексѣй Степановичъ Хомяковъ.

(Продолженіе¹⁾).

Извѣстно, что культурный ростъ верхнихъ слоевъ нашего общества почти совершенно не коснулся отдаленныхъ уголковъ нашего деревенскаго захолустья. Поэтому, не рискуя быть уличенными въ ненаучности пріема, мы позволимъ себѣ для своей цѣли воспользоваться наблюденіемъ, имѣвшимъ мѣсто лѣтомъ минувшаго (1899) года. Пользуемся записью имѣющагося у насъ подъ руками дневника. Предметомъ записи послужилъ Оренбургскій крестьянинъ Аристархъ Лаптевъ, занимающійся лѣтомъ земледѣліемъ, а зимою—столярнымъ мастерствомъ. Путешествуя съ паломническою цѣлью въ Іерусалимъ, Лаптевъ направилъ свой путь чрезъ Воронежъ, Кіевъ, Одессу. Наблюденіе надъ нимъ сдѣлано въ Кіевѣ, 13 іюля. Начинаемъ выписку изъ дневника предложеннымъ Лаптеву вопросомъ: „Что же васъ заставило предпринять такое длинное путешествіе“?—„Когда стали приближаться годы, отвѣтилъ Лаптевъ какъ то задумчиво, меня стала томить тоска по святымъ мѣстамъ: спокою нѣтъ, сердце трепещетъ“... При этомъ и въ его глазахъ, и въ его голосѣ проявилось нѣчто такое, что словами трудно передать: тутъ была не просто живая, глубокая, смиренная вѣра, а какая-то особая жажда общенія съ тѣмъ, что имѣетъ въ его глазахъ значеніе святыни. Практическая мысль о пользѣ, хотя бы,

¹⁾ См. Труды Кіевск. дух. Академіи. май 1900 г.

напримѣръ, въ смыслѣ надежды на прощенье грѣховъ. тутъ безусловно отсутствовала; онъ шелъ потому, что не могъ не идти: движеніе души, которое онъ характерно называлъ *трепетомъ сердца*, тянуло его къ святынь, не давая ему покоя. На языкѣ ученаго историка это движеніе души можно назвать плодомъ многолѣтняго воспитанія русскаго народа въ тяжелой нуждѣ и горѣ, результатомъ тѣхъ историческихъ страданій, утѣшеніе въ которыхъ онъ находилъ въ вѣрѣ, составлявшей единственное его утѣшеніе, все его счастье, всю его отраду.—Но на языкѣ простого искренно вѣрующаго человѣка, „трепетъ сердца“ Аристарха Лаптева имѣетъ свой особый смыслъ: это есть пламень той искры Божіей, которая, овладѣвая, такъ сказать, бѣніемъ человѣческаго сердца и воспламеняя божественнымъ огнемъ его душу, направляетъ ее къ своему первоисточнику—Богу, останавливая попутно на всемъ томъ, въ чемъ проявилась сила Его благодати. Святыя мѣста для Аристарха Лаптева это не пункты нахождения фетишей, гдѣ можно получить имѣющіе волшебную силу талисманы: нѣтъ, это мѣста высшаго, живаго, реальнаго проявленія Божественной благодати, къ которымъ онъ стремится какъ къ родной для его души стихіи; онъ хочетъ пріобщиться къ нимъ, потому что чувствуетъ въ этомъ непреодолимую внутреннюю потребность, хочетъ пріобщиться такъ, какъ здоровый физическій организмъ пріобщается къ пищѣ, которая обновляетъ и подкрѣпляетъ его силы. Любопытно, что когда въ разговорѣ поднялся вопросъ о томъ, что на пути встрѣчаются дурные люди, которые могутъ обидѣть человѣка, Лаптевъ уснокоивающимъ тономъ замѣтилъ, что дурныхъ людей онъ не боится, потому что дурного человѣка всегда можно узнать.—„Какъ же вы его узнаете?“—„Да такъ, душа чувствуетъ“, отвѣтилъ онъ увѣренно. Вообще, изъ бесѣды съ Лаптевымъ выносятся такое впечатлѣніе, что душа его, если можно такъ выразиться, соткана изъ вѣры, смиренія и любви, при чемъ все это живетъ въ немъ не какъ



актъ теоретическаго сознанія, а какъ фактъ непосредственной жизни. Теоретически онъ совершенно необразованный человѣкъ. Онъ не только никогда не читалъ богословія, онъ не держалъ въ рукахъ даже краткаго христіанскаго катихизиса; а между тѣмъ по духу, какъ нравственная личность, онъ несомнѣнно истинный христіанинъ. Глядя на этого человѣка, слушая его отрывочныя, но всегда отличающіяся какою-то особою мѣткостью, рѣчи, невольно задаешься вопросомъ, какъ воспитываются на Руси подобнаго рода типы? Ихъ воспитываютъ не академіи, не университеты, не институты, вообще, ихъ воспитываетъ не наша школа, потому что они часто совершенно безграмотны: ихъ традиціонно воспитываетъ семья, ихъ воспитываетъ Церковь и въ частности — монастыри. Глядя на этихъ людей, хочется вѣрить, что христіанство—это такая моральная сила, которая, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, можетъ проникать въ душу человѣка инымъ путемъ, чѣмъ проникаетъ всякая другая человѣческая мудрость. Въ Церкви, какъ въ воспитательномъ институтѣ, какъ бы ни были умственно невѣжественны ея члены, всегда живетъ своя особая благодатная атмосфера, которая и воспитываетъ душу человѣка, и чѣмъ эта душа непосредственнѣе, чѣмъ менѣе главный органъ проявленія ея, разумокъ, засоренъ посторонними элементами, тѣмъ болѣе она доступна воспитательному воздѣйствію этой атмосферы“...

Аристархъ Лаптевъ на Руси не одинъ. Загляните хотя бы въ нашу Кіево-Печерскую лавру въ дни усиленнаго прилива сюда богомольцевъ, и встрѣтите здѣсь много Лаптевыхъ—и мужчинъ и женщинъ. Они приходятъ сюда со всѣхъ концовъ Русской земли: но намъ чаще всего приходилось наблюдать между ними пришельцевъ изъ далекихъ окраинъ нашего Сѣвера и Востока, изъ пунктовъ, особенно удаленныхъ отъ культурно-политическихъ центровъ. Типъ этотъ, какъ извѣстно, попалъ и въ нашу изящную литературу съ сюжетами изъ жизни и современной, и исторической; созданъ

онъ не нашимъ новѣйшимъ просвѣщеніемъ; этого надѣмся, никто не станетъ утверждать: онъ традиціонно ведетъ свое происхожденіе изъ старой до-Петровской Руси; тамъ его корни, тамъ его источники. Наши ученые историки, ставящіе себѣ задачею изученіе законовъ исторической жизни, не любятъ заниматься воспроизведеніемъ живой дѣйствительности, а поэтому у нихъ нечего искать живой обрисовки этого типа; но нѣкоторые изъ нашихъ художественныхъ писателей со вниманіемъ останавливаются на этомъ типѣ и воспроизводятъ его съ видимою любовью. Какъ на примѣръ, можно указать на типъ царя Ѳеодора Ивановича, созданный граф. А. Толстымъ. Невозможно представить себѣ другое лицо, въ которомъ бы такъ ясно выступала независимость религіозно-нравственной стороны въ характерѣ человѣка отъ стороны умственной. Въ умственномъ отношеніи царь Ѳеодоръ — истинное убожество; умственная жизнь его еле теплится, готовая совершенно прерваться при самомъ слабомъ напорѣ внѣшнихъ впечатлѣній. Въ государственныхъ бумагахъ, навязанныхъ ему Борисомъ Годуновымъ, онъ въ состояніи понять только письмо гонца изъ Вѣны о томъ, что „цесарь-де готовитъ подарокъ мнѣ: шесть обезьянъ мнѣ шлетъ“. И тѣмъ не менѣе смотрите, какая нравственная сила въ этомъ слабомъ существѣ, сила, не имѣющая для себя никакой иной опоры, кромѣ вѣры. Не силою царской власти, не силою ума и воли укрощаетъ Ѳеодоръ львиное сердце И. П. Шуйскаго: онъ укрощаетъ его этой именно нравственною силою, силою истинно христіанской благодати, которую Шуйскій выражаетъ немногими словами, имѣвшими для стараго русскаго человѣка магическое значеніе:

Нѣтъ, онъ святой!

Богъ не велитъ подняться на него—

Богъ не велитъ! Я вижу, простота

Твоя отъ Бога, Ѳеодоръ Іоаннычъ—

Я не могу подняться на тебя!



Одного этого сознанія достаточно для того, чтобы у затѣявшаго государственный переворотъ Шуйскаго опустились руки и чтобы онъ потомъ всенародно покался въ томъ, „что кривымъ путемъ пошелъ“.

Легко понять, что личность и царя Оедора, и И. П. Шуйскаго создана тою же средою, тѣмъ же духомъ, какими созданы и личность Аристарха Лаптева и автора вышеупомянутой „Исторіи объ Азовскомъ сидѣніи“. Всѣ они, какъ выражались у насъ въ старину, крещены въ одно крещеніе, мазаны однимъ муромъ; всѣ они продуктъ одной и той же исторіи, плодъ одного и того же просвѣщенія. Само собою разумѣется, что всѣ они воспитаны въ той же школѣ, въ какой воспитаны были и святые подвижники: Антоній и Тео-досій Печерскіе, Сергій Радонежскій, Савватій, Германъ и Зосима Соловецкіе и др. свѣтильники вѣры на Руси. Сумма основныхъ теоретическихъ понятій, на которыхъ зиждется все ихъ несложное міровоззрѣніе, очень не велика. Они вѣрятъ въ живого Бога, какъ разумно-нравственную личность, предъ волей Котораго они смиренно преклоняются; а воля Божія состоитъ въ простомъ требованіи, чтобы человѣкъ ходилъ не „кривымъ“, а прямымъ путемъ. Самый способъ отличать прямой путь отъ кривого очень простъ. Когда царь Оедоръ усумнился въ правильности своихъ дѣйствій, царица Ирина даетъ ему такой совѣтъ: „Ты ангела лишь слушай своего, и ты не ошибешься“. У Аристарха Лаптева этотъ вопросъ рѣшается еще проще: „душа-де чувствуетъ“, что слѣдуетъ считать хорошимъ, а что дурнымъ. Кто, слушаясь своего ангела, чутъя своей души, ходитъ прямымъ путемъ, тотъ, по вѣрованію стараго русскаго человѣка, становится *святымъ*. А что именно значитъ ходить *прямымъ путемъ*, это наглядно видно изъ той же трагедіи: „Царь Оедоръ Іоанновичъ“. И. П. Шуйскій, составившій заговоръ съ цѣлью низвести Оедора съ престола и поставить на его мѣсто Дмитрія Угличскаго, силою обстоятельствъ вынужденъ сознаться

предъ самимъ царемъ въ этой своей затѣѣ. Памятуя времена Грознаго, измѣнникъ ждетъ, конечно, казни. Но царь, сознающій въ глубинѣ души, что онъ „не рожденъ быть государемъ“. подчиняясь, выражаясь языкомъ Ирины, внушенію своего ангела, вмѣсто распоряженія о казни, обращается къ Шуйскому съ мольбою:

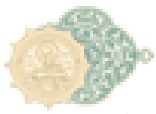
Князь, послушай:

Лишь потерпи немного—Митькѣ только
Дай подрости—и я съ престола самъ
Тогда сойду, съ охотою сойду,
Вотъ-те Христосъ!

Въ отвѣтъ на это Шуйскій только и могъ сказать:

Нѣтъ, онъ святой!

Мы, конечно, не забываемъ, что это не историческій фактъ, а плодъ творческой фантазіи художника; но мы утверждаемъ, что этотъ художникъ глубоко понялъ духъ той эпохи, того народа, жизнь котораго онъ изображаетъ. Въ типѣ „смирннаго молчальника“ художникъ изобразилъ тотъ идеалъ, который лепѣлъ въ своей душѣ русскій народъ, и въ то же время онъ уяснилъ намъ сущность той нравственной силы, которою держалась Русская земля, не смотря на все свое умственное невѣжество, не смотря на свою грубость, доходившую иногда до настоящаго варварства, не смотря на обрядовѣріе и суевѣріе, часто мѣшающія намъ за внѣшнимъ формализмомъ разглядѣть живую, искреннюю вѣру. Въ этой именно *живой, искренней* вѣрѣ, не отвергающей работы логической мысли, но не требующей ея доводовъ для утвержденія предметовъ вѣры, и заключается сущность основы нашего древне-русскаго просвѣщенія. Съ точки зрѣнія европейскаго направленія мысли это положеніе должно казаться чистѣйшимъ абсурдомъ. И въ самомъ дѣлѣ, кто вмѣстѣ съ Огюстомъ Контомъ признаетъ, что религіозная вѣра есть лишь первая, самая низшая стадія въ процессѣ развитія чело-



вѣческаго духа, для того признаніе вѣры основою спеціально русскаго просвѣщенія должно показаться по меньшей мѣрѣ наивнымъ, ибо религіозная вѣра, съ этой точки зрѣнія, есть принадлежность всѣхъ народовъ, стоящихъ на низкой степені культурнаго развитія, и по мѣрѣ историческаго развитія она смѣняется сначала *метафизикой*, а потомъ—*положительными науками* съ ихъ особыми приѣмами разсудочной мысли, направленной къ открытію законовъ природы. Мы однако-жъ попросимъ не спѣшить съ этимъ приговоромъ, а подумать сначала надъ слѣдующимъ общеизвѣстнымъ фактомъ. Дѣло въ томъ, что вѣра вѣрѣ рознь. Всѣмъ извѣстно, что средніе вѣка въ Западной Европѣ были временемъ самаго грубаго невѣжества и всевозможнаго суевѣрія. Съ точки зрѣнія Конта, въ такое время должна была бы господствовать самая настоящая вѣра, не нуждающаяся въ подспорья логической мысли. Но что же мы видимъ на дѣлѣ? Какъ только западно-европейскій человѣкъ сталъ шевелить мозгами, онъ началъ съ того, что занялся приискиваніемъ логическихъ доказательствъ для разсудочнаго обоснованія христіанскихъ догматовъ и прежде всего сталъ доказывать истину бытія Божія. Съ легкой руки Ансельма Кентерберійскаго, т. е. начиная съ XI вѣка, погоня за доказательствами бытія Божія сдѣлалась одною изъ характерныхъ особенностей западной богословской мысли, выработавшей въ концѣ концовъ цѣлую систему доказательствъ. Мало того. Доказательствомъ этой истины на Западѣ занимались не только профессиональные богословы, но и философы, вплоть до самаго основателя новѣйшей философіи включительно, который разрушилъ чужія доказательства для того, чтобы очистить мѣсто для своего собственнаго. Какъ же примирить этотъ фактъ съ воззрѣніями Конта? На это намъ могутъ отвѣтить, что западная схоластика была переходною ступенію отъ стадіи *теологической* къ стадіи *метафизической*, а поэтому она и проявила сомнѣніе въ истинности предметовъ религіозной вѣры, сомнѣніе, которое

потребовало логическихъ доказательствъ. Но въ такомъ случаѣ мы попросимъ заглянуть на Востокъ и посмотрѣть, что тамъ дѣлалось и дѣлается въ этомъ отношеніи. Никто, надѣмся, не станетъ оспаривать того, что западнымъ схоластическимъ богословамъ, съ ихъ грубо-неуклюжими приѣмами, далеко до богослововъ восточныхъ съ ихъ широкимъ, свободнымъ полетомъ мысли, съ тонкимъ, глубокимъ анализомъ послѣдней. И что же однако мы замѣчаемъ? Восточные богословы не меньше западныхъ занимаются любомудріемъ: они любятъ размышлять о Богѣ, о его свойствахъ и качествахъ, о его отношеніи къ міру и человѣку и т. д.; но ни одному изъ нихъ и въ голову не приходитъ доказывать бытіе Божіе въ позднѣйшемъ европейскомъ смыслѣ. Почему же? Да потому, что Богъ для нихъ не есть нѣчто только предполагаемое, въ существованіи чего можно усумниться: Онъ есть истинная, живая реальность, присутствіе которой они ощущаютъ всѣми силами своей души. Для западнаго же схоластика Богъ есть прежде всего причина всѣхъ причинъ, т. е. Онъ есть метафизическое начало, допускаемое или прямо требуемое пытливостью ума въ интересахъ рѣшенія общихъ вопросовъ міровой жизни; Онъ, затѣмъ, есть всемогущее Существо, которое, при неблагоклонномъ отношеніи къ человѣку, можетъ причинить много ему зла, а при отношеніи благоклонномъ можетъ помочь человѣку недурно устроиться и въ этой и въ будущей жизни. Въ обоихъ случаяхъ Богъ, какъ нѣчто невидимое и неосязаемое, есть научная гипотеза, которую еще нужно доказать научными доводами. Доказательство есть признакъ сомнѣнія: доказываемъ мы только то, въ чемъ сомнѣваемся. Западный человѣкъ усумнился въ бытіи Бога потому, что онъ по всему духовному складу своему раціоналистъ: въ бытіи Бога онъ усумнился потому же, почему онъ усумнился и въ бытіи всего вообще міра явленій. Сомнѣніе это мало-по-малу перешло въ полное отрпцаніе всякой конкретности: свѣтъ-иллюзія, звукъ

иллюзія, пространство и время иллюзія, словомъ—все иллюзія. Съ одною конкретностью онъ долго никакъ не могъ справиться: это именно съ своимъ личнымъ „я“. Усумниться въ немъ было трудно потому, что нужно-же было остаться кому нибудь, или чему нибудь въкомъ или въ чемъ это сомнѣніе должно было произойти: *cogito-ergo sum*, Вотъ бѣда! Но въ мірѣ все прогрессируетъ, а поэтому найдено средство преодолѣть и это послѣднее препятствіе. хотя можетъ быть и не совсѣмъ логичнымъ путемъ: никакихъ конкретныхъ реальностей нѣтъ, нѣтъ и причинной связи между ними; есть лишь одна *функціональність*. происходящая по законамъ математики. Все, какъ видите, свалено въ одинъ плавильный горшокъ—и духъ и матерія—и подвержено дѣйствію всепожирающаго огня; духъ испарился, а матерія превратилась въ безформенную, не имѣющую никакого образа (конечно, для познающаго субъекта) эссенцію. о которой, только можно сказать, что она *клокочетъ*, т. е. *функціонируетъ*; а тѣ формы, какія она принимаетъ въ сознаніи познающаго „я“, есть простая фикція. ибо и само „я“ должно въ концѣ концовъ исчезнуть въ этомъ процессѣ *функціональности*. Само собою разумѣется. что все это нисколько не мѣшаетъ этому „я“ заставлять служить себѣ воздухъ, паръ, электричество, открывать фабрики и заводы, вести войну изъ-за какихъ нибудь алмазныхъ копеек, словомъ орудовать всѣмъ тѣмъ, что отбрасывается въ область фикцій, ибо, будучи фикціей какъ предметъ познанія, все это является дѣйствительною реальностью въ *функціональномъ* процессѣ.

Какъ могъ сложиться такой складъ мысли? Очень просто. Разсудочная мысль, порвавъ связь съ остальными живыми силами духа, присвоила себѣ одной монополію познавательной способности, и, оперируя сухими логическими понятіями, которыя ей только и доступны, задумала изъ этихъ мертвыхъ схемъ построить живое зданіе философской системы. Но понятно, каковы были кирпичи, таково вышло и построено-

ное изъ нихъ зданіе. Сознавъ свою ошибку въ ее конечномъ выводѣ, но не понимая породившей ее коренной причины, западно-европейская мысль, признавъ философское познаніе жизни невозможнымъ, отказалась отъ всякихъ истинно-философскихъ построеній и рѣшила удовлетвориться тѣмъ, что даетъ ей грубо-эмпирическое мышленіе.

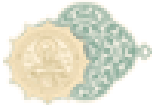
Но правда-ли это? Здѣсь не мѣсто пускаться въ гносіологическія изысканія; да и задача наша въ данномъ случаѣ состоитъ не въ томъ, что бы доказывать состоятельность или несостоятельность направленія европейской философской мысли. Мы хотимъ только сказать, что направленіе это не единственное изъ возможныхъ. Исторія знаетъ народъ, проявившій въ своемъ культурномъ развитіи изумительное богатство духовныхъ дарованій и въ частности создавшій по истинѣ блестящую философію. Но развѣ эта философія, если ее разсматривать со стороны ея коренныхъ первоосновъ, похожа на современную намъ западно-европейскую философію? Могучій умъ Платона, можетъ быть единственный по широтѣ и глубинѣ своего неподражаемаго синтеза, подымается на такую высоту, на какую только можетъ подняться обобщеніе человѣческой мысли. И что-же: развѣ *сущее* Платона хоть сколько небудь похоже на *абсолютное* Гегеля? Тамъ вся полнота, вся жизненная сочность истинной реальности, въ которой отразилась вся полнота силъ человѣческаго духа, здѣсь сухая мертвая логическая схема, созданная отвлеченною отъ живой реальности разсудочною мыслью. Аналитическая мысль Аристотеля не хуже мысли Канта разбирается въ самыхъ изысканныхъ тонкостяхъ діалектики; но опять таки она ни на одно мгновеніе не теряетъ своей жизненной сочности. истиннаго реализма; для нея вещь и ея понятіе не отдѣлимы, ибо въ понятіи познается и выражается сущность вещи. Съ точки зрѣнія новѣйшей европейской гносіологии такой взглядъ на познаніе есть жертва наивнаго реализма; въ свою очередь, съ точки зрѣнія греческой филосо-

фіи еволюція новѣйшей европейской мысли естъ признакъ ея чахлости, ея худосочія, которыя были лишь въ пору греческимъ скептикамъ, характеризующимъ моментъ оскудѣнія и безсилія вымиравшей греческой мысли. Гдѣ-же причина такого различія въ отношеніи къ одному и тому-же предмету? Она заключается не въ характерѣ научныхъ пріемовъ, а въ характерѣ самой познающей способности. Мысль, которою орудуесть современный европеецъ, есть сухой логическій разсудокъ; *умъ* грека (*νοῦς*) есть способность столько-же логически разсуждающая, сколько и *созерцающая*. Здоровая трезвая мысль художника-грека, на какую-бы высоту обобщенія она ни поднималась, она ни на одно мгновеніе не выпускаетъ изъ виду той живой реальности, о которой она размышляетъ: она орудуесть не сухими логическими схемами, а живыми понятіями. неотдѣлимыми въ могучемъ воображеніи греческаго мыслителя отъ той реальной дѣйствительности, къ когорой они относятся. Мысль настоящаго греческаго философа—это проросшее зерно. которое выходитъ изъ земли толстымъ сочнымъ стволемъ и не теряетъ своей жизненной сочности въ продолженіе всего своего дальнѣйшаго роста, на какую-бы высоту оно ни поднималось; напротивъ, мысль новѣйшаго европейскаго философа—это чахлое кустарико-видное растеніице, которое, еле поднявшись надъ землею, уже развѣтвилось, дало цвѣтки и принесло плоды; поднимется оно своимъ тощимъ центральнымъ стебелькомъ надъ землею, покачаетъ своею сухою головкою и падаетъ при первомъ дуновеніи вѣтерка; вся сила его въ томъ, что оно держится за землю: не видать ему ни высокаго неба, ни тѣхъ широкихъ горизонтовъ, которые съ высоты его открываются.

Различіе этихъ двухъ культурныхъ типовъ въ области философской мысли отразилось и въ области мысли богословской. Греческій богословъ, вѣра котораго совмѣщаетъ въ себѣ всю полноту силъ духа, разумъ котораго есть способ-

ность столько же размышляющая, сколько и созерцающая и проявление котораго есть столько же актъ воли, сколько и актъ *живого чувства*,—такой богословъ не станетъ доказывать бытія Божія, ибо Богъ для него есть міровая сущность, и какъ таковой Онъ все проникаетъ, и присутствіе Его въ себѣ человѣкъ ощущаетъ всѣми фибрами своего существа, или—выражаясь языкомъ Аристарха Лаптева—трени-томъ своего сердца, которое тоскуетъ по Богѣ. Напротивъ, для послѣдовательнаго рачіоналиста Богъ прежде всего есть научный тезисъ, истинность котораго нужно логически доказать, установленное понятіе надѣлать соответствующими предикатами, а потомъ, если возможно, воспринять его въ актъ вѣры. Для восточнаго богослова размышленіе о Богѣ есть потребность души освѣтить свѣтомъ высшаго сознанія то, что раньше воспринято въ актѣ живой вѣры полнотою всѣхъ силъ человѣческаго духа; для западнаго рачіоналиста разсужденіе о Богѣ есть требованіе научной мысли, не признающей ничего, что раньше логически не доказано. Само собою разумѣется, что мы здѣсь указываемъ крайности разсма-триваемаго направленія западной богословской мысли, ибо въ крайностяхъ лучше всего обнаруживается его духъ, его специфическій характеръ.

Послѣ всего сказаннаго легко понять, къ которому изъ двухъ намѣченныхъ типовъ душевнаго склада больше всего подходитъ духовный строй русскаго народа. Безъ сильнаго искусственнаго воздѣйствія извнѣ, безъ полнаго искаженія основъ внутренней жизни, изъ Аристарха Лаптева никогда не выйдетъ рачіоналистъ въ западно-европейскомъ смыслѣ. Одну молодую русскую паломницу на Востокъ спросили, какимъ образомъ она *одна* рѣшилась предпринять такое длинное путешествіе. „Зачѣмъ одна: я ходила съ Богомъ“, отвѣтила она, какъ бы разясняя недомысліе вопрошавшаго. Вдумайтесь въ истинный смыслъ этого отвѣта и вамъ живо представится все то, о чемъ здѣсь говорится. Ниже, при



анализъ религіозно-нравственной стороны личности Хомякова, мы увидимъ живой типъ просвѣщеннаго русскаго человѣка, усвоившаго всѣ плоды новѣйшей европейской образованности, но оставшагося вѣрнымъ духовной основѣ своего народнаго характера. Мы увидимъ, что, не смотря на огромную разницу въ образованіи, между Хомяковымъ и Аристархомъ Лаптевымъ замѣчается поразительное сходство: Аристархъ Лаптевъ--это Хомяковъ въ зародышѣ.

Правда, наша философско-богословская мысль еще мало представила данныхъ въ доказательство своей способности къ оригинальному самобытному творчеству. Но это значитъ лишь то, что пора для нея еще не настала, или вѣрнѣе: это показываетъ лишь то, что нашъ духовный взоръ еще настолько не окрѣпъ, что не можетъ смотрѣть на свѣтъ Божій иначе, какъ сквозь очки, надѣтые на него въ дни его полной слабости. Вспомнимъ, что въ такомъ же положеніи когда-то находилась и наша изящная литература. Въ тѣ дни, когда Ломоносовъ писалъ свои ложно-классическія оды, а Сумароковъ—такія же трагедіи, никому и въ голову не приходило, что будетъ время, когда сила нашего литературнаго творчества, окунувшись въ струи народнаго духа, самобытно проявится гениемъ Пушкина и Гоголя, сумѣвшихъ такъ дивно совмѣстить начала жизненной правды и высокой художественности. Начало было положено, и съ тѣхъ поръ эти два пышныхъ цвѣтка разрослись въ роскошный букетъ, имѣющій свой особый видъ, свой особый ароматъ. То же можетъ случиться и съ творчествомъ нашей философско-богословской мысли, чему поможетъ сама западно-европейская философская мысль, въ своей односторонности уже успѣвшая дойти почти до полнаго самоубійства. И хочется вѣрить, что если этому суждено будетъ случиться, то наша самобытная мысль разовьется не на развалинахъ трупа этого самоубійцы, а на началахъ лучшей поры греческой философіи. Но случайному-ли стеченію обстоятельствъ, или вслѣдствіе много-вѣковаго, хотя и сравнительно слабого,

воздѣйствія на насъ греческаго просвѣщенія, и въ нѣсныхъ древняго грека и въ его философіи и въ новѣйшемъ богословствованіи его, слышится для насъ Русскихъ нѣчто близкое намъ, родное. Во всякомъ случаѣ это фактъ, заслуживающій того, чтобы надъ нимъ серьезно задуматься.

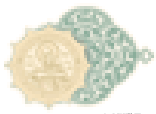
Здѣсь, можетъ быть, кстати будетъ вспомнить, что такъ называемая *философія чувства и вѣры*, явившаяся на западѣ реакціей противъ крайностей раціонализма, зародилась именно подъ воздѣйствіемъ философіи греческой. Голландецъ Гемстергюи, являющійся однимъ изъ самыхъ первыхъ представителей философіи этого направленія, говорилъ о себѣ, что онъ „родился грекомъ, платоникомъ“, что онъ обладалъ душой, „рожденною въ Греціи, воспитанною въ школѣ Платона“, а за свое преклоненіе предъ Сократомъ получилъ названіе „Сѣвернаго Сократа“. Но выступивъ съ протестомъ противъ крайностей разсудочной мысли, представители философіи чувства сами ударились въ крайность и этимъ какъ-бы показали, что европейское просвѣщеніе можетъ создать философію лишь одной какой нибудь способности души, но не способно къ созиданію философіи всѣхъ силъ духа, философіи дѣйствительности, философіи здраваго смысла.

Мы обратились для сравненія къ греческому просвѣщенію потому, что оно по своему характеру, въ другихъ отношеніяхъ, сравнительно близко подходитъ къ новѣйшему европейскому просвѣщенію. Но наше сравненіе много выиграло-бы, различіе между двумя сравниваемыми типами душевнаго склада выступило-бы болѣе выпукло, если-бы мы новѣйшее европейское просвѣщеніе сравнили съ просвѣщеніемъ древнихъ Евреевъ, какъ оно отразилось въ ихъ своеобразной литературѣ. Разверните наугадъ Библію и тамъ въ любомъ мѣстѣ, чуть-ли не на каждой страницѣ, встрѣтите гораздо больше подтвержденій въ пользу существованія живой связи между Богомъ и человѣкомъ, чѣмъ въ иной цѣлой системѣ схоластическаго богословія: тутъ вибрируетъ сухая, мертвая

логическая мысль, которой ни тепло, ни холодно отъ того предмета, надъ которымъ она размышляетъ; тамъ чуть-ли не въ каждой строчкѣ видна живая душа, которая всѣмъ своимъ существомъ чувствуетъ свою близость къ такому же живому существу Богу, входящее въ опредѣленіе котораго основное понятіе говоритъ вамъ прежде всего, что Онъ есть *Сый, Сущій*. Выбросите изъ Библіи слово *Богъ* и всѣ ваши понятія перепутаются: эта священная книга, полная живой высокой поэзіи и глубокой мысли, станетъ закрытымъ гіероглифомъ, въ которомъ вы ничего не поймете. А между тѣмъ еврейская литература, насколько она является продуктомъ человѣческаго творчества, представляетъ собою отображеніе не одного лишь младенческаго состоянія народнаго сознанія: здѣсь отразился народный духъ во всей своей полнотѣ, на всѣхъ стадіяхъ своего развитія. Въ позднѣйшихъ памятникахъ этой литературы, также какъ въ древнѣйшей книгѣ *Бытія*, выступаетъ одинъ и тотъ-же народный духъ, вездѣ видна одна и та же вѣра въ живое общеніе между Богомъ и человѣкомъ, не оставлявшая совѣсть народа и тогда, когда его религіозное сознаніе по временамъ потемнялось и искажалось.

Какъ бы то, впрочемъ, ни было, во всякомъ случаѣ, послѣ всѣхъ сдѣланныхъ разъясненій, становится понятнымъ истинный смыслъ выше приведеннаго положенія Хомякова, что „то основаніе, на которомъ воздвигнется прочное зданіе Русскаго просвѣщенія,— *это вѣра, вѣра Православная*“. Здѣсь вѣрѣ придается такое исключительное значеніе потому, что она тѣсно, чисто органически, связана со всѣмъ строемъ внутренней жизни нашего народа, она есть центральный его двигатель. Этими разъясненіями мы также достаточно подготовлены къ тому, чтобы правильно понять, почему Хомяковъ, какъ скоро увидимъ, такъ недружелюбно относился къ нѣкоторымъ сторонамъ того новаго просвѣщенія, которое началось у насъ послѣ реформъ Петра В.

Чтобы покончить со взглядом Хомякова на древнюю Русь, необходимо сказать еще нѣсколько словъ о значеніи въ его историческомъ міровоззрѣніи того, что онъ называлъ *смирениемъ* русскаго народа. Объ этой чертѣ русскаго народнаго характера у насъ одни много говорили, другіе много смѣялись надъ рѣчами говорившихъ. Въ позднѣйшее время, особенно благодаря знакомству съ нашей литературой, на эту черту нашего характера обратили вниманіе и наши западные сосѣди, и если одни изъ нихъ, какъ, напримѣръ, Пальмеръ. Ренанъ, видятъ въ ней явленіе симпатичное, то другіе, не безъ нѣкотораго злорадства, говорятъ о ней какъ о признакъ нашего вырожденія, фізіологическаго старѣнія. Новѣйшіе потомки старыхъ берсеркеровъ, возведшіе борьбу въ законъ жизни, не могутъ конечно смотрѣть на дѣло иначе: смиреніе съ неразлучно связаннымъ съ нимъ нравственнымъ идеализмомъ, съ ихъ точки зрѣнія, есть несомнѣнный признакъ неспособности къ житейской борьбѣ, а слѣдовательно и очевидный признакъ вырожденія. Съ этой точки зрѣнія типъ, хотя бы, напримѣръ, тѣхъ донскихъ козаковъ, которые съ богатырскою силою отразили, а потомъ и окончательно поразили въ 25 разъ большаго непріятеля, и въ то же время проявили, въ сознаніи автора повѣсти, величайшее смиреніе, этотъ типъ долженъ казаться психологической аномаліей. Потомку стараго зааднаго рыцаря, мечтавшаго умереть въ своихъ боевыхъ доспѣхахъ, трудно понять потомка древняго русскаго витязя, жаждавшаго принять на смертномъ одрѣ посвященіе въ схиму. Людямъ этихъ двухъ типовъ трудно понять другъ друга. Тѣмъ не менѣе и на Западѣ въ новѣйшее время по этому вопросу начинаютъ высказываться иныя мнѣнія. Тамъ начинаютъ понимать, что источникъ борьбы есть индивидуализмъ, а въ нравственно-общественной жизни—эгоизмъ, и что общественная жизнь, построенная на одной борьбѣ, должна погибнуть, разложиться, и поэтому хотя борьба есть могущественный факторъ

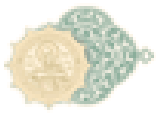


культурнаго прогресса, но истинный законъ жизни есть не борьба, а любовь, т. е. начало не враждующее и раздѣляющее, а примиряющее и соединяющее, т. е. тамъ начинаютъ сознать то, что было исконнымъ убѣжденіемъ Хомякова. Дѣло въ томъ, что въ человѣческомъ прогрессѣ онъ различалъ то, безъ чего человѣкъ въ крайнемъ случаѣ можетъ обойтись, отъ того, что для него безусловно необходимо при всѣхъ условіяхъ жизни, на всѣхъ ступеняхъ развитія. Такимъ безусловно необходимымъ Хомяковъ признавалъ нравственное воспитаніе человѣка въ духѣ христіанской любви. Онъ былъ убѣжденъ, что, не будучи ни философомъ, ни астрономомъ, ни заводчикомъ, ни фабрикантомъ, въ то же время можно быть истиннымъ человѣкомъ, т. е. существомъ разумно-нравственнымъ. Сообразно съ этимъ онъ, вопреки мнѣнію Бокля, признавалъ, что—какъ выразился въ одномъ мѣстѣ П. С. Аксаковъ—„дѣйствительная сила, дѣйствительное значеніе принадлежитъ въ исторіи только *нравственнымъ и истиннымъ, вѣчнымъ началамъ любви и справедливости*“. Съ этой точки зрѣнія легко понять, почему онъ такъ отбѣнялъ недостатокъ *цѣльности и единства* въ древне-русскомъ обществѣ: гдѣ нѣтъ единства, тамъ господствуетъ рознь; а гдѣ рознь, тамъ нѣтъ любви, а слѣдовательно нѣтъ и истинно-христіанской жизни. Теперь понятно и то, почему Хомяковъ и его единомышленники съ такою силою выдвигали *смирненіе*, какъ основную черту нашего народнаго характера: смирненіе есть корень истиннаго альтруизма, а слѣдовательно и прекрасное условіе для насажденія христіанской любви.

Теперь легко уже подвести итогъ сказанному и точно опредѣлить, въ чемъ заключается различіе между двумя разсматриваемыми типами просвѣщенія, какъ ихъ представляли Хомяковъ. Двигателемъ западнаго просвѣщенія и тѣсно связанной съ нимъ матеріальной культуры является личность, удовлетвореніе утилитарно-эгоистическимъ потребностямъ.



которой ставится конечною задачею стремлений человѣка. Средствомъ для этого признается борьба, возведенная въ законъ жизни, орудіемъ—наука, открывающая законы жизни и заставляющая все служить интересамъ человѣка. Сущность предполагаемаго восточнаго просвѣщенія, не отвергающаго заслугъ перваго просвѣщенія, заключается въ томъ, чтобы, овладѣвъ законами человѣческаго духа, положить предѣлы развитію личнаго эгоизма и построить жизнь человѣка по закону любви. Двигающую силу этого просвѣщенія составляетъ не борьба человѣка съ человѣкомъ, а любовь человѣка къ человѣку. Средствомъ для этого является религіозно-правственное воспитаніе человѣка, имѣющее конечною цѣлью искорененіе въ душѣ началъ эгоистическихъ и замѣну ихъ началами альтруистическими. Проводя основной принципъ европейскаго просвѣщенія (борьбы за существованіе) до конца, идеально совершеннымъ человѣкомъ мы должны будемъ признать того, кто, выражаясь образно, при самой меньшей затратѣ силъ и средствъ, лучше сумѣетъ задавить другого и на его несчастьи построить свое счастье; проводя съ такой же послѣдовательностью до конца принципъ предполагаемаго русскаго просвѣщенія, идеально совершеннымъ человѣкомъ мы должны будемъ признать того, кто, подавивъ въ себѣ всѣ эгоистическіе инстинкты, почувствуетъ въ душѣ потребность свое счастье основать на счастьи ближняго. И тамъ и здѣсь человѣкъ стремится къ одной и той же цѣли, именно—къ достиженію блага. Но взглядъ на сущность блага и на пути, которыми оно достигается, тамъ и здѣсь радикально противоположны. Съ западной точки зрѣнія сущность блага заключается въ томъ, чтобы овладѣть другимъ человѣкомъ и *заставить его служить своимъ интересамъ*: сущность блага, съ точки зрѣнія русскаго просвѣщенія, заключается въ томъ, чтобы добровольно заставить себя служить другому человѣку и испытывать отъ этого всю прелесть, всю красоту личнаго счастья. Сообразно съ



этимъ, живымъ идеаломъ для представителя истинно русскаго просвѣщенія является Тотъ, Кто, будучи Богомъ, т. е. имѣя всю силу для того, чтобы заставить все Себѣ служить, все предъ Собою преклоняться, ради блага человѣка, уничтожилъ себя паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ, принялъ зракъ раба и наконецъ смирилъ Себя до позорной крестной смерти. И сдѣлалъ Онъ это потому, что Самъ былъ Сыномъ Того, Кто такъ возлюбилъ міръ, что ради его счастья не пожалѣлъ Своего единственнаго Сына. Потому-то и Сынъ, поставивъ основнымъ пунктомъ Своего ученія заповѣдь о *любви*, открылъ міру, что на этой заповѣди утверждается *весь законъ и пророки*, т. е. что она есть основа и нашихъ теоретическихъ воззрѣній и нашей практической жизни. И кто задумывался надъ смысломъ этого величайшаго изъ открытій, тотъ пойметъ, что любовь, какъ начало всякой активности въ Богѣ и всякой гармоніи въ мірѣ, есть тотъ высочайшій принципъ, который долженъ быть положенъ въ основу и нашей метафизики, и нашей догматики, и нашей частной и общественной жизни.

Во избѣжаніе возможнаго въ данномъ случаѣ недоразумѣнія, считаемъ нужнымъ замѣтить слѣдующее. Упрекая вмѣстѣ съ Хомяковымъ европейское просвѣщеніе въ крайностяхъ рационализма, мы не забываемъ существованія на Западѣ другихъ направленій мысли, не исключая самаго крайняго мистицизма; равно мы не имѣемъ ни малѣйшаго желанія утверждать, что эгоизмъ личности и господство утилитарныхъ интересовъ исключаютъ возможность тамъ явленій иного, противоположнаго характера. Въ необыкновенно богатой явленіями и весьма разнообразной жизни Европы все можно встрѣтить. Мы утверждаемъ лишь то, что указанное направленіе мысли и жизни на Западѣ, особенно въ позднѣйшее время, сдѣлалось господствующимъ. Съ другой стороны, мы не думаемъ доказывать, что типъ Аристарха Лаптева и Хомякова преобладаетъ у насъ и что указанный иде-

аль русскаго просвѣщенія есть предметъ стремленія всѣхъ русскихъ людей. Совсѣмъ нѣтъ: относительно огромнаго большинства нашего интеллигентнаго класса мы готовы даже утверждать противное. Мы утверждаемъ лишь то, что душевный строй Аристарха Лаптева является преобладающимъ среди нашего народа, что его религіозно-нравственные идеалы суть идеалы огромнаго большинства простыхъ русскихъ людей, и что русскій человѣкъ, какъ показалъ своею жизнію Хомяковъ, можетъ достигнуть самаго высокаго просвѣщенія въ европейскомъ смыслѣ, не поступаясь этими своими идеалами. Признаніе возможности усвоенія и дальнѣйшаго развитія плодовъ европейской культуры при сохраненіи старыхъ устоевъ духовной жизни народа Хомяковъ и клалъ въ основу своихъ сужденій о нашемъ самобытномъ просвѣщеніи, которое, по его мнѣнію, должно развиваться на этихъ старыхъ устояхъ.

Вообще нужно помнить, что историко - критическія разысканія интересовали Хомякова, особенно въ послѣдніе годы его жизни, не столько сами по себѣ, сколько потому, что въ нихъ онъ надѣялся найти оправданіе созрѣвшаго въ его душѣ религіозно-нравственнаго и общественнаго идеала, который онъ хотѣлъ бы сдѣлать идеаломъ не только русскаго народа, но и всего человѣчества. Желая ввести этотъ идеалъ въ сознаніе и сдѣлать его предметомъ стремленій общества, онъ старался доказать, что нашъ народъ представляетъ собою благодарную почву для развитія тѣхъ высшихъ идеальныхъ стремленій, которыхъ недостаетъ европейскому просвѣщенію, и онъ думалъ, что эта почва подготовлена нашей древней исторіей. Мы, въ свою очередь, старались показать, что это его мнѣніе имѣетъ за себя серьезныя основанія, хотя нѣкоторые другіе пункты его историческаго міровоззрѣнія, по нашему мнѣнію, и не выдерживаютъ строго-научной критики. Сущность же нашего разногласія съ Хомяковымъ въ этомъ случаѣ заключается въ слѣдующемъ.

Признавая основнымъ началомъ древней Русской жизни Православіе, Хомяковъ утверждаетъ, что законъ христіанскій былъ „*вполнѣ признанъ древнею Русью*“; но онъ проявился въ ея жизни *не вполнѣ* по слѣдующимъ главнымъ причинамъ: 1) вслѣдствіе слабости просвѣщенія, обусловливавшей *темное понятіе о вѣрѣ*; 2) вслѣдствіе недостатка въ обществѣ *единства* и 3) вслѣдствіе слабого развитія *опредѣлительнаго сознанія*. Въ принципѣ со всѣми этими положеніями мы согласны; но принимаемъ ихъ съ слѣдующею существенною оговоркою. Если на Руси существовало *темное понятіе о вѣрѣ*, съ чѣмъ мы вполнѣ согласны, то это значить, что „законъ христіанскій“ не вполнѣ былъ признанъ ею: *полное признаніе* христіанскаго закона и „темное понятіе о вѣрѣ“ въ нашемъ сознаніи не совмѣстимы. Законъ христіанскій или что то же—христіанское начало не отдѣлимо отъ основъ христіанской вѣры; при темнотѣ христіанской вѣры не можетъ быть яснаго отношенія къ ея основному закону, а слѣдовательно не можетъ быть рѣчи и о полномъ признаніи его, ибо полное, разумное (а не слѣпое, механическое) признаніе какого бы то ни было закона или начала необходимо предполагаетъ осмысленное отношеніе къ нему, что возможно лишь подъ условіемъ болѣе или менѣе *яснаго* представленія его содержанія и тѣхъ основъ, изъ которыхъ эготъ законъ, это начало вытекаютъ. Законъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, есть, конечно, законъ любви. Для того, чтобы любовь изъ естественнаго случайнаго движенія души стала *закономъ* христіанской жизни, необходимо, чтобы она сознательно поставлена была въ причинную связь съ основными положеніями христіанской догматики, въ которыхъ она получаетъ твердую опору; а это возможно лишь подъ условіемъ серьезнаго ознакомленія съ системой христіанскаго міровоззрѣнія, чего, конечно, относительно огромнаго большинства древне-русскаго общества никто утверждать не станетъ. Если же, такимъ образомъ, мы признаемъ, что законъ

христіанскій не вполнѣ признанъ былъ древней Русью. то вмѣстѣ съ тѣмъ должны будемъ признать, что онъ не былъ и главнымъ двигателемъ ея исторіи и ея духовнаго просвѣщенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о недостаткѣ въ древнерусскомъ обществѣ *единства* и *цѣльности*, съ одной стороны, и *опредѣлительнаго сознанія*—съ другой, теряетъ то рѣшающее значеніе. какое приписываетъ ему Хомяковъ. Что же касается. далѣе, такихъ симпатичныхъ чертъ въ характерѣ нашего народа, какъ глубокая религіозность, высокій альтруизмъ чувствъ, искреннее смиреніе, духъ братскаго общенія, то для объясненія ихъ происхожденія нѣтъ нужды настаивать на *полнотѣ признанія христіанскаго закона*, т. е. нѣтъ нужды настаивать на томъ, что научнымъ путемъ никакъ не можетъ быть доказано, и допущеніе чего неизбежно ставить вдумчиваго историка во внутреннее противорѣчіе съ самимъ собою; нѣтъ нужды потому, что всѣ эти свойства и качества нашего народа совершенно естественно объясняются изъ его психологіи, которая, въ свою очередь, есть очевидный продуктъ его исторіи. Легко представить себѣ, напримѣръ, чтò стало бы съ русскимъ народомъ, если бы онъ, не придерживаясь хороваго начала въ общественно-государственномъ быту, подобно германцу развилъ въ себѣ сепаратизмъ личности: никакая рыцарская доблесть, никакіе замки не спасли бы 'его въ тѣхъ тяжкихъ условіяхъ. въ которыя ставила его исторія. Только держась другъ за друга, только дѣйствуя цѣлымъ міромъ, онъ могъ выдерживать напоръ, налегавшихъ на него со всѣхъ сторонъ враждебныхъ силъ. Конечно, это естественное начало общинности оказалось въ полной гармоніи съ началомъ церковнаго единства, отъ котораго первое получало свое высшее освященіе; здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, мы встрѣчаемся съ несомнѣннымъ доказательствомъ того, какія блестящія условія представляла наша народная стихія для насажденія началъ христіанства, понимаемаго въ духѣ все-



ленскаго Православія. Но бѣда въ томъ, что христіанская проповѣдь, вслѣдствіе печальнаго стеченія обстоятельствъ, не завистѣвшихъ ни отъ чьей доброй воли. слишкомъ слабо воспользовалась этими условіями для насажденія христіанскихъ началъ, которыя поэтому, выражаясь образно, не доходили до дна народной души и, такъ сказать, не сливались съ однородными съ ними началами народной стихіи. въ которыхъ первыя могли бы получить прочныя естественныя устои. Другими словами: древне-русскому обществу недоставало, съ одной стороны, той степени умственнаго развитія, которая необходима для сознательнаго воспріятія высокихъ христіанскихъ истинъ, съ другой стороны, ему недоставало и христіанской проповѣди, которая могла бы преподавать всю сумму понятій, необходимыхъ для осмысленнаго усвоенія самыхъ основъ христіанскаго ученія. Здѣсь, конечно, и скрывается источникъ того *темнаго понятія о вѣрѣ*, на которое совершенно основательно жалуется Хомяковъ. Только въ минуты особаго подъема народнаго духа, когда выступалъ высшій идеализмъ чувствъ, народная душа глубже раскрывалась для воспріятія христіанскихъ началъ и чутьемъ угадывала ихъ великое спасительное значеніе въ жизни, блестящій примѣръ чего видимъ въ такъ называемое *слутное время*. Когда всѣ источники къ спасенію разрушеннаго государственнаго порядка были, казалось, исчерпаны и, когда, по видимому, не оставалось никакихъ надеждъ на спасеніе гибнущей отъ вѣншихъ враговъ и внутренняго раздора земли, изъ Троицко-Сергіевой обители раздается призывный голосъ, указывающій новый источникъ къ спасенію, который раньше былъ забытъ, но который, при данномъ настроеніи народа, получилъ рѣшающее значеніе. Этимъ источникомъ оказалось свободное, ничѣмъ вѣншимъ не побуждаемое, чисто нравственное единеніе людей во имя христіанскаго закона любви. „Православные христіане!“ зывали представители этой обители, явившіеся на этотъ разъ и представителями всей Рус-

ской Церкви: „вспомните истинную православную христианскую веру, вспомните, что все мы родились отъ христианскихъ родителей, знаменались печатью, святымъ крещеніемъ, общались вѣровать во св. Троицу; возложите упованіе на силу Креста Господня и покажите подвигъ свой, молитве служивыхъ людей, чтобы быть всемъ православнымъ христианамъ въ соединеніи и стать сообща“... за православную христианскую веру, за святыхъ Божіи церкви и Божіи образы, за иноковъ, сѣдинами цвѣтущихъ, за инокинъ, добродѣтелями украшенныхъ... Недавнее прошлое краснорѣчиво свидѣтельствуешь о томъ. что при обычномъ теченіи жизни русскіе люди о всемъ этомъ мало вспоминали, а если и вспоминали, то чисто внѣшнимъ образомъ, механически. Теперь не то: при данномъ настроеніи общества призывъ чтимой обители произвелъ магическое дѣйствіе: „все города Московскаго государства, скажемъ словами нижегородской грамоты, сославшись другъ съ другомъ, утвердились крестнымъ цѣлованіемъ—быть намъ всемъ православнымъ христианамъ *въ любви и соединеніи*, прежняго междоусобія не начинать, московское государство отъ враговъ очищать и своимъ произволомъ, безъ совѣта всей земли, государя не выбирать, а просить у Бога, чтобы далъ намъ государя благочестиваго, подобнаго прежнимъ христианскимъ государямъ“... Такому направленію мысли соответствуетъ аналогичное настроеніе чувства. Бѣдствія смутнаго времени трактуются какъ слѣдствіе „неутолимаго гнѣва Божія“, наведеннаго на землю „за умноженіе грѣховъ православнаго христианства“. Сообразно съ этимъ народъ спѣшитъ очистить свою совѣсть отъ грѣховъ посредствомъ покаянія, молитвы и строгаго поста. Этимъ пропріятія достигаютъ своей цѣли: очищеніе посредствомъ покаянія совѣстей сдѣлало возможнымъ ихъ примиреніе, ихъ взаимное единеніе, и повлекло за собою единеніе въ мысляхъ и чувствахъ, что. въ свою очередь, породило единство въ направленіи воли. Съ возстановленіемъ же внутренняго един-



ства прежняя внѣшняя рознь прекратилась, утраченная государствомъ сила возвратилась къ нему и оно было спасено. Осталось закрѣпить это спасительное единство избраніемъ государя, и оно постѣдовало. Но опять таки и на этомъ актѣ отразилась своеобразная печать духа времени. „Такое великое Божіе дѣло, писали члены земскаго собора по поводу избранія Михаила Ѳеодоровича, сдѣлалось не отъ людей и не его государскимъ хотѣніемъ: Богъ его государя на такой великій царскій престолъ избралъ не по чьему-либо заводу, избралъ его мимо всѣхъ людей, по своей неизреченной милости; всѣмъ людямъ о его избраніи Богъ въ сердце вложилъ одну мысль и утвержденіе“.

Не только въ русской, но во всякой другой исторіи трудно указать моментъ, когда бы народъ проявилъ столько христіанскаго духа и столько, казалось бы, высокаго пониманія его основнаго закона, сколько проявилъ русскій народъ въ моментъ окончанія смутнаго времени. И что-же? Полвѣка спустя, массы того же народа разорвали единство, и на этотъ разъ уже не государственное, а церковное, изъ-за внѣшнихъ формъ обряда, получившихъ, очевидно, для нихъ значеніе своего рода фетишей; а затѣмъ подъ вліяніемъ страха лишиться этихъ фетишей, дошли до такого изступленія, что даже стали предаваться самосожженію. Какъ понять это на первыхъ порахъ странное противорѣчіе? Ужели же уровень религіознаго сознанія, такъ высоко, казалось, стоявшій въ началѣ столѣтія, могъ такъ низко пасть къ концу его? Конечно, ничего подобнаго не случилось: тогда, какъ и теперь, народная масса оставалась одинаково темною, одинаково невѣжественною, но въ то же время и одинаково искренно вѣрующею и готовою проявить свою живую вѣру въ дѣйствіяхъ. Все, значить, зависѣло отъ того, кто овладѣетъ вѣрою народа и какое дастъ ей направленіе. Въ смутное время ею овладѣли лучшіе представители Церкви и направили ее къ единенію въ духѣ христіанской люб-

ви. Въ эпоху появленія раскола народною вѣрою овладѣли тупые фанатики и толкнули своихъ послѣдователей на путь вражды и раздора.—Ясно, что, при анализѣ древне-русскаго религіознаго сознанія, силы народной вѣры не слѣдуетъ смѣшивать съ ея содержаніемъ, и тогда сдѣлается большую ошибку, кто, основываясь на количественной сторонѣ первой, станетъ судить о достоинствѣ второго.

Ниже, при окончательной оцѣнкѣ историческаго міровоззрѣнія Хомякова, мы постараемся возможно точно указать, изъ какихъ именно элементовъ слагалось содержаніе вѣры нашего народа, и тогда доказываемое положеніе станетъ еще болѣе очевиднымъ. Здѣсь же въ заключеніе всего сказаннаго сдѣлаемъ такой выводъ. Мы въ данномъ вопросѣ стоимъ въ отношеніи къ Хомякову приблизительно въ такомъ же отношеніи, въ какомъ Хомяковъ стоялъ въ отношеніи къ Кирѣевскому. Отвергнувъ положеніе Кирѣевскаго, что „христіанское ученіе выразилось въ чистотѣ и полнотѣ во всемъ объемѣ общественнаго и частнаго быта древне-русскаго“, Хомяковъ утверждалъ, что *вполнѣ* признанъ былъ древнею Русью лишь самый *законъ христіанскій*. Мы идемъ дальше и отрицаемъ то и другое, понимая подъ полнымъ признаніемъ *вполнѣ* сознательное, разумное, осмысленное отношеніе къ признаваемой истинѣ. Но это мы отрицаемъ лишь по отношенію къ древне-русскому обществу, взятому во всемъ его объемѣ, но не по отношенію къ Церкви. Древняя Русская Православная Церковь, какъ живой членъ Церкви Вселенской, въ лицѣ лучшихъ, избранныхъ своихъ представителей, и *вполнѣ* признавала христіанскій законъ, и представила примѣры возможно полнаго, возможно чистаго воплощенія его въ жизни. Образцомъ высокаго пониманія духа Православія въ древней Руси могутъ служить хотя бы, напримѣръ, наши западно-русскіе богословы полемисты, которые въ борьбѣ съ католичествомъ и протестантствомъ дали намъ примѣръ блестящаго пониманія идеи *соборности*, какъ жизненнаго



начала Вселенской Православной Церкви. Въ этомъ отношеніи Захарій Коныстенскій является прямымъ предшественникомъ Хомякова¹⁾. Что же касается воплощенія началъ христіанскаго ученія въ жизни, то о немъ свидѣлствуютъ цѣлыя сонмы подвижниковъ. Но бѣда въ томъ, что, вслѣдствіе печально сложившихся историческихъ условій жизни, Церковь не могла вполне овладѣть обществомъ, а поэтому не въ силахъ была ни просвѣтить его умъ свѣтомъ своего ученія, ни направить его волю сообразно съ требованіемъ признаваемыхъ ею высокихъ нравственныхъ нормъ. Мы, впрочемъ, убѣждены, что съ такою постановкою вопроса вполне согласился бы и самъ Хомяковъ. Формулу примиренія этихъ очень близкихъ точекъ зрѣнія, придерживаясь языка Хомякова, можно выразить такъ: *христіанскій законъ вполне признанъ былъ древне-Русскою Православною Церковью; народъ, входя въ составъ Церкви и подчиняясь ея голосу, тоже признавалъ этотъ законъ, но безсознательно, механически, всегда, впрочемъ, готовый признать его сознательно, разумно, при первомъ проясненіи его темнаго сознанія. Прояснить его сознаніе и развитъ въ немъ осмысленное, разумное отношеніе къ началамъ ученія Вселенской Православной Церкви—это задача будущаго русскаго просвѣщенія*. Мы совершенно увѣрены, что Хомяковъ охотно подписался бы подъ такую формулировку даннаго вопроса.

В. Завитневичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. наше изслѣдованіе: *Паминодія.. З Коныстенскаго*. Здѣсь въ приложеніи сдѣланъ подробный анализъ этого его сочиненія.